

I. évfolyam 1—3. szám.

1922 Január—Március.

MINERVA

SZERKESZTI

HORVÁTH JÁNOS

THIENEMANN TIVADAR



TARTALOM:

THIENEMANN TIVADAR: A pozitívizmus és a magyar történettudományok.

KORNIS GYULA: Új magyar filozófiai rendszer — Pauler Ákos filozófiája.

NAGY JÓZSEF: Taine és Riedl.

ZOLNAI BÉLA: Nyelvtudomány és szellemtörténet.

A filozófia föltámadás.

A Minerva Társaság.

BUDAPEST, 1922.

EGGENBERGER KÖNYVKERESKEDES (RÉNYI KÁROLY).

MINERVA-TÁRSASÁG

névvel 1921-ben tudományos egyesület alakult. A társaság

célja: a magyar szellemi élettörténetének művelése.

A társaság vezetésére a következők választották meg: Elnök: Gombocz Zoltán, alelnök: Hóman Báliát, titkár: Thienemann Tivadar.

A Minerva-Társaság alapító rendes tagjai: Pauler Ákos, Kornis Gyula, Melich János, Németh Gyula, Tolnai Vilmos, Horváth János, Zolnai Béla, Szekfü Gyula, Eckhart Ferenc, Lukinich Imre, Domanovszky Sándor, Buday László, Ereky István, Nagy József, Gragger Róbert, Huszti József, Eckhardt Sándor, Fest Sándor, felvinczi Takács Zoltán, Hekler Antal, Gerevich Tibor, Gombocz Endre.

A Minerva-Társaság alakuló ülésén elhatározta, hogy a magyar szellemi élet történetének művelésére *Minerva* címen folyóiratot ad ki. A folyóirat szerkesztésével Horváth Jánost és Thienemann Tivadart bízta meg.

A Minerva-Társaságra és a folyóiraatra vonatkozó minden közlemény Thienemann Tivadar címére küldendő (Budapest I., Tigris-utca 5. sz.).

A Minerva-Társaság folyóiratát a társaság tagjai egy *tetszés szerinti összeg (minimum évi 60 kor.) tagsági díj* vagy *egyszerismindenkori 2000 kor. alapítványi díj* fejében kapják. A Minerva-Társaság tagja lehet a magyar tudomány minden barátja. Azok, akik nem tagjai a társaságnak, továbbá könyvtárak, könyvkereskedők, testületek *évi 200 kor. előfizetési árért* rendelhetik meg a folyóiratot. *Egy füzet ára 60 kor.*

304205

1.
1922.

A pozitívizmus és a magyar történet- tudományok.

Folyóiratunk megindulását ötven év távolsága választja el attól, hogy *Pauler Gyula: A pozitívizmus hatásáról a történetíráásra* c. székfoglaló értekezését mutatta be az akadémiában (megjelent Századok 1871). Ezzel a programszerű értekezéssel újabb történettudományunknak egyik mélyen gondolkodó, úttörő tudósa a történetírás új virágzásának ígértét hozta a magyar tudomány számára. A magyar történettudományok előre jelzett fölvirágzása azóta valóra vált, azért most talán megértőbb szemmel olvassuk ezt a programmadást; útjelző jelentősége talán szembetűnőbb is, mint félszázaddal ezelőtt, mikor új tudományos fölfogásnak igyekezett magyar híveket toborozni. Mai szemmel olvasva ezt az értekezést, föltárul előttünk az egész metafizikai gyökéret, melyből a XIX. század második felében a magyar szellemi tudományok fakadtak.

Pauler Gyula székfoglaló értekezése első magyar hülámverése egy mindjobban áradó tudományos szellemnek, mely azóta az összes szellemi tudományokat előntötte. Jellemző tünete tudományos irodalmunknak, mely a kiegyezés utáni években fejlődött ki a mai szervezettségében. 1867-ben alakult meg a *Történelmi Társulat*, 1872-ben indult meg a *Magyar Nyelvőr*, 1874-ben Gyulai Pál *Budapesti Szemléje*, 1876-ban kezdődött az *Egyetemes Philológiai Közlöny* és az Abafi-féle *Figyelő*: megindultak azok a folyóiratok, melyekhez a magyar történelmi irodalomnak multszázadvégi nagy

M. T. 1870. 35
1926 888

föllendülése füződik. Történelmi irodalmunknak ez a megerősödése nem véletlenül esik a hetvenes évekbe, mikor a német birodalom megteremtése a német tudományos élet rohamos gyarapodásának atmoszféráját is magával hozta.

A történelmi tudományoknak föllendülésével azonban karöltve járt szellemi tartalmuknak gyors átalakulása is. A német idealizmus kiélte erejét a győzelmes hetvenes háború lelkesedésében és a hetvenes évek után meghátrált a természettudományok térhódító szelleme előtt. *Positivizmus* lett a divatos tudományos jelszó a német történelmi irodalomban csakúgy mint nálunk. „Alig van már művelt ember, ki a pozitív felfogásról ne hallott volna, mely az emberiség fejlődésében is változhatatlan természeti törvényeket nyomoz és talál. Még a mi félreeső civilizációnkig is elhatott az új íge és fordítják magyarra *Buckle* és *Draper* műveit, kiket ez irány kiváló bajnokainak tekintenek“ (Századok, 1873, 224. l.). Talán a fölvilágosodás „természet világá“-nak proklamálása óta nem szállott ennyi optimizmus a történelem leghivatottabb gondolkodóiba, mint amikor a természettudományok exakt pozitív módszerébe vetett hit lett a történelmi tanulmányok hajtó ereje. Bizakodó öröm töltötte el a szellemi tudományok magyar művelőit is, hogy végre rátaláltak a „helyes módszer“-re, mely valóban tudománnyá avatja a históriát és ezentúl megingathatatlan biztos alapokon építhetik föl a magyar multnak a tudományát. „A történelem most hozzávetőleg azon ponton áll, melyen állott a csillagászat Kepler és Newton idejében, vagy hogy kisebb, de találőbb példával éljek, a jejectan, midőn Romée de Lisle és Haüy a cristallisationnak törvényeit felfedezték. A történelemben ugyan ilyen döntő, minden kétséget kizáró felfedezésekkel még nem dicsekedhetünk, de legalább meg van találva a *helyes módszer*, mely nélkül a legnagyobb lángelmék is hasztalan bolyonganak az események tömkelegében“ (Századok 1871, 526. l.).

Pedig a nagy fölfedezés, mely izgalomba hozta a tudományt, nem volt olyan új, mint a milyennek látszott.

Hume és az angol empirizmus óta ez a „helyes módszer” minden vonatkozásában már meg volt alapozva és a fölvilágosodás elsekélyedő tudományrendszere a realizmus és materializmus sokféle színezésében meg is valósította a szellemi értékeknek természettudományos mechanizálását — az életben és a tudományban egyaránt. Épen ennek a „helyes módszer”-nek megfelelő mechanikus élet- és világfölfogás tagadása gyanánt fakadt fel a német idealizmus, a német nép legegységibb szellemi megnyilatkozása. A német gondolkodás és művészet legnagyobbjai a XIX. század elején le is küzdötték a német műveltségen belül a szellemi értékeket devalváló realizmus tanait. A német nép legnagyobb szellemi értékeivel szemben pedig egyik nemzedék sem tanúsított fölényesebb, meg nem értőbb és önteltebb elfogultságot, mint a „pozitívizmus” jelszavára ébredt nemzedék a múlt század végén. „A bölcsész nemzetnek nagy büszkeségét, philosophusainak másfél száz éves működését Leibnitz óta — talán Kantnak kivételével — mind csak üres szalmacséplésnek vagyunk hajlandók tekinteni!” (Századok 1873. 227.).

A hetvenes években nálunk a német idealizmus világfölfogása, különösen annak nálunk leghatásosabb: Hegelhez kapcsolódó formája már elhagyott pozíciója volt a tudománynak, melyet alig egy-két író próbált még védeni. Időszzerűtlennek találták, sőt mosolyogtak is rajta, mikor az amerikai arányúvá megnövekedő gazdasági élet magyar földön is éreztette kijózanító hatását. A szellemi értékekbe vetett ideális hit elfakult és az emberiség haladása nem művészetben, vagy elvont világmegismerésben, hanem az üzleti élet praktikus realitásaiban, gyárakban, bankokban, vasutakban és a modern technika ezer vívmányában vált mindenki számára szemlélhetővé. A filozofiai gondolkodásnak nagy erőfeszítései meddő álomhüvelyezésnek látszottak az ipari és kereskedelmi életnek mindent hatalmába kerítő fejlődése mellett. A természettudományok tekintélye és befolyása nőttön-nőtt, hiszen gyakorlati hasznosságuk nyilván való volt és beláthatatlan távlatokat nyitottak az emberiség hala-

dásának. Az egyes emberben lappangó szellemi értékek ki-termelésénél sokkal többet ígért a haladás számára a természet energiáinak céltudatos fölhasználása és az együttes munkának helyes megszervezése. A tudományos érdeklődés is önkénytelenül a természet felé és az egyén fölött álló társadalmi erők felé fordult. Ezért nem a szellemi tudományok, hanem a természet- és társadalomtudományok kerültek ki fölfrissült erővel a rohamosan növekedő gazdasági, ipari és kereskedelmi életnek és anyagi érdekek föltámadó korából.

Az életviszonyoknak és a belőlük fakadó gondolkodásmódnak eltolódása a praktikus realizmus felé: egy, szellem életünkben lassan előrehaladó, huzamos folyamat volt. Nem lehet most feladatomban, hogy a realizmusnak és a benne gyökerező gondolkodásnak magyar történetét, nemzedékről nemzedékre való térfoglalását nyomon kövessem. Történelmünk e sivár fejezetét a pozitívizmussal szembehelyezkedő idealizmus talaján álló történetíróink már több oldalról föltárták a vallás szempontjából *Concha Győző (Eötvös és Montalembert barátsága. Bpest, 1918, 226. 1)*, politikai oldalról pedig *Szekfü Gyula (Három nemzedék Bpest. 1920.)* mutatta be ennek a szellemnek magyar kisugárzásait.

A változás jelenségei magyar viszonyok között is szembetűnők, ha megfigyeljük, miként alakulnak át pl. főúri körökben a XIX. század folyamán a nevelés által célbavett műveltségi értékek. A XVIII. században főúraink külföldi tanulmányútja rendszerint Németországba vezetett, német írók és tudósok, Klopstock, Wieland, Goethe, Schiller meglátogatása és személyes megismerése volt a céljuk. Itthon pedig ezek a műveltségre vágyó mágnásaink megteremtették a nagy irodalmi, főúri könyvtárakat, körülvették magukat a magyar és külföldi szellemi életnek irodalmi és művészi alkotásaival és kastélyaikban olyan kulturális légkört teremtettek meg, melyben a magyar „széplélek” minden vágya teljesülhetett. A XIX. század folyamán főúri kastélyaik kulturális jelentősége valamiképp csökken, könyvtáraik nem fejlődnek már tovább abban a mértékben és

irányban, amint azokat a XVIII. században alapították. Tanulmányutjaik nem német földre, hanem első sorban — Széchenyi István példaadását követve — Angliába vezetnek a gazdasági és társadalmi élet praktikus realitásának tanulmányozására. A műveltség értékei változtak meg, nem pedig főuraink kulturális fogékonysága. Kölcsey, a német idealizmuson nevelődött régebbi nemzedék tagja már tanácstalanul figyelte a műveltség értékeinek ezt az eltolódását. „Haladás a materiában, de haladás a lélekben — semmi” (1833. III. 6. Szekfü 68. 1.)

A gazdasági realizmus és annak pozitívista tudománya a német műveltségen belül igyekezett különös mohósággal tért nyerni. A német műveltség még a múlt század elsőfelében a legsajátosabb termőföldje volt az önmagukért való szellemi értékeknek, azért a német szellemi élet veszíthetett a legtöbbet e nagy átalakulásban. Az idealizmus és realizmus közötti szakadék itt erősebben elválasztotta egymástól a XIX. század nemzedékeit, mint egyebütt. A hatvanas és hetvenes években — a szaktudományok szívos ellenállása ellenére is — fölszínre került már a német tudomány különböző ágaiban az új, a német hagyományoktól idegen szellem. Intelligenciánknak egyébként is liberális fölvilágosodást kereső és németül tudó többsége a realizmusnak még a leglaposabb, német-materialista népszerűsítését is tárt karokkal fogadta. 1870-ben mutatta be a magyar olvasó közönségnek az új bölcsességnek foglatatát *Mentovich Ferenc: Az új világnézet. A Moleschott-Vogt-Büchner-féle materialismus tanairól* (Bpest, 1870.) *Darwin* biológiáját, mint világfölfogásukba illő tanítást is örömmel fogadták. *Büchner* és *Vogt* pedig az új fölvilágosodás apostolaiként ellátogattak hozzánk is, előadásokat tartottak és a *Pester Lloyd* örömmel fogadta tanításaikat (1869. dec. 16. sz. Concha 227 l.). Folyóirataink sűrű cikksorozatokban terjesztették az amúgy is könnyen népszerűsíthető jelszót a természettudományok mindenhatóságáról. Kevesen számoltak még ekkor ennek a szellemnek összes következményeivel. A legelőrelátóbban

talán *Greguss Ágost* akadémiai székfoglalójában (*A materializmus hatásáról*. Tanulmányai Pest, 1872, I. 3 l.) rajzolta meg már 1859-ben annak a műveltségnek képét, mely az akkori ifjabb generáció lelkében forrott és sivárnak ígérte a magyarság jövőjét. „Az anyagelviség betolakodott az élet minden nyilvánulásába, átjárta minden viszonyát és szüleménye az a kor, melyet méltán neveznek az *anyag érdekek korának*. Hogyne mutatkoznék ennél fogva hatása mindenben a mi az élethez tartozik: a köz erkölcs módosulásában szintűgy mint az életcélok és törekvések másfelé irányításában? az égi művészetben szintűgy mint általánosan a tudományban?” (4. l.). És az ősz *Brassay Sámuel*, a régebbi nemzedék ideáljainak tiszteletreméltó letéteményese még utolsó filozófiai értekezésében (*Az igazi pozitív filozófia* Bpest, 1895) fölemelte intő szavát az idealizmus utjáról letérő tudomány ellen.

A hetvenes években tanításokban és egyéniségekben a pozitívizmus már mindentéren fölszínre került és általános elismerésre jutott a szellemi tudományokban. Ekkor lépett be a német és magyar tudományos irodalomba a pozitívizmus legjellegzetesebb képviselőjének: *Auguste Comte*-nak filozófiája. Történészeink figyelme ráterelődik Comtera és a tanításaiból levonható következtetésekre. *Pauler Gyula: Comte Ágost és a történelem* c. értekezésében (Századok 1873) csaknem bosszusan azt írja, hogy „a tudós német nemzet lenézéssel fogadta az új bölcséletet. Az irodalom, mely új-seelandi népdalokat gyűjt (értsd Herder) és az amerikai vadak nyelvével bibelődik (értsd Humboldt), nem ért rá, hogy Comtenak legalább fő művét lefordította volna. Néhány, jobbára kicsinylő, fitymáló kritika vagy ismertetés minden, amit e nagy szellemnek szentelni tudott. A németeknek ez ellenszenve nekünk magyaroknak több kárt okozott, mint Comte Ágostnak, mert meg lévén szokva leginkább a német irodalom útján ismerkedni meg a francia és angol irodalommal a legujabb időnek e leguniversalisabb szelleme majdnem ismeretlen maradt előttünk” (227. l.).

Ha Comte híre sokáig nem jutott is el hozzánk, az a tudományos szellem mely műveiben kikristályosodott, nélküle is érvényesült, mert nem volt személyéhez kötve és nemcsak a *Cours de philosophie positive*-ből (1840—42) ismerte meg a hetvenes években fejlődő tudományos nemzedék a pozitívizmus tanításait. A fölvilágosodásnak hasonló jelszavai mélyebben ivódtak be és tovább éltek a magyar köztudatban, semhogy a pozitívizmus sorsa a XIX. századi francia filozófiai irodalom ismeretétől függött volna. Comte-től függetlenül mindenütt megérett a XIX. század folyamán a tudományos realizmus, mintha a levegőben lett volna, terjesztette azt a socializmusnak mind szélesebbkörű propagandája is, mely kezdettől fogva zászlajára írta a természettudományok egységszóló voltának jelszavát. Az angol tudománynak hasonló irányú megnyilatkozása, *Bentham*, *John Stuart Mill*, utóbb *Herbert Spencer* gondolkodása és az általuk színezett tömérdek tudományterjesztő napi irodalom a sajtóban, az iskolában és az egyetemen csakúgy érezte hatását, mint August Comte filozófiája a történelem elméletében. Valóban, ha valami névvel akarjuk jelölni a magyar szellemi tudományoknak 1867-től a világháborúig terjedő korát, akkor tudományos életünk rohamos fejlődésének ezt az idejét a *pozitívizmus korának* kell neveznünk.

Az első értekezések, melyek a pozitívizmust a magyar történettudományokban proklamálták, kifejezik a pozitívista tudományosság alaptételeit. Belőlük megismerjük azokat a tanításokat, melyek tudatosan vagy öntudatlanul irányt szabtak a magyar szellemi tudományok múlt századi nagy előrehaladásának.

A pozitívizmus összes tanításai abból az alapmeggyőződésből fakadnak: kezdetben vala a *matéria*, mindennek *eleje és lényege az anyag*. A tudományok körét ez a meggyőződés az anyagi világ realitásaira szűkítette, az érzékelhető, kézzelfogható tárgyakkal foglalkozó természettudományokat állította a tudományok hierarchiájában a legmagasabb fokra és a szellemi jelenségeket is az anyagi világel-

változásaira utalta. „A pozitív felfogásnak fő jellemvonása az, hogy kizárja a képzelődést a tudományok köréből, és azt az észleléssel (observation) helyettesíti. A tudomány, az emberi ismeret tárgyának csak azt tekinti, mit közvetett vagy közvetlen észlelet útján constatálni lehet. Mindent, a mire szükségünk van — így okoskodik Comte — ily módon felfoghat az ember, és vagy már felfogott vagy egyes részleteibe még fel fog fogni: a mit ekkép felfogni, vagyis — műki-fejzéssel élve — pozitív ismeretté tenni nem lehet, az fölösleges és mellőzendő. Mik képezik a tárgyak lényegeit, mik létokukat és végcéljukat? azt emberi elme fel nem foghatja. Mi csak a tárgyak tünetényeit látjuk s a tudománynak feladata e tünetények törvényeit kitanulni. Mi legyen tulajdonkép az anyag és mire való? Comte-nak oly fölösleges kérdés, mint az, minő az Isten és létezik-e halhatatlan emberi lélek. Egyik sem képezheti az észlelet tárgyát, egyikről sem lehet pozitív ismeretünk, egyikkel sem foglalkozhatik a tudomány. Mindamellett ő nem volt az, mit közönségesen materialistának neveznek és tiltakozott e felfogás ellen. Én — mondja egy helyütt — nem állítom, hogy nincs lélek: csak azt mondom, hogy nem tudok róla semmit, önálló működését nem észlelem, és így a tudományba mint létezőt fel nem vehetem“ (Századok 1873, 228. 1.). Ez a tanítás, mely a tudományok horizontját az érzéki jelenségekre redukálja, a milyen régi a gondolkodás történetében, olyan újszerűen és biztatóan hangzott a XIX. századi pozitivisták fogalmazásában. A technika praktikus vívmányai és a gazdasági életnek megmérhető és számokba foglalható gyarapodása fejlődtek ki benne a szellemi tudományok terén. Herbert Spencer ebben a szellemben az angol nép szellemi képességeinek diadalát nem Shakespeare tragédiáiban vagy Bacon filozofiájában látta, hanem az angol technika három nagy alkotásában: a kontinens gázellátásában, Amsterdam vízellátásában és Nápoly csatornázásában. Ezek mindenesetre kézzelfogható sikerek voltak. A gépek berregésében úgylátott minden időkre szétfoszlott az a sok metafizika és el-

vont spekuláció, mely a tudomány minden ágába beette magát és melyet az új tudomány új emberei „üres szalma-cséplésnek“ voltak hajlandók tekinteni.

Szellemi téren végre le akartak számolni a meddő álomhüvelyezéssel, hiszen a csupasz valóság megismerése volt a végcél. A magyar történettudományokban is beteljesedett a tények, az elvitathatatlanul biztos és való igaz adatok s okmányok empirikus leírásának ideje. Hogy ez a ma már nélkülözhetetlennek elismert munka milyen föllélegzést jelentett a maga idejében, csak akkor tudjuk igazán méltányolni, ha szemmel tartjuk a filozófiai tanításoknak azt az óriás ballasztját, melytől a pozitívizmus mentesítette a szaktudományokat. A való tények empirikus észlelése lett a tudomány legelső feladata, a történelemben pedig ez a feladat az adatgyűjtésnek, az okmányok közlésének, empirikus leírásának kötelezettségét jelentette. A XIX. század utolsó évtizedei a történettudományokban az adatgyűjtésnek és anyagközlésnek, a *Monumentáknak* és a különböző „tárak“ kiadásának kora (*Történelmi tár, Okmánytár, Levelestárak, Nyelvemléktár, Régi Magyar Költők Tára, Nyelvtörténeti Szótár, Oklevél Szótár* stb.). Tudományos folyóiratok adattárakat nyitnak és a különféle részletező monografiák is arra törekednek, hogy minél több új adatot szerezzenek be és minél több ismeretlen dokumentumot emeljenek ki a feledésből. A józan adatgyűjtés e fáradhatatlan szellemének köszönhető, hogy a pozitívizmus hatása alatt a magyar múlt megismerése rohamosan előrehaladt. Mindenkinek, ki csak félig-meddig is betekintett a tudományos munka műhelyébe, be kellett látnia, milyen nagyarányú, minden komoly tudományos megismerés alapjául szolgáló munkát végeztek a XIX. század második felében ezen a téren a magyar történettudományok. Hogy levegőből nem lehet történelmet csinálni, hogy a meglévő források közvetlen ismerete minden történettudomány alfája és omegája — ez a sarkététel minden időkre ebben az időben vésődött be a köztudatba.

Igaz, hogy ebben a buzgalomban sokaknál az adat-

gyűjtés öncéllá lett és a pozitívizmus az adatok tengerében sehol partot meg célt nem tudott találni. Egyesek némán folytatták a fáradságos munkát, mások gondolkodás nélkül föltétlen diadalnak tekintettek minden újabban előkerült „adatot”, egyesek a már egyszer kicsákányozott anyagot csendes meglepődéssel ide-oda lapátolgatták, időnkint kételkedő hangok is hallatszottak: cui bono? ha mindez nem végcél, akkor mit jelent ez a sok adat, ha nem is nekünk, de legalább az eljövendő nagy építésznek, ha tud ugyan belőle valamit fölépíteni. Újabb buzdítások, melyek a tudományszervezés és munkamegosztás mélységeken átérzett érdekeiből fakadnak, sem hiányzanak: „Philologiai módszerünk még mindig nem egészen kifogástalan és a szoros értelemben vett philologiai feladatoknak olyan tömege áll még előttünk, hogy ezeknek megoldását minden másnál sürgősebbnek és fontosabbnak kell tekintenünk. Csak ha ezeknek nagyját, vastagját elintéztük, kapjuk meg azt a biztos és reális alapot, a melyen *szellemtudományi nézőpontoknak* és *filozófiai princípiumoknak* érvényesítésére vállalkozhatunk” (*Bleyer Jakab* Egyet. Phil. Közl. 1915. 77. 1.).

Ennek a fáradságos anyaggyűjtésnek meg volt a maga tudományos jogosultsága és eredménye. Vétkezik ezért a tudomány ellen, ki az igénytelen részletmunka fölényes kritikájával, mellyel a napi sajtóban gyakran találkozunk, a tudomány szerény adat- és anyaggyűjtőinek munkakedvét akarja rontani. *Katona Lajos* szerénysége örök intelmül szolgálhat nekik, „mert jóvátehetetlen hiba fölöslegesnek tüntetni föl a további anyaggyűjtést azzal az önámító hitetessel, hogy már le vannak a vizsgálat aktái zárva s elérkezett a végleges ítéletmondás ideje (*Katona: Irodalmi tanulmányai* II, 21. 1.).

A magyar múlt kézzelfogható emlékeinek feltárása által a pozitívizmus egy másik nagy sikerrel kecsegtette a történettudományokat — az *objektivitással*. A tárgyilagosság teszi tudománnyá a tudományt. Azt a példás tárgyilagosságot, melyet az exakt természettudományok elértek, el kellett érnie

a magyar történetírásnak is, hogy valóban tudománnyá válhasson. „Üton-útfélen halljuk említeni, hogy ezen vagy azon történeti munkát valódi szabadelvű szellem lengi át, holott szabadelvű vagy nem szabadelvű mathesis vagy physicáról még sohasem hallott senkisésem beszélni. Azonban a történelem is lehet oly objectiv, mint az exact tudományok, sőt azzá lenni feladata. Kétségkívül nehéz feladat; nehéz százados előítéletek-, balfelfogások- és behatásokból kibontakozni, s eddig csak lángelmék tudtak némileg inkább ihlet által, mint tudományos okoskodás fonalán oda emelkedni: a pozitivizmus azonban megnyitotta az utat mindnyájunknak, és most már gyalog is eljuthatunk oda, hová azelőtt szárnyak kellettek” (Száz. 1871, 542. 1.). Hogy ezt a gyalogutat az objectivitás felé Auguste Comte megtalálta, ebben látták az ő tanításának korszakos jelentőségét: „(Comte) megtalálta a történelemben azt a pontot, melyet Archimedes a physikai világban hiába keresett, és mellyel a jelenkor egyoldalú felfogását kiemeli sarkaiból. Ez a független álláspont legfőbb és örökké maradandó érdeme Comte-nak, mely teljesen átfogja alakítani az eddigi történetírást és örökbecsű tudománnyá fogja emelni azt, mi eddig csak a napi felfogásunk tükre volt” (Száz. 1873, 24. 1.). Ez a felfedezett gyalogút, melyen boldog-boldogtalan eljuthat az objektív történeti megismeréshez, az induktív módszernek már eléggé kitaposott utja volt. Bizva-biztak benne, hogy pusztán indukcióval is tudománnyá lehet varázsolni tengernyi adat tudását. A kézzelfogható adatokból kiinduló következtetésben találták meg a „helyes módszert”, mely kikapcsolja a történelemből a „balfelfogásokat, a spekulációt, a babonát és elővéleményeket” és a természettudományok exakt kísérleteinek színvonalára emeli a történelmi megismerést is. Kévéssé zavarta e hitben a természettudományos történelemnek számvetőit, hogy gyakran ugyanazon adott anyagból a legellentétebb eredményekre jutottak el elfogulatlan induktív következtetéssel, vagy, hogy a természettudományos kísérlet sem merő induktio és vak találgatás, hanem valamely in-

tuitív módon felismert, vagy föltett igazságnak utólagos igazolása — ezt a kis következetlenséget elnézték volna a szellemi tudományoknak is. „A történeti tények valamely egyenlet tagjaihoz hasonlítanak, melyeket csak jól fel kell állítani, hogy az igazság önként következzen belőlük” (Száz. 1871, 632. 1.). Nagyobb gondot okozhatott az az aggodalom, hogy ha minden spekuláció, filozofia, elővélemény fölösleges teher a tényekkel dolgozó történészeknek, akkor tán még a *Cours de philosophie positive* is egyike a fölösleges előítéleteknek. Soha nem beszéltek annyit „helyes módszeresség”-ről a szellemi tudományokban, mint ebben az optimista időben és valóban a mindenkit egyformán célra vezető módszerben hívők tömegéből a tudománynak csak legmélyebben szántó úttörői váltak ki, akik, mint nálunk egy-két nyelv-tudós, induktív bizonyításaikban is kifejezésre juttatják azt, hogy megismerésökben mennyi az ösztönszerűen meglátott igazság. A tudományos őszinteségnek e legmélyebb igazságszeretetből fakadó példaadásaiból domborodik ki leginkább, hogy az indukció nem a kutatásnak, hanem az előadásnak módja, mely a kezdetben meglátott igazságot mint egy fokozatos következtetés utolsó láncszemét a bizonyítás végére helyezi.

Az u. n. tárgyilagosság, mellyel a pozitívizmus kecsegtette a történettudományt, valójában nem a „helyes módszerben“, hanem a multnak tárgyszerű fölfogásában rejlett. Mennél inkább az anyagi elváltozásokra egyszerűsödött a történelmi folyamat képe, mennél inkább kiszorult belőle az ember és az ember mívoltával adott szellemi tényezők összesége, annál tárgyszerűbben, „tárgyilagósbban“ tűnt föl a mult képe, annál kevesebb volt benne az irracionális. De a törelemnek ilyen irányú fölfogása szélső következetességében oda vezet, hogy a történelem sívár kötengerhez lesz hasonlónvá, kihál belőle minden szerves élet és marad a tömördek mozdulatlan anyag, mely kényelmesen fölmérhető és leltározható. A magyar történelem különböző ágaira ez a „tárgyilagósb“ fölfogás nagyobb hatással volt, semmint az a tudo-

mányos objectivitásra törekvő szakirodalom előtt mindenkor tudatosná válhatott volna.

Az irodalomtörténet, a szellemi értékek e legsajátosabb területe, ennek a „tárgyilagos“ fölfogásnak a jegyében fejlődött a múlt század végén. Olvassuk el akármelyik irodalomtörténeti folyóirat néhány háború előtti évfolyamát és figyeljük meg benne a kisebb-nagyobb cikkekbe foglalt, kifejezett vagy elhallgatott tudományos alapelveket — szemünk elé fog tárulni, mennyire átítatta a multszázadi pozitivizmus a tárgyválasztástól kezdve egészen a gondolatfűzésnek és a kifejezésnek ingó árnyalatáig a magyar szellemi élet történetének ezt a legnyitabb területét. Mintha a tudományosság követelménye tiltaná az irodalomban megnyilvánuló szellemi realitásokhoz nyúlni, az irodalomtörténet kerülte az alkalmat, hogy az anyagon túlnövekvő szellemi erőkkkel összetalálkozzék. Ami kevés kivétel akad, szinte leplezve csempészi be pozitivistá palástban a szellemi tartalomnak megőrzését. Tárgyilagosan be lehet mutatni életrajzi adatokat, neveket, évszámokat, kronológiát, bibliografiát, mintákat, típusokat, motívumokat, átvételeket, szövegegyezéseket és változatokat, tárgyi hatásokat és kölcsönhatásokat, stilisztikai formulákat, műfaji sémákat, versképleteket: mindent, a mi szövegkiadás és szövegkritika, metrika vagy geográfia az irodalomban, ami kézzelfoghatóan igaz adata az irodalmi életnek — mindez helyet találhatott a pozitivistá irodalomtörténet leltárában. A költői alkotásban pedig a legkézzelfoghatóbb az anyag, a tárgy, róla lehet a legtárgyilagosabban beszélni — az irodalomtörténeti munkában ezért a tárgytörténeti érdeklődés dominált mindenek felett. Ha tárgytörténeté sorvasztom az irodalom történetét, ha Lessing Nathanjában csak a három gyűrű meséjének egyik változatát látom, Temesvári Pelbártnak prédikációiban, a XV. század nagy magyar prédikátorának égbé meredő gondolatrendszerében csak innen-onnan kölcsönzött legendás adomákat — akkor az irodalomtörténetben is elérhetem a természettudományos exaktságot. Irodalmi tárgyak vándorútját oly közömbösen lehet leírni, mint gazdat-

sági árucikkek geografiáját, lehet olyan terebélyes családfákat fölrajzolni, aminőkkel a biológiai levezetések szolgálnak és főleg, a tárgytörténettel annyira filologizálni lehet az irodalmat, hogy kiszorul belőle a zavaró momentum: *homo est ineffabile*. A tárgyak — végre is úgylátszik — önmaguktól vándorolnak, kereszteződnek, osztódnak és gyarapodnak, mint valami titkos *élan vital*-al rendelkező protoplazmák. Tárgytörténetünk először szerényebb igényekkel a magyar irodalom tárgyi kölcsönzéseit vizsgálta és ezen a téren meglepő eredményeket tudott felmutatni. Császár Elemér mértéktartó józansággal rendezte a tárgytörténeti kutatások egyik csoportját és azt írja bevezetésképen: „a szellemi élet tüneményeivel foglalkozó tudományok egyet megtanulhattak a természet tüneményeit vizsgáló tudományoktól. Azt, hogy exakt biztosságról csak ott lehet beszélni, ahol a mennyiségeket le lehet mérni. Hogy a szellemi tudományoknak van más törekvésük is, mint az exaktság, az nem kérdéses, de az is bizonyos, hogy az irodalomtörténetnek az az ága indult újabb időben virágzásnak, mely nem a költői psyche megértését, a történeti fejlődés kimutatását tűzi ki célul, hanem az írásba foglalt költői anyagnak kölcsönhatását: az összehasonlító irodalomtörténet, mely — bizonyos határok között — megmérhető mennyiségekkel dolgozik” (A német költészet hatása a magyarra. Bpest, 1913, 2. 1).

Ez a szerényebb méretű tárgytörténet, mely idegen irodalmak mesetárgyait vagy pusztá szövegeit a magyar irodalommal összevetette, még alárendelte magát a magyar irodalomtörténetírás magasabb feladatainak: eszköznek tekintette magát és csakugyan hasznos részletmunkát végzett. Szolgai szerepét csakhamar levetette — nem az első eset a tudományok történetében, hogy az eszköz öncéllá növekedett — és összehasonlító irodalomtörténet néven a világirodalmon követte végig a különböző mesetárgyak „vándorlását“. Térképrajzokba és családfákba lehetett foglalni ennek az irodalomtörténetnek pozitív eredményeit. Igaza van Katona Lajosnak, kinek tanulmányaiban ez a módszer elérte a természet-

tudományos exaktságot: „ha épen a mi korunkban érleli e módszer mind a természeti, mind a történelmi tanulmányokban, tehát a nyelvészet és az irodalombúvárlat terén is legszebb gyümölcseit, annak az a legfőbb oka, hogy az e módszer alkalmazásának kedvező föltételek másutt is, de főképp a szellemtudományok mezején, épen csak a legutóbbi időben valósultak meg“ (Irod. Tanulm. II., 7. l.). Az „összehasonlító irodalomtörténet“ a pozitívizmus divatja az irodalomtörténetben, benne beteljesedett a költészet materiális fölfogása. Nálunk *Kelecsényi János*, a korán elhalt esztetikus, aki messze elvetődött a *Pekár Károly*-féle *Positív Esztétika* álláspontjától, bírálta ebben az irodalmi fölfogásban rejlő atomizáló hajlandóságot: „különösen az irodalomtörténet érdekes öröksége az úgynevezett összehasonlító irányzat, a pozitívizmus tudományelméletének letagadhatatlan nyoma. Az alapmotívumoknak, tárgyaknak közösségét területi, irodalmi vándorlásuk útján felderíteni, nagyobb konstrukcióju drámák alapmotívumát példának okáért valami keleti mesében fellelni, ez az összehasonlító irodalomtörténet ideálja. Rengeteg nyelvi és irodalmi apparátus jön mozgásba, amíg egy-egy ilyen alapmotívum *családfáját* megállapítják, de ha az ilyen nyomozások lombikját vizsgálni próbáljuk, mindegyiket csakhamar szétveti az alkotó egyéniség, amelynek ez a lombik nagyon szűk és nagyon tág . . . Az összehasonlító irodalomtörténetben különben valami sajátosan destruktív irány lapang: akármilyen nagy műalkotást bontsunk is elemeire, mert hiszen nem más mint elemek összesége és ha semmi sem marad, ami ezek után különös és jellemző volna, akkor egy összefoglaló megjegyzésben vigasztalásul mégis el lehet mondani a régebbi, talán esztétikai meghatározást“ (Az esztétika alapvető elvei, Bpest 1913, 44. l.).

Ugyanazok a szempontok, melyek irodalomtörténetünknek útját megszábták, irányelvei voltak a magyar *politikai történetírásnak* is. Mennél jobban merült bele történetírásunk az anyagba, az anyag sokfélesége szerint mindjobban specializálódott: az egykori „magyar történelemből“ politikai törté-

net, művelődéstörténet, gazdaságtörténet, majd iskola-, egyház-, had-, kereskedelem-, ipar-, pénz-, stb. történet lett. E specializálódás után a politikai államtörténet csaknem egymaga örökölte a „magyar történelem” összefoglaló, ki-tüntető nevét, mert a magyar állam volt mindenkor a ma-gyar közélet legelső kifejezője. Nem érzem magam hi-vatva, hogy a politikai történetírásban megnyilvánuló pozi-tivista elveket fölfedjem, de a „tárgyilagos”, anyagszerű föl-fogásnak olyan jellemző példáival találkozunk itt is, hogy távolabbállóknak is lehetetlen észre nem venni ugyanazokat a jelenségeket, ugyanazt a lassú közeledést a múltnak mér-hető, számokban kifejezhető anyagi nivellálásához, mint az irodalomtörténetben. A szellemi jelenségek a „magyar tör-ténelemből” mindjobban kiszorulnak a művelődéstörténetbe, ott is egy sorba állítva a civilizáció egyéb anyagi vívmányai közé és beszorítva a kézzelfoghatóbb intézmények történetébe: a magyar szellemi műveltségnek iskolatörténet címén, a vallásos életnek meg mint egyháztörténetnek jutott némi hely a művelődés történetében. Tanulságos szemügyre venni a magyar történelem akármelyik iskolai tankönyvét, mert tankönyvekben szűrődnek le és öröklődnek át a tudomány vezető szempontjai, — az iskolai történelem szemüvegén át nézve a magyar nép multját értjük meg leginkább, mit je-lent a pozitívista lelki beállítottság a történésznek, mit lát meg az elmúlt élet ezer nyilvánulásaiból, milyen színben látja azt és mi-minden esik látókörén kívül. Az adatok ten-gerében elsikkadnak az élet irányító szellemi tényezői, kiesik a vallásos élet, mely a fölvilágosodásig és nálunk azontúl is csaknem egyedül kötötte, irányította és vezette az életet, az egyes emberét épügy, mint a társadalmét vagy az államét. A XIX. századig történelmünk legerősebb élethatalma a vallásos hit: a hitre alapított megnyugvás volt szellemi éle-tünk gerince, a politikai cselekvés embereinek műveltsége csaknem teljesen vallásos irányú, régi főúri könyvtárainkban alig van más, mint vallásos könyv — mégis milyen kevés

szó esik a vallásos élet sokrétű fejlődéséről és kisugárzásairól iskolai tankönyveikben.

Nem véletlen, hogy a hegelista Erdélyi János óta a magyar filozófiai gondolkodásnak sincsen történetirója. Szinte úgy látszott, hogy egy-két kivételt leszámítva, a filozofia magyar talajon nem tudott gyökeret verni, pedig ép a pozitívista történetfölfogás hangoztatja, hogy a tudományok „még nyakig ben vannak a mult század methphysikájában”, hogy a sok fölösleges metafizikai előítélettől és meddő filozofiától kell mentesítenie a tudományt. Comte a világtörténelmet „teológiai”, „metafizikai” és egy eljövendő „positív” korszakra osztja és e fölosztással maga is elismeri, hogy a középkortól a fölvilágosodásig vallásos, a fölvilágosodás korában pedig filozófiai tanításoknak volt a történelmi folyamata döntő hatásuk. Bár köztudomású, hogy a magyar műveltség mennyire át volt itatva a XVIII. századig vallásos, később filozófiai tanításokkal, hogy még a XIX. században a hegelii tanításoknak vagy a liberalizmusnak milyen nagy szerepe volt szellemi életünk minden ágában — ezek a szellemi tényezők a magyar történetírásban csak félig vagy egyáltalán nem jutottak méltatáshoz, mert a pozitivizmus szelleme már csirájában *vallásellenes és filozofiaellenes* volt. Magyar példákat is tömegesen lehetne gyűjteni e vallás- és metafizikaellenes hangulatra, de nem egy-egy elejtett megjegyzésben, hanem az egész történelmi anyag kiválogatásban és interpretálásban nyilvánul meg az, hogy e szellemi jelenségek nem juthattak elismerésre a pozitívista történettudományban. Néhány példát idézek Paüler Gyula székfoglaló értekezéséből: „Az eddigi philosophia azonban speculatioval, nem volt képes feladatának megfelelni, sőt méltán vált gyanus hangzású névvé a történelemben. Az eddigi philosophia a helyett, hogy a multnak tiszta felfogását előmozdította volna, azt elővéleményekkel elhomályosítá (529. l.). Volt idő, midőn még az úgynevezett exakt tudományok is némileg az ily philosophiai feltogás nyűgében sínylődtek, de most máj abból végkép kibontakoztak, bár azokban e mód-

szer kevésbé volt veszedelmes, mint a történelemben (530. l.). Valamint a természeti tudományokban úgy a történelemben sincs tehát helye többé a babonának (531. l.). Túlbecsülték a vallások hatását is, mert azok is csak az általános fejlődési menetnek befolyása alatt állanak. A történelemben nem a theologiai nézetek, sem a kormányformák a döntő tényezők, aminek tehát eddig a legfőbb fontosságot tulajdonítottunk“ (542. l.) stb. Az ilyen Auguste Comte-izú mondatokon át is megérezzük, hogy a pozitívizmus rendszeralkotó filozofusa Szent Simonnak volt a tanítványa és a kulturális haladás célját a természettudományos gondolkodásnak az ipari munkával való szövetségében, a nagy gondolatnak, a pozitívizmusnak, és a nagy erőnek, a proletariátusnak, egyesülésében látta (Windelband: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* 545. l.).

Az ilyen, szellemi tartalmából kivetköztetett történelemnek megint meg volt az a nagy előnye, hogy „tárgyilagos“ volt a szónak mindkét értelmében. A pozitívizmus legnagyobb vívmányának tartották, hogy kiemeli a történetírást az egyéni, politikai, nemzeti, felekezeti, filozófiai elfogultságok hálójából és önmaga által támasztja föl a multat — úgy mint volt — a föltámasztó történetírónak minden hozzáadása nélkül. Ez a tökéletes tárgyilagosság valóra váltva azonban nem azt jelentette, hogy a történetíró fölszabadul mindenemü szellemi lekötöttségéből, mert ez lehetetlen, hanem tárgyilagos volt a pozitívizmus szemében az a történetíró, aki a pozitívizmusnak kötötte le magát, aki a pozitívizmusnak politikában, nemzeti fölfogásban, vallásban, tudományban, művészetben igen érzékeny és igen élesen körülhatárolt ideológiáján át látta tárgyszerűnek a multat. „Ily viszonyok közt — írja Pauler Gyula — csak két út közt választhat az, ki a történetírói tollat kezébe veszi: vagy egészen mellőznie kell a philosophiát, mint azt a descriptiv iskola, legalább látszólag tette, ami azonban lehetetlenség, vagy azon philosophiából kell kölcsönözni kiindulási pontját, mely távol a légben járó speculációktól az objectív felfogást leginkább

biztosítja és ez a Comte-féle pozitívizmus" (Száz. 1871, 530. 1.). Még szerencse, hogy történetirodalmunkban sokkal mélyebben gyökerezik a nemzeti idealizmus, semhogy ez a pozitívista „tárgyilagosság" rajta végleg beteljesedhetett volna.

Hogy a pozitívizmus nem mentesítette az adatokkal dolgozó történezt minden előzetes lekötöttségtől, kitűnik abból, hogy a szellemi tudományokat *természettudományoknak* deklarálta és kimondotta, hogy a történelmi folyamatot is *természeti törvények* irányítják. A matematika, fizika, kémia és biológia rohamos XIX. századi fejlődése tükröződik ebben a tanításban. Ezek a tudományok voltak a mintaszerűek, hozzájuk kellett hasonúlnia a történettudományoknak is, hogy megérdemeljék a tudomány nevét. Így keletkezett az a tanítás, hogy „a történelem physikai tünemény, melyet tehát azon módszerrel kell vizsgálnunk, mely módszernek a természettudományokban oly fényes vívmányokat köszönünk" (Száz. 1871, 530. 1.). A biológia versenyzett a fizikával a történettudományok koronájáért és Darwin tanításainak kívánt érvényt szerezni. *Taine* már úgy nézte a muzeumban a szobrokat, a könyvtárban a könyveket, mint a botanikus kertben a növényeket, vagy az állattárban az állatokat — mind a két helyen szemébe tűnnek a származástan bizonyítékai (*Philosophie de l'art*, I, 2. 1.). A szellemi tudományok sohasem vették egészen komolyan ezt a tanítást és a belőle levonható következtéseket, inkább csak metaforikus értelmet tulajdonítottak neki, de e pozitívista tanoknak mégis nagy hatásuk volt, talán nagyobb a gyakorlatban, mint a mennyit elméletileg elismertek volna. A természettudományok elérhetetlen ideálként lebegnek a szellemi tudományok előtt: közülök azokat a tudományokat fejlesztik ki leginkább, melyek legjobban tudnak amazokhoz alkalmazkodni. A természettudományok befolyásának leginkább a pszichológia volt kitéve és a pszichológiának volt oly kritikus ideje, mikor végleg természettudományá látszott átvedleni. De a történeti tudományok is átélték ezt a válságos időt, mikor csakugyan úgy látszott, hogy „tájékozottsággal" kell bírni a természettudo-

mányok minden ágában annak, ki a sociológiához s ennek egyik ágához, a történelemhez fog" (Száz. 1873. 229. 1.).

A pozitívizmus a természettudományok gyámsága alá rendelte a történettudományokat és a történészek fájlalták, hogy módszerük a fizikához mérve tökéletlennek bizonyult. A természettudományos kritika előtt aránylag legjobban állta meg a helyét a szociológia, a „társadalomtan” vagy a „társadalmi természettan” és a pozitívizmus mindenképp felett ezt a tudományágot fejlesztette, exaktnak és tárgyilagosnak dicsérte: a szociológiának alárendelte az összes szellemi tudományokat, mert ez a tudomány pozitívista formájában egyúttal szociális társadalomkritika eszköze letéteményese volt: volt a természettudományos világnézetnek és a legjobban hozzáismúlt a pozitívizmus szociális kultúreszményéhez.

Ez a tárgyilagos világfölfogás természetszerűen a politikában is kitűzte a maga, az idealizmus jegyeitől könnyen megkülönböztető, messziről látható célpontjait. A két világfölfogás, miként a tudományban, a cselekvő politikai tevékenységben is szembe került egymással „Progressív politikus, ha hű akar maradni programjához, soha idealisztikus filozofiai álláspontot nem tehet magáévé és viszont: az idealizmus elvi álláspontját valló filozofus, ha következetes, politikailag a konzervatívokhoz fog csatlakozni”. Ezen a történelmileg bevált állításon nem változtat, hogy azt radikális részről tagadják (vö. *Fogarasi Béla: Konzervatív és progresszív idealizmus*. Huszadik század 1918, XIX. k. 173. 1.): hiszen a kommün alatt u. n. „progresszív idealisták”-tól proklamált történelmi materializmus erősítette meg leginkább. Minálunk sehol sem volt hangosabb a pozitívizmus, sehol diadalmasabb a természettudományos világnézet, sehol több menthetetlenül exakt törvényt nem szabtak a szellemi tudományokra, mint a *Huszadik Század* c. szociológia folyóiratban, mely céltudatosan küzdött az egész világnézet uralomrajutásáért.

E szociológia útján vált lehetségessé az anyagi és gazdasági érdekeket, a szellemi tényezők teljes kikapcsolásával, a társadalmi élet irányító erejének föltüntetni, vagy számokkal

elintézni, és ezért érthető, hogy történészeink azt várták, hogy idővel a történelem „legalább is oda fog jutni, hol most a nemzetgazdászati áll, melynek legtöbb tüneményével tisztában van a tudománv” (Száz. 1873, 534. l.). Tisztában volt ez a szociológia, miként az egész pozitívizmus tudomány-rendszere az egyes, teremtő egyéniséggel és annak kitörölhetetlen szingularitásával is. Ezért lehetőleg el kellett tüntetni a sorsszerűen megjelenő egyéniségeket a történelemből, hogy a szociológiai fizika törvényei akadály nélkül érvényesülhessenek. „Az individualis nagyságnak el kell törpülni a tömegek előtt és nem figyelmezhetünk bármily nagy legyen is, az egyes fára, midőn az egész erdő zugni kezd” (Száz. 1871, 637. l.).

A többi szellemi tudomány, ha nem tudta is a pozitívista társadalmi fizika módjára az egyes embert eltüntetni a történelemből, ha az élet szellemi realitásait nem közelíthette is meg kémiai, fizikai, biológiai vagy matematikai úton, legalább azzal tetszelgett magának, hogy e mintaszerű tudományok ruháiba öltözve metaforikusan a természettudományok nyelvén szólott. Nem részletezhetem, hányféle módon nem jut kifejezésre az, hogy a XIX. századi történettudományok kimondottan vagy hallgatólagosan a „természettudományos módszert” tartják eszményüknek. A felejtethetlen *Riedl Frigyes*, ki oly mélyen belelátott a legnagyobb szellemi jelenségeknek oszthatatlan, irracionális egységébe, az irodalomtörténeti előadásban kedvelte a természettudományos gondolkörökből vett kifejezéseket, de arra is van példa, hogy irodalomtörténetíró Josika Miklósról meg állapította: képzelete „ $H = A + E + tf$ ”. Mindez csak képes beszéd, mely elkerülhetetlen, mikor irracionális valóságokról szó esik és ennek a természettudományosdi beszédnek nem is volna jelentősége, ha nem egy tudományos gondolkodásmód tünete volna, ha a képek mögött lapangó meggyőződés már gyökereiben nem befolyásolná a gondolatot is.

A szellemi tudományok természettudományos átszerve-

zéséből fakadt ez a kívánság, hogy Newton vagy Kepler módjára föl kell fedezni a történelemnek exakt természettörvényeit. „A feladat tehát az volna, odajutni, hogy minden egyes ténynél kimutassuk, mily törvénynek köszöni lételet? mely törvények szabályozzák lefolyását? minő helyet foglal el az események összességében? — A főelv, hogy a történelem is csak physikai tünemény, mint az egyének élete s ha egyáltalán feltehető valami, feltehető az, hogy a történelemmenetét is változatlan törvények szabályozzák. E törvényeknek kikutatása valódi célja a tudománynak” (Száz. 1871, 530, 640 l.). A pozitívizmus a természettörvény fogalmát kiterjesztette a szellemi tudományokra is. Nemfér hozzá kétség, ennek a módszertani követelésnek megvolt a maga termékeny hatása, olyan hypothesis volt, mely valóban előre vitte a szellemi tudományok egyes ágait. De tévedése volt a pozitívizmusnak, hogy túlbecsülte ennek a tételnek benső igazságát. Minthogy mindenkor érvényes természettörvényekkel előre ki lehetett számítani ennek vagy annak a fizikai vagy kémiai jelenségnek bekövetkezését, a pozitívizmus azzal kecségtette a szellemi tudományokat, hogy ők is idővel jövőbelátókká válnak. „Hogy ha látjuk, hogy a világegyetem égi testeinek előre kiszabott pályákat futnak be, ha ugyanazt látjuk az egyének physikai fejlődésében; ha végtére a statisztika — mit már Kant említett — a sociális élet tüneteiben némi törvényszerűséget észlel, és ez még világosabban kitűnik a gazdasági élet jelenségeiben, majdnem jöttehetséggel dicsekedhetünk s bizonyos eseményeknek következeit, hatását, positivitással előre mondhatjuk” (Száz. 1871, 531. l.). *Savoir pour prévoir afin de pouvoir* volt a pozitívizmus jelszava és a jelszavával mindenkori szövetségese lett a XIX. század társadalomboldogító utópistáinak és forradalmárjainak. A szellemi élet természettörvényeinek fölfedezése volt e tudománynak végső — elérhetetlen — célja és e követelésével megint öncéllá tett egy módszertanilag hasznos elvet, megfelelkezve arról, hogy ez a „törvényszerűség” ismétlődések leírására és konstatálására vezethet, de nem ma-

gyarázhatja meg a szellemi jelenségek² okát és lényegét. „Ha a pozitív tudomány célját nem változások, hanem a tárgyak abszolút lényegének megismerése képeznék, a skepticizmus teljesen jogosult volna, mert ismerésünk tényleg³ mindig csak a változások törvényszerűségének megállapítására⁴ vonatkozik” (Pauler Ákos: Az ismeret elméleti kategóriák⁵ problémája. Bpest, 1903, 78. l.).

A nyelvtudomány és irodalomtörténet példáján látható, hogy a pozitívista tanok nemcsak az ismeretelméletnek szűkebb problémái voltak, nem csak filozofusokat foglalkoztattak, hanem át- és átjárták a különböző szellemi tudományok multszázadvégi egész szakirodalmát és irányt szabtak fejlődésüknek is.

Ha a német és a vele kapcsolatos magyar *nyelvtudomány* újabb történetét figyeljük, kell, hogy elnémuljon minden kétkedés, mely a pozitívizmus tudományos jelentőséget kétségbe vonhatná. A nyelvtudomány nagy eredményeivel szemben célját téveszti az olyan fölényes kritika, a milyenel egy német tudós, *Karl Vossler: Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft* (Heidelberg, 1904) című füzetével vélte elintézni a pozitívista nyelvtudományt. *Schleicher Ágost* kezdette az új tanokat a nyelvtudományban értékesíteni. Darwin élettani szempontjait alkalmazta a nyelvek és nyelvi alakok leszármazására, létért való küzdelmére és e magyarázataival már azért is el kellett nyernie a természettudományos exaktság felé törekvő nyelvtudomány elismerését, mert ezzel Darwinnak akkor sokat vitatott tanításait támogatta. *Thewrewk Emil: A nyelvészet mint természettudomány* c. tanulmányában örömmel fogadja Schleicher nyelvészeti munkáját, mert Darwin tanáinak érvényt szerez a nyelvtudományban, különösen dicséri benne, hogy a „nyelvet helyesen természeti productumnak nézi s e tudományt a természettudományhoz tartja sorozandónak” (Természettud. Közöny I. 1869. 321. l.).

A pozitívizmus szellemében a német nyelvészeknek újgrammatikus néven ismert köre reorganizálta a nyelvtudo-

mányt. Hátvédül szolgált nekik Herbart mechanista pszichológiája, az a Herbart-féle „egyszerű lélek”, mely egyformán van meg emberben és állatban. A Herbart féle pszichológia tanítása szerint a nyelv szempontjából a különbség ember és állat között csak annyi, hogy az embernek van gégeje, az állatnak nincs, különben az állatok is beszélnének.*) A természettudományos „tárgyilagosság” szinte ijesztő arányokat öltött ebben a német, a francia pozitívismust megelőző pszichológiában. E pszichológia alapján írta *Hermann Paul* a pozitívista nyelvtudomány foglatatát, melyet jellemzően *Prinzipien der Sprachgeschichte* címmel nevezett el. Filozófiellenes, mint minden pozitívizmus, azért már műve címével is meg akart tagadni minden közösséget a filozófiával, nehogy kompromittálja művét. „Unser unphilosophisches Zeitalter wittert darunter leicht metaphysische Speculationen, von denen die historische Sprachforschung keine Notiz zu nehmen brauche”. Tiltakozik a szellemi tudományok fogalma ellen: „es ist mindestens sehr ungenau, die Kulturwissenschaften als Geisteswissenschaften zu bezeichnen” (6. l.), a pszichológiát, a Herbart-félét kívánja a kulturtudományok ismervének föllálitani. Ezzel ugyan az állatvilág „szociális szervezetei” is bele kerülnek a kulturtudomány fogalmkörébe — de ez csak nyereség a pozitívista nyelvész számára: „für die richtige Beurteilung dieser Verhältnisse dürfte das nur förderlich sein” (6. l.).

Milyen idegennek, talán tudománytalannak hangozhatnak ebben az időben azoknak szavai, kik, mint nálunk *Prohászka Ottokár*, az objektív idealizmus szempontjából tiltakoztak a szellemi értékek természettudományosítása ellen, akik azt hirdették ebben a pozitívizmussal telített gondolatvilágban, hogy „haza, a nemzet, az állam, az egyház, a család, mind csak eszményi kapcsolatok által állnak fönn. Hazája, nemzete, családja nincs az állatnak. Földön, erdön,

*) V. ö. Franz Misteli: Herbart's Sprachauffassung im Zusammenhange seines Systems. Zeitschrift für Völkerpsychologie XIII. 425. l.: „Der Vorzug der Sprache beruht auf dem besseren Kehlkopf.“

hegyen az állat is jár, de abból vagy attól nem lesz haza, sem történelem" (Az objectív idealizmus, Bpest. 1915. 10. 1.).

A pozitivisták újgrammatikusok hangtani vizsgálataikkal aratták döntő sikereiket. Fölállították a tételt, hogy amint vannak természettörvények, vannak hangtörvények is, melyek ép oly exaktak, keresztezodéseket leszámítva, ép úgy válnak be mindenkor, mint a fizika vagy kémia törvényei. Végre beteljesedett a pozitivizmus vágya: fölfedezték egy szellemi tudomány exakt törvényeit és büszkén hirdették, a nyelvtudomány a legtermészettudományosabb, tehát a legtökéletesebb „kulturtudomány" (Paul, Prinz. 5. 1.). A fonetikával kifejlődött a nyelv természettudománya, mely megteremtette a közvetlen kapcsolatot az élettan és nyelvtudomány között. A pozitivisták nyelvtudomány azóta visszavonult a hangtörvények mellett elfoglalt exponált álláspontjáról, de ha ezt a tételt nem tarthatta fenn mint pozitív, reális igazságot, fenntartotta legalább mint szimbólumot és posztulatumot, mit el kell hinni, mintha igaz volna. Ennek a tanításnak is megvolt a maga értékes termése a tudományban. Egész újabb nyelvtudományi irodalmunkban túltengett a hangtani érdeklődés, mint az irodalomtörténetben a tárgytörténet, mert a hangtan a legexaktabb, vele lehet leginkább atomizálni a nyelvet: a hang a beszéd legfiziológiaibb része, mellyel végre úgy is lehet foglalkozni, mintha nem is volna a beszéd mögött kifejezést kereső lelki tartalom. A készülő *Magyar Nyelvtudományi Kézikönyv* szerkesztői már helyet jutattak a magyar nyelv elemzésében egy *Nyelvesztétika* című fejezettel azoknak a hangtanig elható nyelvi tényeknek is, melyek a mindenkori lelki tartalomhoz kötik a nyelvbéli kifejezést.

Az irodalomtörténet is, a külföldi és a hatása alatt álló magyar irodalomtörténet kereste a maga exakt természettörvényeit, de azok — sajnos — sohasem voltak oly exaktak, mint a hangtörvények. A hangtörvények tanával a nyelvtudománynak csakugyan sikerült kikapcsolni az egyes embert az egységes tömeg javára — az irodalomtörténetben sohasem lehetett az egyéniséget, még a tárgytörténetben

sem, teljesen eltüntetni, azért mindig több volt az irodalomtörténetben a kelletlen mozzanat, mely a természettudományos exatságot zavarta.

Az irodalomtörténeti törvények között legnagyobb sikere volt *Hyppolite Taine* tanításának, mely a *race, milieu, moment*, e három tényezőtől le tudta vezetni minden irodalomban, művészetben a legszövevényesebb jelenségeket is. Ezek is oly kivétel nélkül való törvényeknek látszottak, mint a hangtörvények, sőt érvényességük még nagyobb volt, mert a legkülönbözőbb művészetekre, minden népre és korra alkalmazhatók voltak és az egyéni szingularitást kiküszöbölték a művészettörténetből. E Taine-féle törvényeket az irodalom- és művészettörténetnél tökéletesebben valósította meg a naturalista-materialista regényirodalom, mely kezdettől fogva Taine-t vallotta mesterének. Ami az irodalomtörténetnek csak félig sikerült, az beteljesedett a naturalista regényirodalomban: diadalmasan leplezte le az emberben a társadalmi állatot, a *milieu, race* és *moment* determinált, felelőtlen produktumát. Zolának Taine filozófiája volt a művészi revelációja, fiatal kora óta Taine volt neki — mint maga mondja — „a legteljesebb megnyilvánulása tudásszomjunknak, kutató igyekezetünknek, annak a hajlandóságunknak, mely mindent a matematikai tudomány körébe tartozó egyszerű mechanizmusra akar visszavezetni.“

Taine tanításán kívül még másféle törvényszerűsége is akadtak az irodalomtörténetben. Nagy sikere volt *Brunettièrenek*, ki a műfajoknak nemcsak morfológiáját, hanem biológiáját is megírta Darwin-származástana szellemében: nála az irodalmi műformák növekednek, osztódnak, alkalmazkodnak, az erősebb elpusztítja a gyengébbet a létért való küzdelemben — és mindez mintha az írók hozzájárulása nélkül történnék. Megint más törvényszerűséget *Ernest Bouet* fedezett föl: szerinte minden nemzet irodalmának történetében „a líra, az epika és a dráma korszakai szabályszerű sorrendben és törvényszerűséggel váltják föl egymást s e három periodus után egy újabb hármas periodust egybefog-

láló éra következik. A biológiai törvény analogiájára a faji fejlődés ismétlődik szerinte az egyéni lélekben is, az ifjúság lírai, a férfikor epikus, a dráma az öregkoré, hol a „sötétség küzd a világossággal”, s a haladást a korszellemmel ellenkezésben élők készítik elő“ (Zolnai Béla Egy. Phil. Közl. 19. 3, 428. 1.). *Wilhelm Scherer* pedig, ki *Comte*, *Spencer*, *Mill* *Stuart* szellemében megreformálta a német irodalomtörténetet, a német irodalom fejlődésében masculin és feminin korszakok váltakozását vélte fölismerni: az irodalmi virágzások — szerinte — a feminin korokkal esnek össze.

Azt hiszem, e példák eléggé bizonyítják — számuk még szaporítható volna — hogy mennél természettudományosabb, mennél induktivebb, mennél inkább speculatio-mentesen exakt akart lenni a szellemi tudomány, annál nagyobb volt benne a készség apriorisztikus szempontnak befogadására; sőt a szélsőséges pozitivizmusban, mely a legvilágosabb rendet teremti a szellemi tudományokban, mindig lappangott valami ősi rokonság az úttalan, partnérküli misztikának khaozszával. *Auguste Comte* a vallásos misztika rejtélyeibe meredve fejezte be életét, de magyar tudós is, nem egy, menekült a természettudományos világnézet zátonyairól a vallásos misztikának örvényeibe. „*A pozitív fölfogás főjellemtvonása, hogy kizárja a képzelődést a tudományok köréből*“ — ez a tétel egyike volt a XIX. századi tudomány illuzióinak.

* * *

Talán hosszasan is időztem a pozitívista tanításoknál, de ki akartam mérni a tudománynak ezt az — egyik — útját, hogy tudjuk, honnan indul ki és hová vezet, mielőtt folyóiratunkkal elindulnak a másik úton, mely az *idealizmus* irányában halad. Nem akarunk új csapásokon járni, inkább folytatni kívánunk abbamaradt nagy kezdeményezéseket. Az *idealizmus*nak nagyobb és szilárdabb hagyományai vannak, az *idealizmus* elemibb erővel támadt fel az elmúlt évek illuzióinak szétfoslása után, semhogy ma még külön igazolásra szorulna. Ma látjuk leginkább, jobban mint valaha,

hogy a szellemi tényezőknek milyen döntő erejük van a történet irányításában. Útnak indítjuk folyóiratunkat, bizva abban, hogy mennél inkább szellemi jelenségekben keressük a magyar multnak képét, mennél mélyebben látunk be a magyar mult ezer megnyilvánulásának szellemi alapföltételeibe, annál összetartóbbnak fogjuk érezni a történettudományok különböző, egymástól mindinkább elidegenülő ágait, annál inkább meg fogjuk látni az egyes csöppnyi adatban is az egész tengert s az állami, gazdasági, irodalmi, vagy tudományos élet elszigetelt, apró jelenségeiben is a magyarság multjának osztatlan történetét.

Thienemann Tivadar.



Új magyar filozófiai rendszer.

Pauler Ákos filozófiája.

I.

1. Minden kornak sokféle vallási, erkölcsi, tudományos és művészeti törekvése, melyet a kultúra szóban foglalunk össze, egymáson keresztül-kasul, egymást pozitíve és negatíve befolyásolva, forrong és alakul. A különböző irányú ismeretek, értékelések és vágyodások először ösztönszerűen és tudatosság nélkül iparkodnak érvényesülni. Ellentétük azonban előbb-utóbb tisztázást, tudatos megvizsgálást követel. Így a kultúra *öneszmeletre* tör, öntudatosná akar válni. Ez a törekvés a kor filozófiájában ölt alakot, mely tudatosná és logikaivá-fogalmivá formálja azt, ami a kor lelkének sötét háttérében, szükségleteiben, homályos és ösztönszerű akarattendenciában rejtőzik. Egy-egy kor népszerű s hamar elterjedt filozófiai rendszere, vagy tipikus filozófálási módja mutatja meg mindig a legvilágosabban, milyen végső elemzésben a kor lelke, ennek tudása és értékelése. Minden filozófia ebből a szempontból az illető kor lelkének és kultúrájának tudatos formulázása. Nem véletlen, hogy a mulandó javakat megvető stoicizmus éppen a szerteszálló antik világ leghatékonyabb filozófiája; a középkor nem hiába vonzódik az objektív aristotelismushoz s alkotja meg belőle a skolasztikát, mely a kor lelkének adaequat tükrözése. A lassan érő újkor ember szólal meg egyrészt Baconban, ki szerint „a tudomány hatalom”, a természetet megfigyeléssel, tudással kell legyűrünk, másrészt Descartes-ban, aki „cogito”-jával az egyéni ész erejét követeli. Mindkettőjük filozófiája koruk legmélyebb

ébredező aspirációinak fogalmi visszhangja. Leibniz derűs rendszere az optimisztikus barokk kultúra tükré. A XVIII. század kulturális és politikai tartalma kristályosodik ki az aufklaerizmus racionalizmusában, mely folyton a szabadságról és az emberi egyenlőségről elmélkedik. A XIX. század hirtelen kibontakozó természettudományi kultúrája s ennek elspecializálódása önkénytelenül megtalálta a maga filozófiai formulázását a pozitívizmusban, mely csak tényeket és törvényszerűségeket akar ismerni. Másrészt a társadalom gazdasági és társadalmi átalakulása rendszeres fogalmi kifejezésre a marxizmusban jutott. Viszont a nietzsche-i individualizmus hirtelen föllendült kultusza a kor lelkének magáraeszmélése és önvédelme a mindent egyformán laposra esztergályozó, uniformizálni törekvő szocializmus ellen.

Némi eredménnyel kecsegtetne annak vizsgálata, miképen jutott a magyar lélek és kultúra koronkint a filozófiában öneszméletre. Minthogy műveltségünk idegen kultúrák aszimilációja volt s a latin nyelv útján többnyire az egyetemes európai kultúrába volt beágyazva, természetes, hogy műveltségünk fogalmi, filozófiai lecsapódása is idegen nyomokon ment végbe. A különböző korbeli vallási, tudományos és művészeti mozgalmakat s az ezeket tudatosá tevő filozófiát a külföldi egyetemeken sűrűn járó magyaroknak mindig volt alkalmuk hozzánk átültetni. A középkor végén Duns Scotus nominalizmusa megtalálja a maga magyar szóvivőjét *Temesvári Pelbártban* és viszont a thomizmus a maga védőjét *Fekete Péterben* Mátyás alatt; *Descartes* és *Comenius*, *Apáczai*ban, *Leibniz Cörver* báróban és *Benyák Bernátban*, a XVIII. század racionalizmusa *Bessenyei*-ben és egy sereg aufklaeristában hamar megtalálta a maga visszhangját. *Kant* körül még életében eleven és hosszú vita indul meg nálunk; *Hegel* hatását úgyszólván azonnal megérzi nemcsak filozófiai, hanem történelmi s jogi irodalmunk is, a pozitívizmus pedig az ötvenes évektől kezdve egészen századunk elejéig rányomta tudományos életünkre a maga egyetemes bélyegét. A neokantianizmus évtizedeken keresztül megtalálta a legújabb időkig

a maga képviselőit. Közben — a múlt század közepén — félreértve a nemzeti szellemnek a filozófiában való szerepét, akad vállalkozó, aki egy magyar filozófiai rendszer („egyezményes filozófia”) megalkotásának szertelen igényével lép föl. Az eredmény egy naív és dagályos kalobiotizmus, szétfolyó életfilozófia, mely minden, csak nem rendszer.

2. A magyar kultúra talaján eddig csak két jelentékeny és önálló, zárt filozófiai rendszer termett. Az első *Böhm Károlyé*, aki a nagy német idealizmus hagyományából, főképp *Fichtéből* kiindulva, csodálatos éleselmjűséggel és szívóssággal, egy élet hosszú munkájával szövö ki a maga hatalmas gondolathálóját, melybe a világot, mint egészet, egységesen tudja befogni. Rendszere *szubjektív idealizmus*, mely szerint a világ az *Én*-nek öntudatlan produktuma. A másik rendszer, mely éppen ellenkezőleg, *objektív idealizmusnak* minősíthető, tavaly látott napvilágot *Bevezetés a filozófiába* igen szerény címen (1. kiad. 1920., 2. jav. kiadás 1921.) Az egész könyv természetének, minthogy *Pauler Ákos* eredeti s minden irányban teljesen kiérlelt rendszerét tartalmazza, inkább megfelelt volna *A filozófia rendszere* elnevezés; *Lotze*, *Hartmann*, *Wundt* stb. ilyen természetű műveinek *System der Philosophie* a címe.

Mielőtt *Pauler* rendszerét elemeznök, pillantsuk át előbb azt az utat, mely e rendszer kialakulásához vezetett. A fejlődésnek ez a dinamikája rendkívül tanulságos, mert *in nucleolo* magában rejtí az utolsó negyedszázad gondolkodásának irányát és történetét.

Amikor *Pauler* a kilencvenes években filozófálni kezd, a filozófiában két, egymást több szempontból jól kiegészítő irány uralkodik: a *pozítívizmus* és a *neokantianizmus*. A pozitívizmus a „tények” fetisizmusát űzte: „a tények minden végső magyarázatára vonatkozó föltevést” „metafizikainak” bélyegzett, mely a kérdést a tudománytalan misztikába tolja. A tudomány célját csak a változások törvényszerűségének megállapításában látta, mely minden „spekulatív”, nem-tapasztalati mozzanattól meg van tisztítva. *Comte* tudomány-

elmélete és *Herbert Spencer* biológiai világfelfogása volt ekkor döntő a kor gondolkodásában.

A másik irány, a neokantianizmus, mely ebben az időben részben már *Kant*-filológiává laposodott, *Kant*nak főképp azokat a gondolatait tolta előtérbe, melyek negatív, antimetafizikus természetüknél fogva jól illettek bele a pozitívizmus programjába: így a tudás határainak szigorú kijelölését, tudásunk szubjektív meghatározottságát, minden sajátos metafizikai spekuláció elutasítását. A kor szelleme mindazzal szemben, ami a világnézet pozitív fölépítésére való, elutasító módon viselkedett. A filozófia úgyszólván ismeretelmélete redukálódott: *Nietzsche* szerint „félénk tartózkodástanná” törpült. Így, ezen a negatív területen, pozitívizmus és kritícizmus összetalálkoztak. Volt is kísérlet rendszeres egyesítésükre: az empiriokritícizmus. Örökké az ismerést vagdalták mind apróbb metszetekre s a kritikától soha sem jutott a sor pozitív szintézisre, egységes világnézet kialakítására.

Pauler is első műveiben a pozitívizmus és a kritícizmus összeolvasztásán fáradozott. *A természetfilozófia fogalmáról és feladatairól* (1898) ért munkájában a kritícizmus szellemében az ismeretelméletet minősíti „a legfőbb filozófiai tudománynak”. A természetfilozófia sem egyéb, mint „az ismeretelmélet egy alosztálya, helyesebben ez utóbbi eredményeinek a természettudomány tartalmára való alkalmazása. A természetfilozófia tulajdonképeni föladata: ismeretelmélet és természettudomány összekapcsolása”. (28. l.). Ugyancsak a kritícizmus szellemében erős hangsúllyal visszautasít minden metafizikát, mert szerinte „minden metafizika közös vonása azon nyíltan kimondott vagy öntudatlanul alkalmazott tétel, hogy gondolkodásunk empirikus tartalom nélkül is ismerhet s így bizonyos tekintetben öntermékenyítő funktio, mely oda is hatolhat és realitásokat fölfoghat, ahová a tapasztalat tartalma nem kíséri és nem kísérheti.” (30. l.). Az akkori filozófiai irányzat szellemében a kritícizmus e két jellemző vonása mellett erősen jelentkezik nála a pozitívizmus bioló-

gíai iránya is, mely *Spencer* nyomán mind a filozófiát, mind a szaktudományokat (a szociológiát, pszichológiát is) áthatja. *Pauler* a természetfilozófia lényegét az élet fogalmában keresi; de szerinte „a biológiai szempont egyúttal az egész filozófiának s így minden tudománynak direktívája, mely ismeretünk minden ágát mint egyazon élettelses törzs hajtását mutatja be. Az emberi tudásnak tehát egy feladata van: az élet problémája, s célja ennek nagy törvényeit föl kutatni s kiterjeszteni ismeretünk minden mezejére”. (110. l.). Az anyag és energia megmaradásának elvét azonosítja a létért való küzdelem princípiumával, mert hisz mindkettő a valóságnak ugyanazt a törekvését fejezi ki: a létbenmaradást. A pozitív bölcsészet kritériumának ép azt a szükségszerűségét tartja, mellyel a tudatéletet is egész megjelenési formájában és minden tartalmában mint életjelenségek kibontakozását fogja föl (103. l.). Az erkölcsöt is szerinte mindaddig nem érthetjük, amíg benne öntudatos célratörekvést és nem öntudatlan szükségletből fakadó életjelenséget látunk. (107. l.).

Ugyanebbe a körbe tartozó, de jóval nagyobb súlyú, a maga idejében egyik legkiválóbb munka: *Az ismeretelméleti kategóriák problémája*. (1904). Ebben *Pauler* kifejti, hogy a pozitív tudományok bizonyos alapfogalmakon épülnek föl, melyeket tovább már nem bonthatnak föl, hanem elemi kiindulópontokul kénytelenek elfogadni. Ezeket ismeretelméleti kategóriáknak nevezi, mert oly általános fogalmak, melyek által ismerésünk tárgyait rendszerezük. Különösen nagy jelentősége van nála a változás alapkategóriájában foglalt szűkebbkörű kategóriáknak, mert ezekre építi föl a pozitív elvont tudományok rendszerét. Ez a rendszer lényegében a tudományoknak *Comte*-féle hierarchiája a megfelelő korrekciókkal (pl. a pszichológiának is hely jut benne). Annyi specifikus pozitív tudományt különböztet meg, ahányféle sajátos, már másra vissza nem vezethető változásnemet találunk valóságunkban. Ez a munka is még a pozitívizmus és kritícizmus egybeszövésén fáradozik; bennünket azonban itt *Pauler* később kialakult rendszerének fejlődése szempontjából

kettő érdek. Először is már megcsillan benne a metafizikai pluralizmus gondolata: Pauler már itt küzd Herbert Spencer monisztikus hajlandóságai ellen (35. l.); kijelenti, hogy „a kritikai filozófiának le kell mondania mindennemű metafizikai monizmusról, ha a valóságot s nem szegényes fictiókat akar megismerni.“ (125. l.). Másodszor: már kezd küzdeni a pszichologizmus ellen. Kiemeli, hogy az ítélet igazsága nem vezethető le az ítélet lelki magyarázataiból, hanem sajátos, logikai dimenzióba tartozik. Azonban ekkor még a pszichologizmus következményeit nem gondolja consequensen keresztül. Azt mondja ugyanis, hogy „bármennyire különböznek is az ismerés lélektani folyamata annak logikai, érvényességi mozzanatától, e kettőt nem lehet elválasztani, mert oly igazság, amely önmagában léteznék, függetlenül minden ismeréstől, mely azt megformulázná, voltaképp misztikus föltevés, amely nem magyaráz semmit, sőt ellenmond mindannak, amit az igazság megismeréséről tudunk. Mert bizonyos, hogy miután az igazságot csak az általunk adott formulázásban ismerhetjük, minden igazság, amelyet megismerhetünk, szükségképen viszonylagos és szigorúan véve az abszolút igazság fogalma ellenmondást zár magába“ (9. l.). Pauler másutt is hangsúlyozza, hogy az igazság érvénye független annak formulázásától, jöllehet az igazságot csak abban az alakban ismerjük, amelyet mi adunk neki. „Az igazságot tehát nem mi teremtjük, de mindig mi formulázzuk, vagyis mindig viszonylagos.“ Ezeket a sorokat nem azért idézzük, hogy mutogassuk azokat az ellenmondásokat, melyek e régebbi nézetek s Pauler mai rendszerének logikai szegletkövei között fönnállanak, hanem azért, hogy rámutassunk azokra a súlyos küzdelmekre, melyeket a gondolkodásnak vívnia kell, míg lassan keresztül tudja magát törni a homályon, mely az igazságot eltakarja. Régebbi munkáink gondolataink temetői; e gondolatsírookban mai eszméink őseit fedezzük fel, kiknek haló porai árán születhettek meg mai gondolataink. Kant fejlődésének is volt egy „vorkantische Periode“-ja, amikor az ő hatalmas geniusa is egészen a lapos Wolff-

rendszer kereteibe illeszkedett, míg végre ezeket szétfeszítve, de rajtuk fejlődve, megalkotta a maga eredeti gondolat-épületét.

Bár az igazság fogalmának a pszichológiai síkból való kiemelése Paulernél még csak félig ment végbe, ennek alapján máris fontos analógiákra jutott, melyek mai *platonizmusának* is alapvető elemeit szolgáltatják. Hangsúlyozza ugyanis az igazság és az értékek hasonlóságát: az utóbbiak époly függetlenek az értékelés lelki mozzanataitól, mint az igazság érvényessége az ítélet folyamatának lélektani dimenziójától. „Akármit is gondoljunk az esztétikai vagy erkölcsi érzelmek időbeli létrejövéséről vagy ezek lélektanáról, a szép és jó egyenlőképp szép és jó marad. Rafael képei szépek maradnak s mítsem veszítenek benső értékükből, ha az esztétikai gyönyört akár Darwinnal a nemí életből származtatom, akár Platonnal égi eredetűnek is vallom . . . Így vagyunk az erkölcsi értékekkel is. Az önfeláldozás nemes marad, vagyis valódi értéke nem érintetik azáltal, ha a létért való küzdelemből származtatjuk, akár isteni eredetűnek valljuk“ (48. l.).

3. E gondolatok, melyek Pauler mai rendszerének mintegy összejtjei, már teljes világosságban s végső következményükig átgondolva jelennek meg *Az ethikai megismerés természete* c. művében (1907), melyet, mint az etika ismeretelméleti alapvetését, azért írt meg, hogy kimutassa azoknak a törekvéseknek jogosulatlanságát, melyek az etikát a pszichológiára, a szociológiára vagy a biológiára, sőt általában a „természettudományra“ akarják építeni. Itt már a logikai elvek mint minden lehető tapasztalás előfeltévesei jelennek meg. Nyíltan fölveszi a harcot a pszichologizmus ellen mind a logikában, mind az értékelmélet területén. Az egyéni gondolkodás mint lelki folyamat az észnek csak *ratio cognoscendi*-je, de semmiesetre sem egyúttal *ratio essendi*-je, ahogyan minden idők pszichologizmusa hitte, azt tanítván, hogy a logika nem egyéb, mint a pszichológia egyik fejezete. Itt már az ész úgy jelenik meg, mint minden létező fogalmának logikai előfeltétele (14. l.). Itt már a legélesebben küzd Pauler

minden relativizmus ellen: az igazság, jóság és szépség abszolút, azaz magukban érvényes önértékek, melyek nélkül a relativ értékeknek sincsen semmiféle értelmük.

Pauler fölfogásának fejlődése nem valami elszigetelt lelki átalakulás eredménye. Ezeknek az egyéni változásoknak pszichogenetikája bizonyos általános jellegű változásokra utal, melyeken a filozófia a század fordulóján keresztülment. A pozitívizmus és a kriticizmus már alig tudta átlábolni a XIX. és a XX. századot elválasztó árkot. A pozitívizmus úgyszólván elvesztette virulentiáját *H. Spencer* halálával (1903); az ő sírköve körülbelül a pozitívizmus önálló életének is záróköve. De a Kant-centenariumnak ugyanebben az időben (1904) lefolyó ünnepélyében a neokantianizmus is mintegy kiélte magát. Azóta a kriticizmusnak, mint ilyennek, új adeptusai nem támadtak, legföljebb a régi neokantianusok szőtték tovább a figyelmet mind kevésbé lekötő elméleteiket. A neokantianizmus egyik, ú. n. badeni szárnya azonban életképes maradt, mert a meddő ismeretkritikán túl pozitívkonstruktív jelleget öltött. Ez *Windelband* és *Rickert* értékelméleti irányzata, melynek jelszava: Kant verstehen, heisst über ihn hinausgehen! Nyilvánvalóvá lett, hogy az ismeretkritikával való egyoldalú foglalkozás a neokantianizmus belső elszegényedését idézi elő. Így lépnek az értékproblémák előtérbe. Rickertnek az időtlenül érvényes, abszolút értékektől kidolgozott alapvető elmélete kétségkívül Pauler gondolatfejlődésének egyik erős motívumává lett. Fönnebb jelzett munkájában Pauler már Kant ethikai vizsgálódásainak elégtelenségét hangoztatja: Kant ethikai rendszere sokkal dogmatikusabb jellegű, semhogy azokat kielégíthetné, akik a kritikai bölcsészet programját magukévá tették. Ezért vizsgálja meg újból az ethika ismeretelméleti alapjait.

4. A másik lökést *Husserl*-nek nagyhatású logikai vizsgálatai (1900) adták meg, részint közvetlenül a pszichologizmus ellen való küzdelmével, részint közvetve azzal, hogy *Bolzanóra*, mint a logikai idealizmus első öntudatos képviselőjére erősebb hangsúllyal hívta föl a figyelmet. Bolzano

építette ugyanis ki először az önmagában megálló, a gondoltságtól független igazságnak logikai elméletét. Ez valószínűs fermentum cognitionis-szá vált Pauler tiszta logikai álláspontjának kibontakozásában. Minthogy Balzano is, Husserl is a tiszta logika terén inkább csak általánosságban mozgott, Pauler arra vállalkozott, hogy a logisztikus felfogásnak valamennyi következményét a végső részletekig levonva, a tiszta logika egységes rendszerét minden irányban következetesen kiépítse. A logika az igazság legáltalánosabb formái föltételeinek elmélete. Pauler e föltételek közül a legnagyobb jelentőségűeket, de egyszersmind az eddigi logikában leginkább elhanyagoltakat: a *logikai alapelveket* vette először tüzetes vizsgálat alá (*A logikai alapelvek elméletéhez*. 1911.), mert hisz ezek érvényessége minden lehető tétel érvényességének végső formái föltétele, ezek aprioritásán alapul a logika autonómiája, a logikai idealizmus álláspontja. Azt találta, hogy e logikai vizsgálatnak specifikus módszere van, mely mind az indukciótól, mind a dedukciótól különbözik: valamely tétel érvényességéből, ennek logikai előföltevéseire következett. *Sigwart* nyomán e módszert elnevezte *redukciónak*. Ebben később — mint látni fogjuk — nemcsak a logikának, de általában a filozófiának sajátos módszerét ismeri föl. Segítségével három logikai alapelveket állapított meg: az *azonosság*, az *összefüggés* és az *osztályozás* elvét. Ezeket majd később, rendszerének elemzése kapcsán, fogjuk megvizsgálni. Most csak azt emeljük ki, hogy Pauler rendszerének kialakulásában a logikai alapelveknek ez az elmélete döntő jelentőségű. Minden, ami később következik, ezen fordul meg. A logikai alapelvekben Pauler az ész és az univerzum épületének nagy kulcsát vélte megtalálni, mely az ő kezében minden misztérium zárába beletalál. Rendszerének csodálatosan zárt egységét éppen az biztosítja, hogy mindent a logikai alapelvekre, mint végső gyökerekre, tud visszavezetni. Ezek az ő sajátos metafizikai stílusának is mindig visszatérő alapmotívumai.

Pauler rendszerének kiszövéséhez kezdettől fogva mind

logikai, mind különösen metafizikai szempontból a legerősebb összetartó fonalakat *Aristoteles* és *Leibniz* szolgáltatták. Aristotelesnek a *πρότερον ἢ φήσει* és *πρότερον πρὸς μὴς* megkülönböztetése voltakép a logikai és a pszichológiai sorrend függetlenségének elmélete; a logikai elvek visszavezethetlenségének s közvetlen belátásának tana Paulernél mint a „végtelen regresszus lehetlenségének principiuma” jelentkezik (*ἀνάγκη στήναι*). Az aristotelesi szubsztancia-fogalom, a *potentia* és *actus*, a forma és anyag eszméje, az istenség mint első mozgató után való vágyódás, a mindenség dinamikus felfogása mind helyet talál később Pauler rendszerében, esetleg Leibniz gondolatainak közegén keresztül megtörve és módosulva. Pauler minden művét át- és át-hatja Aristoteles legtüzetesebb ismerete s a nagy Stagirita mély pietáson nyugvó kultusza.

Leibniz igazság- és tudományelmélete, a szubsztanciának, mint törekvő, öntevékeny és szellemi lénynek tételmentes felfogása, a létezés fogalma, a principium individuationis kellő transformatióval megjelenik Pauler világnézetében is. Minden filozófus a saját típusához tartozó gondolkodóhoz vonzódik a multban: Platon szereti Parmenidest, Sz. Ágoston Platont, Aqu. Sz. Tamás és Leibniz Aristotelest, Hegel Herakleítost, kit viszont Aristoteles ki nem állíhat. Pauler, ki előtt csodálnivaló történeti erudíciója valamennyi filozófus gondolatvilágának titkát föllebbentette (bizonyosságul csak könyvének „történeti áttekintés”-ére utalunk), legnagyobb szeretettel és megértéssel Leibniz felé fordul, kinek — mint mondja — „bár csak körvonalozott, de mély és teljes világnézete a legjelentősebb lépés, mely Aristoteles óta az emberi gondolkodás fejlődésében történt”. (Bevez. 23. l.). Éppen ezért Leibniz műveit sohasem a gondolati archeologia szempontjából tekintí, hanem mint a filozófiai kutatás élő forrását, melyből folyton lehet és kell is merítenie.

5. Ha Paulernek immár negyedszázados filozófiai munkásságát együttesen nézzük, megragad bennünket problemafejlődésének teljesen egységes és folytonos természete, logi-

kai rendje, szinte τῆ φύσει való kibontakozása. Minden következő problémája és állásfoglalása előbbi gondolatának természetes és evidens továbbszövődése. Hatalmas szisztematikai érzéke és konstruktív ereje minden gondolatát a többivel állandóan a legzártabb logikai összefüggésben és egységben fejleszti tovább. „Az egységben látó (együttlátó), a filozófus” ἡ μὲν γὰρ συνοπτικός διαλεχί οὐς (Állam, 537 c.) — mondja Platon. Pauler munkái különösen éreztetik, hogy a filozófia nem valami lajstromozó összefoglalás (amint a pozitívizmus hitte), hanem egységes világkép szerkesztése, a sokféleiben annak az egységnek felismerése, mely a világot összetartja.

Paulerben megvan a rendszeralkotó ritka bátorsága és lendülete, ami annál nagyobb ereje, mert korunk gondolkodásából éppen ez hiányzik legjobban. Pedig a pozitívizmus és kritícizmus negatív uralma után századunk eleje óta az egységes világnézet, a végső szintézis után való vágy mind hatalmasabbá válik. Korunk az emberi fejlődésnek egyik anarchikus időszaka, a próbálkozás nyugtalan, drámai forróságú periódusa, mely minden áron kijutást, nyugvópontot keres. A filozófiai Eros mind szélesebb rétegeket száll meg, soha a filozófia problémák iránt való érdeklődés nem volt nagyobb, mint ma. S ezt az egységes világfelfogás után való sóvárgást a divatos gondolatáramlatok mivel akarják kielégíteni és megnyugtatni? Szétfolyó élményekre, érzelmekre, teljesen egyéni meglátásokra, személyes intuíciókra alapított filozófiákkal. Hogy ezek nagy hatást tudtak elérni, az maga is a kor kulturanarchiájának, lelki kaoszának jele. Bergson metafizikája a világot közvetlenül, intuitive akarja megragadni, az igazi világ nála az embertől közvetlenül átélt élet, melyet az ész csak eltorzít, merevvé és holtta tesz. Jamesnek és társainak pragmatizmusa hasonló utat jár. De lehet-e ész nélkül, a fogalmak rendszerező ereje nélkül az élmények kaoszából a világnak, mint egésznek, egységes, kozmoszát megalkotni, más szóval filozófiai világképre szert tenni? Ez csakis a fogalmi rendszer formájában gondolható. Ha a filozófia a világról való univerzális tudomány akar lenni, e

feladatának csakis mint rendszer tehet eleget, azaz mint egységesen, elvszerűen rendezett gondolattotalitás. A világ részének a fogalmak felelnek meg, a világegésznek csakis a fogalmak egységes rendszere. Hisz éppen ebben rejlik a filozófia sajátos értéke és funkciója. A világ mint egész úgysem lehet szemlélet, élmény, intuicio tárgya. A filozófiából, ha a világra, mint egészre akar vonatkozni, az ész soha ki nem iktatható; csak az ész tud fogalmilag (s nem egyéni élményekkel és intuíciókkal) úrrá lenni a szemléleti tartalmak határtalan sokfélején. Ez a diadal az ész rendszerező erejének győzelme. A pozitívizmus és az egyoldalú ismeretkritika lelki aszálya után az emberiség ősi metafizikai ösztöne újra jogaiba lép: a metafizika szó ma már rehabilitálódott, pedig még csak egy negyedszázaddal ezelőtt is a legszigorúbb anathema sújtotta. Azonban a föltámadt metafizika nem az ész fogalmi, rendszerező síkján mozog, hanem az egyéni szétfolyó élményekén, az érzelmek ingoványos talaján: különböző formában az élet intuiciós filozófiája, mint divatos gondolatirány, valóban *philosophic fad*, uralkodik.

Éppen ezért különösen megbecsülendő, hogy most, amikor a kor divatos gondolatáramlata lenézi a filozófia szisztematikus formáját s az „élet”, „élmény”, „átélés” határozatlan, szubjektív és irracionális mozzanataira épít metafizikát, vagyis az elvnlküliséget teszi meg a filozófia elvévé, s amikor a filozófiái szintézist inkább csak az általános szempontok kultusza pótolja: Pauleer egységes rendszert alkotott, melyben minden gondolat a másikkal a legzártabb logikai összefüggésben táruel élénk. Ez azért is rendkívül fontos, mert a filozófia csakis a rendszer szilárd és egységes objektív formájában alkalmas arra, hogy a kornak egységes világnézet után való erős sóvárgását kielégítse, s felkét megnyugtassa. Mennyiben alkalmas erre Pauleer világfelfogása? E kérdés csak rendszerének elemzése után kaphat igazolt feleletet.

Előre kell bocsátanunk, hogy kritikai tanulmányunk Pauleer rendszeréről némileg deformált képet ad, mert hisz oly relief, amelyen főképp a kritizált részek domborodnak ki,

míg a pozitív, elfogadott részek háttérben maradnak. Pauler nem „kalapáccsal filozofál” (Nietzsche), nem durva, mindent leegyszerűsítő kategoriákkal dolgozik, hanem a problémákba részletesen elmélyed, szereti a gondolati subtilitásokat, nem hiába vonzódik újabban annyira a skolasztikához, melyben — mint a fenomenológiára és reláció-elméletre vonatkozó történeti vizsgálatai mutatják — mind több és ma is értékesíthető logikai finomságot fedez föl. Kénytelenek voltunk rendszerének számos, ilyen nem jelentéktelen gondolatát és subtilitását mellőzni, hogy kellő tér jusson bíráló aggodalmaink kifejtésére.

II.

6. Pauler egész rendszerének kiindulópontja és záróköve az *igazság* fogalma. Amikor elüljáróban a filozófia mi-benlétét és területi beosztását vizsgálja, természetes, hogy először a *logikát* állítja oda, mint filozófiai tudományt, mely valamennyi szaktudomány munkásságának szükségképi előfeltétét: az igazság természetét vizsgálja, az igazság egyetemes határozmányait s gondolkodásunk számára ezekből folyó normákat állapítja meg. A logika még csak azon épül föl, hogy *van* igazság; azonban ennek megvalósítására tervszerű cselekvéssel törekednünk is *kell*. Ebből fakad Pauler szerint az *etikának* szükségessége: kell lennie olyan filozófiai tudományagnak, mely a szaktudományi kutatásnak, mint céltudatos cselekvésnek, előfeltevéseivel foglalkozik. Hasonlóképpen folyik a szaktudományi munkásságból az *esztétika* szükségessége. A tudománynak ugyanis a maga határtalan perspektíváival, megkapó systematikájával, mely az igazságok harmónikus összerendezéséből támad, esztétikai értéke is van. A tudomány műalkotás is: az esztétika tehát „azoknak az előfeltevéseknek rendszeres vizsgálata melyek a tudománynak mint műalkotásnak értékességét is szabályozzák”.

Első pillanatra igen meglepő, hogy Pauler az etika és esztétika létjogosultságát és főladatkörét a szaktudományi

munkásságból mint cselekvésből és műalkotásból vezeti le. Vajjon azonban az etika és esztétika csak azzal foglalkoznék, hogy a szaktudományi kutatás bizonyos értékbeli előfeltevéseit nyomozza ki? Az erkölcsi értékű cselekvések körének viszonylag csak kis segmentuma az, mely a tudományos munkásságra, mint a teorétikus igazságok önzetlen, őszinte, állhatatos, bátor és alázatos kutatására vonatkozik. Ugyanigy az esztétikai jellegű alkotások között nem a megkapó logikai architektónikájú tudományos rendszerek az elsők, hanem a képzőművészeti, zenei s költői művek. Paulernek az etika és esztétika fogalmát ily rendkívül szűkkörűen megállapító felfogása részben érthetővé válik akkor, ha figyelembe vesszük, hogy egész rendszere az igazság, mint őserék körül forog: kimutatni iparkodik, hogy a jó és szép nem egyéb, mint az igazságnak sajátos megjelenése. Ugyanis az erkölcsiség — amint később látni fogjuk — lényegében az igazságnak, mint megvalósítandó eszménynek kultuszában áll; a szépségben pedig Pauler ugyancsak az igazságnak jellegzetes, individuális, intuitív tartalomban való megjelenését ismeri föl. Igazában csak egy értékeszme van: az igazság, mely tiszta értékelméleti sorrendben előfeltétele a jónak és a szépségnek is, mert hisz „azáltal jó és szép valami, hogy a jóságát és szépségét kifejező tétel igaz s csak azáltal létezik a létező, mert a létezését jelentő tétel igaz.“ Ha azonban erre az értékelméleti álláspontra helyezkedünk is, s a jót és szépet az igazság függvényének tartjuk, akkor is az etika és esztétika fönnebbi meghatározását, mely e disziplínákat a szaktudományi kutatás előfeltevéseinek vizsgálatára korlátozza, egyoldalúnak és szűkkörűnek kell minősítenünk. Hisz éppen arról van szó, hogy az igazság nemcsak tudományos, azaz logikai formában jelenik meg, hanem a jó cselekvésekben s a szép alkotásokban is. Ezeknek pedig a tudományos kutatás csak egyik területük.

A szaktudomány a tapasztalásban adott valóság vizsgálata közben öntudatlanul már egy csomó előfeltevésre épít a valóság, a létezők általános természetére vonatkozóan.

Ezeket vizsgálja és rendszerezi a *metafizika*. Mivel pedig az eddig jelzett négy filozófiai tudományág mind „dolgokkal“, „tárgyakkal“ foglalkozik, kell lennie olyan filozófiai diszciplínának is, mely ezeket a legegyetemesebb szempontból vizsgálja, mely még a lét és nem-lét dualitásán „innen van,“ a dolgot még csak mint „ideát“ tekinti. A „dolognak“ ezt az általános elméletét, mely voltaképp a többi filozófiai tudománynak is alapvetése, Pauler *ideológiának* nevezte el s problémáit merész, de rendkívül termékeny újítással a fenomenológia, reláció- és kategória-elmélet s az értékelmélet címe alatt rendszerezte.

7. Van-e a filozófiának, amikor a szaktudományok végső előföltevéseit vizsgálja, e tudományok módszereivel szemben valami *sajátos módszere*? Vajjon a filozófia, midőn a maga igazságait kutatja, a gondolkodásnak ugyanazt az útját járja-e, mint a szaktudományok, vagy pedig talán e mindig felsőbbrendűnek érzett tudománynak a szellem birodalmában külön *via regia*-ja van? E kérdésre való igenlő válasz Pauler filozófiájának legjellemzőbb vonása; rendszere egész organizmusának a külön filozófiai módszer a legfőbb idege, éltető ereje és egységes összetartója. E módszernek valamennyi filozófiai tudományágban való következetes, a legapróbb részletekig menő szivós alkalmazása, másrészt a filozófia történetében való congeniális kinyomozása mutatja a legvilágosabban Pauler rendkívüli elmélet és konstruktív képességét.

Hogy a filozófia sajátos módszerére rávezessen bennünket, előbb a szaktudományok módszereit jellemzi. Kétféle szaktudományt különböztet meg: valóságtudományt és matematikát. Az előbbit ismét leíró tudományokra, történelemre és a törvényszerűség tudományaira osztja föl. Talán nem ártott volna megjegyezni, hogy ezek között az utóbbi tudományok között nem vonhatók abszolút mérev demarkacionális vonalak; ezek csak tudománytípusok, melyek többé-kevésbé összefolynak egymással, sok átmeneti forma van közöttük, logikai céljuk és eszközeik sokszor keresztezik

egymást (a történelem s a törvényszerűség tudományai pl. sokszor rászorulnak a leírásra), aminek a módszer szempontjából is nagy jelentősége van. A valóságtudományoknak módszere mindig az *indukció*, mely nem egyéb, mint a tapasztalat egyes adatainak *elemzése* s azon tapasztalati mozzanatok *összefoglalása*, melyek valamely *egészet* alkotnak. Ilyen egész vagy valamely *típus* (a leíró tudományoknál), vagy egy individuális kapcsolat, azaz *esemény* (a történeleminél), vagy végül az a *törvényszerűség*, melynek érvénye van a valóság bizonyos tárgyaira (a törvényszerűség tudományainál). Az indukció mind a három esetben tapasztalati adottságok elemzése alapján összefoglal. Az általánosítás eszerint csak egyik faja az indukciónak, t. i. az, amely a törvényszerűség megállapításához vezet; a történelem individualizáló indukciót, a leíró tudomány pedig típizáló indukciót végez. Az indukció fogalmának ez a kiterjesztése, mely szerint az indukció tapasztalati adatok elemzése alapján mindig valamely egésznek megismerésére törekszik, termékenynek látszó új elmélet, mely azonban még tüzetesebb kifejtésre vár. Egyelőre csak néhány kevésbbé jelentékeny megjegyzésre szorítkozunk. Amikor Pauler itt a típus szót használja, kétértelműen az *elő* természet tárgyaira vonatkozó leíró tudományok lebegnek előtte (példája: az anatómia is erre utal). Ezekben a típus oly ideális forma, melyet az egyes konkrét egyedek sokféle lehetséges fokban valósítanak meg. A leíró tudomány ekkor éppen a sok egyedben többé-kevésbbé megvalósult típusos tulajdonságokat s ezek összefüggését kutatja. Azonban az ásványtan is leíró tudomány, de ez nem típusokat, hanem *osztályokat* állapít meg, melyekbe bizonyos jegyek alapján valamely konkrét tárgy vagy beletartozik, vagy nem. Az osztály nem olyan rugalmas fogalom, mint a típus, hanem mereven vagy maga alá foglal valamit, vagy nem. A leíró tudományok nem operálhatnak tehát valamilyen a típus fogalmával, legföljebb, ha a típus fogalmának körét az eddigi szóhasználattal ellentétben a legnagyobb mértékben kiterjesztjük. Egyébként a „típizáló indukció“

nem állítható mereven szembe az „általánosító indukcióval“ (12. lap), mert bizonyos fokig szintén általánosít, mikor szerkezeti törvényszerűségeket, bizonyos tulajdonságoknak (alak, nagyság, szín, a szervek száma és változata stb.) állandó együttlétét és összefüggését állapítja meg.

A matematikát Pauler a valóságtudomány előfeltételének tartja, mert a számok törvényei a valóságra is érvényesek. Enélkül nem volna tudományos tapasztalás sem lehetséges. Hisz az utóbbi nem egyéb, mint tapasztalati tartalmak összegezése. „Ennyiben minden tapasztalat számlálás és joggal mondhatjuk, hogy azáltal gyűjtünk tapasztalatokat, hogy a valóság mozzanatainak megszámlálhatóságában bízunk.“ Azt gondoljuk, hogy ez a bizalom, mint lelki tény, nem elég erős hid arra, hogy a valóságtudományról logikai szükségképséggel vezessen át bennünket a matematikára. Különben is a matematikának s az emberi tapasztalás pszichológiai természetének ez az összefüggése csak az aritmetikára vonatkozik. Hogyan jutunk innen kiindulva a geometriára? — Ami a matematika módszerét illeti, Pauler megállapítja, hogy itt nem valóságok analízise megy végbe, hanem színézis: a matematika tételeit egymásból fejtí ki, vezeti le; nem elemez, hanem konstruál. Ez a módszer a *dedukció*.

Pauler vizsgálódása odajut, hogy a *filozófia sajátos módszere* nem lehet sem indukció, sem dedukció. Az előbbi azért nem, mert már fölteszi a logikai, etikai, metafizikai stb. elvek érvényét. Nem lehet induktíve megalapozni logikát, etikát, esztétikát, metafizikát. „Induktív bölcsélet“: *contradictio in adjecto*. A filozófia módszere azonban a dedukció sem lehet, mert ez bizonyos szintézisek *következményeit* fejtí ki, míg a filozófia mindig valamely fogalom vagy tétel végső előfeltevéseit, tehát *előzményeit* nyomozza. Ezt az utóbbi módszert Pauler Sigwart nyomán *redukciónak* nevezi. A logika pl. redukzív módszerrel jár el, amikor azt nyomozza, hogy ha valamit igaznak tartunk, az igazság természetére vonatkozóan milyen tételek érvényét kell már eleve elismernünk? Így jut a logikai alapelvekre, mint az igazság

végső előfeltételeire. Hasonlóképp az etika ezt kérdezi: ha bizonyos emberi cselekvést a legértékesebbnek tartok a többi lehető cselekvésekkel szemben, milyen általános értékelveket tételez föl eleve ez az értékelésünk? A metafizika pedig azt kutatja, hogy ha valamit ténynek minősítünk, ez már a létezők természetére vonatkozóan milyen általános elvek érvényét teszi föl? A filozófiai kutatás tehát mindig bizonyos tapasztalati mozzanatokból (pl. a gondolkodás, vagy értékelés konkrét tényeiből) visszakövetkeztet ezek logikai előzményeire, azokra a tételekre vagy elvekre, amelyek érvényességét ezek a tapasztalati kiindulópontok fölteszik. Aki nem élné át magában gondolatok, cselekedetek s alkotások helyeslését vagy elvetését, szóval aki nem tenne e téren konkrét tapasztalatokat: az soha sem alkothatna logikát, etikát, esztétikát, metafizikát. A redukció tapasztalatból indul ki: ilyen pszichológiai értelemben — mondja Pauler — a filozófiai megismerés is függvénye az élménynek, tehát az empiriának. Ebből a *πρὸς ἰμᾶς* álláspontból persze nem következik, hogy a filozófiai megismerés tartalma és érvényessége is a tapasztaláson alapul s ettől függ.

A filozófia csakis e reduktív módszer útján juthat oly autonóm tételekre, melyek logikailag már más tételekre nem támaszkodnak, tehát önmagunkban evidensek, maguktól értetődőleg igazak. Ezek a redukció útján fölfedezett autonóm tételek a legbizonyosabbak is, minden egyéb, azaz heteronóm tétel érvénye ezek érvényétől függ. „Igy jutunk — mondja Pauler — arra a paradox tételre, hogy az összes tudományos megállapítások közül, ha egyszer fölfedeztük őket, a filozófiai tételek bírnak a legnagyobb fokú bizonyossággal. Mert hiszen a szaktudományok megállapításai mind heteronóm tételek, melyek végül a legalapvetőbb filozófiai belátásokra, azaz a filozófiai alaptételekre támaszkodnak”. Ezeket nem lehet már elemibb, ősibb mozzanatokra visszavezetni. Ilyenek a logikában az alapelvek, az etikában és esztétikában az alapértékek, a metafizikában az östények, az ideológiában az elemi adottságok.

8. Mivel a redukтив módszer Pauler rendszerének egyik legfontosabb, úgyszólván minden gondolatmenetén áthúzódó fonala, tüzetesebben kell szemügyre vennünk.

Első kérdésünk, vajjon a redukció *valóban önálló módszer-e* az indukcióval és dedukcióval szemben? Kétségtől mentesen. Az indukcióval szemben azonban nem tartjuk Paulerrel a redukció jellemző kritériumának azt, hogy „nem szükséges több tapasztalati adatból kiindulnia, hanem *egy* empirikus adatra is építhet, midőn pl. bizonyos erkölcsi értékelésből indul ki s abból következtet valamely etikai elv érvényére”, mert hisz akárhány indukció is van, mely egyetlen adaton épül föl. Hisz minden egyes dolog magában rejtí az összes hasonló dolgok törvényszerűségét. Az pedig, hogy az induktive nyert tétel sok vagy minden esetre vonatkozik, szintén nem eshetik a fönnnebbi szempontból latba, mert a redukcióval egy értékelés alapján fölfedezett etikai elv is minden hasonló cselekvés értékességére vonatkozik. Pauler azzal is indokolja az indukciónak, mint filozófiai módszernek lehetlenségét, hogy az indukció maga is már oly logikai művelet, mely a logikai princípiumokra épít, azok érvényéből meríti eljárásának jogosultságát: „az indukció fölteszi a logikát s így nem alapoztatja azt meg”. (13. l.) Vajjon azonban a redukció, mellyel Pauler a logikát s a többi filozófiai disciplínát föl akarja építeni, nem teszi-e föl éppen úgy a logikai elveket, amint az indukció? Redukció és indukció között ebből a szempontból igazán nincsen különbség; pusztán ezen az alapon az indukció nem volna kirekeszthető a filozófia módszerei közül.

A redukció különbözik a dedukciótól is: míg emez a maga tételeit megkonstruálja, addig a redukció az ő tételeit fölfedezi. A redukció éppen ellentéte tehát a dedukciónak: ha emez progresszív, azaz előzményről jut a következményre, akkor amaz regresszív, azaz a következményről jut az előzményre. Éppen ez az ellentét vezette Sigwartot a redukтив módszer felfedezésére. ¹⁾

¹⁾ „Der Deduktion entgegengesetzt ist das Verfahren der Reduktion, die zu gegebenen Sätzen die Prämissen entwirft, aus welchen sie deductiv folgen könnten; sie dient, die obersten Ausgangspunkte der Deduction zum Bewusstsein zu bringen.“ Chr. Sigwart: Logik. II. köt. 1911. 4. kiad. 273. l.

Második kérdésünk: a redukció a filozófiának valóban sajátos módszere-e?

Teljesen elismerve a reduktív módszernek a filozófiában való igen termékeny alkalmazását, melynek Pauler is éppen legfényesebb eredményeit köszöni (pl. a logikai alapelvek elméletét, a kategóriák teóriáját stb.), kénytelenek vagyunk megállapítani, hogy a redukció nem tekinthető a filozófia sajátos és kiváltságos módszerének, mert a) nem minden filozófiai vizsgálat reduktív természetű és b) számos szaktudomány is él a reduktív módszerrel.

a) Az első pontra vonatkozóan először is az esztétikai vizsgálódást említhetjük. Pauler az esztétika kérdéskörét a reduktív módszer értelmében formulázza meg: ha bizonyos tárgyakat szépnek ítélek s ezt az ítéletemet érvényesnek tartom, vajjon ez az értékelésem milyen egyetemes esztétikai elvek érvényét teszi fel? Pauler fölállít ilyen esztétikai elveket, ill. határozmányokat: csak oly tárgy kelthet esztétikai tetszést tudatunkban, amely szemléletileg adható s amely bizonyos egységgel és jellegzetességgel, továbbá objektivitással és irrealitással bír (152. l.) Hogyan jutott azonban Pauler ezekre az értékhatározmányokra? Forrásukra vonatkozóan azt a felvilágosítást kapjuk, hogy „e határozmányokat nagyrészt az újkori esztétikai vizsgálódás gyűftötte össze.” Ez körülbelül annyit jelent, hogy az esztétika sok értékbecslés alapján iparkodik megállapítani („összegyűjteni”) a szépnek-ítélés föltételeit, vagyis azt, vajjon mit szoktunk megkivánni a tárgyon, hogy azt szépnek tartsuk. Ez az eljárás azonban már az indukció köreit érinti. Egyébként itt csak arra akarunk rámutatni, hogy Pauler esztétikájából hiányzik a reduktív módszer valóságos alkalmazása, ami még távolról sem jelentí azt, hogy a tiszta esztétikát valamiféle „induktív tudománynak” tartjuk. Az értékismerés természete másra utal.

A fenomenológia per definicionem nem reduktív módszerű filozófiai tudomány: „A fenomenológia lényegileg leírás, tehát deskriptív tudomány.” Minthogy pedig „a leírás szüke

ségeképpen ítélés, értékelés, általánosítás, szóval szelekció, ebből adódik az a követendő módszer, melyet az öntudatos fenomenológiai leírásnál alkalmaznunk kell. E metódus csak abban állhat, hogy mindenekelőtt *összegyűjtjük* azokat a dolgokat, amelyeket le akarunk írni. E collectio legcélsezerübb segédeszköze azon szó különböző jelentéseinek felsorolása, mellyel a leírandó tárgyat általában jelöljük. Ezt követi a tulajdonképeni leírás: . . . leírandó a tárgy maga s azután leírandó, hogy miben különbözik más tárgyaktól. "E fejtegetést Aristotelesnek az „egész“-re vonatkozó fenomenológiai meghatározása illusztrálja. De hol van itt a redukció? Vajjon nem az indukció elemezéséhez hasonlít-e ez „a logikai elveken kívül más előfeltevésre nem építő leírás“?

A metafizika sem kanyarog mindig visszafelé a redukció útján, hanem sokszor tételek szintézise alapján progresszív halad a dedukció logikai ösvényén. Példakép Pauler metafizikájából egy romantikusan hangzó gondolatot választok ki, mely Aristotelesben gyökerezik: „Létezni annyi, mint vágyódni a végső fölszabadító után.“ Hogyan igazolja Pauler e tételt? Nem tiszta redukció, hanem deduktív szintézis útján. A dolgok conatusára, a fejlődésre, a szubsztanciák egymást gátló és serkentő hatására vonatkozó fogalmak, ill. tételek összekapcsolása, azaz a dedukció juttat bennünket arra a gondolatra, hogy a világfolyamat, amennyiben conatusok kibontakozását teszi lehetővé, nem egyéb, mint egy nagy felszabadulási processzus, mert minden szubsztancia öntudatlanul vágyódik azon szubsztancia után, mely mindennemű változás első kiindulópontja.

b) Mindebből kitűnik, hogy a filozófiának bár legfőbb, de nem egyedüli módszere a redukció. Viszont az is megállapítható, hogy a szaktudományok is élnek gyakran azzal az eljárással, hogy az adott tételekhez a logikai előzményeket keresik, vagyis a reduktív módszerrel. E tekintetben igen tanulságos a redukció első fogalmazójának, Sigwartnak álláspontja. A reduktív módszert ő is elsősorban a *princípia demonstrandi*, a magukban érvényes logikai axiómák fölfé-

dezésére tartotta alkalmasnak. Ebből a szempontból arra is utalt, hogy a redukció azonos az aristotelesi indukcióval (*ἐπαγωγή*), azzal az eljárással, ahogyan Aristoteles a legfelsőbb elvekhez jut (*Analyt. post. II 19. 100 b 4*). Azonban ugyanezen a reduktív úton jutunk szerinte a *matematikai* axiómákhoz is (*II. köt. 306—8. 1.*). Sőt, kiindulva abból, hogy minden megfigyelt dolog és tény oly egyes esetnek tekinthető, melyben egy általános nyer kifejezést, a tudományok voltaképp reduktív eljárással élnek akkor, mikor praemissákat szerkesztenek, melyekből mint következmény az egyes megfigyelt eset szillogisztikus szükségképpiséggel következik. Amit hipotéziseknek nevezünk, azok is ilyen reduktív úton nyert praemissák, melyek helytelenek, ha következményeik a megfigyelt jelenségekkel ellenkeznek, ellenben valószínűek, ha következményeik a megfigyelt jelenségekkel megegyeznek (*II. köt. 420., 446. 1.*). Eszerint az ilyen hipotézisalkotás voltaképp egy általánosabb tételre való redukció, az általánosnak az egyesben való megnyilatkozása. A valóságtudományok lépten-nyomon használják ebben az értelemben a redukciót. Persze a filozófiai redukció végső, már magukban evidens tételekhez akar eljutni, míg a valóságtudományi redukció csak bizonyos tényeket, okokat, erőket, feltételeket nyomoz, mint előzményeket.

Mi a kritériuma annak, hogy redukció útján valóban érvényes tételekre tettünk szert? Vagy az, hogy a nyert tétel önmagában evidens (pl. logikai elv), vagy az, hogy nincsen ellenmondásban más, kétségtelenül igaz tétellekkel. Az igazságok ugyanis összefüggő rendszert alkotnak; az a nem-igaz tétel, mely e rendszerbe be nem illeszthető. Ebből az következik, hogy a reduktív módszerrel nyert nem-evidens tételek érvénye számunkra mindenkor csak addig áll fenn, amíg egy másik igaz tétellel való ellenkezése ki nem tűnik. A tudományok fejlődése éppen abban áll, hogy mind több oly tételt fedezünk föl, mely az igazságok önmagában igaz összefüggő rendszerébe tartozik. Viszont azonban tagadhatatlan, hogy a reduktíve nyert nem-evidens tételeket mindig

fenyegeti a veszély, hogy új igazságok fölfedezése a velük való ellenkezés miatt megfosztja őket addigi „érvényüktől.“

E tekintetben valóban paradoxnak kell minősítenünk azt a gondolatot, hogy „az összes tudományos megállapítások közt, ha egyszer fölfedeztük őket, a filozófiai tételek bírnak a legnagyobb fokú bizonyossággal.“ Ebből a szempontból különbséget kell tennünk a filozófiai kutatás ágazatai között. A reduktív módszer evidens elvekre vezet a logikában; de már sokkal nehezebben kalauzol el a metafizikában, vagy az értéktudományokban. Ezek számos heteronom, evidentiára vissza nem vezethető tételein — mint látni fogjuk — sokszor megtörik a redukciónak, mint sajátos filozófiai módszernek optimizmusa. Maga a pusztá ellenmondásnélküliség, mely a még föl nem fedezett rengeteg igazságra való tekintettel mindig provisorius, még nem teljes biztosítéka az igazságnak. Csak akkor volna, ha az összes igazságok magában fénylő rendszerének kárpítja megnyílnék előttünk s nem évszázadok kellenének ahhoz, hogy végre e kárpít egy-egy résén a kutató szem valamely igazságot részlegesen megpillantson.

A XVII. században matematikai módszerrel, *more geometrico*, iparkodtak filozófiai rendszereket szerkeszteni. A XIX. század második felében a természettudományi szellem induktive, az egyes szaktudományok eredményeinek általánosításával, próbált egységes filozófiai szintézisre jutni. Mindkettő valamely szaktudomány eljárás módját egyoldalúan kényszeríti rá a filozófiára. Egyedül a XIX. század elején, a nagy-német idealizmusban volt meg a merészség, hogy a filozófiának önálló, sajátos módszert tulajdonítson: a dialektikai *methodust*. Azóta tudtunkkal Pauler az első, ki megpróbálkozott ezzel a feladattal. Ha a redukciónak nem tekinthető is a filozófia kiváltságos eljárás módjának, de mindenesetre legjellemzőbb, mondhatnók tipikus módszerének. A filozófia a végső elvek tudománya, ilyen elvek megtalálására pedig elsősorban a redukciónak segít bennünket. A gondolkodás történetéből Pauler bőségesen igazolja, hogy Sokratestól kezdve

minden nagy gondolkodó, habár öntudatlanul, a maga filozófiai eredményeire elsősorban a reduktív módszer ösvényén jutott.

III.

9. Pauler először a logika problémáit vizsgálja: az itt megállapított eredményeken, mint szilárd fundamentumon, épül föl gondolatépületének valamennyi szárnya. Rendszerének egyik főérdeme is éppen itt található: a csak néhány alapgondolatra szorítkozó logisztikus irányt következetesen a legapróbb részletekig kiépítette. A logisztikus felfogás eddig inkább negatív irányban, a pszichologizmus kritikájában merült ki: Pauler pozitíve fölépíti a *tiszta logika* rendszerét, mint az igazság általános természetének elméletét. Ettől szigorúan különválasztva szerkeszti meg az *alkalmazott logikát*, mely a tiszta logika tanulságait vonja le abban az irányban, vajjon miképpen kell gondolkodnunk, ha azt akarjuk, hogy gondolataink az igazság természetének megfelelőjenek. A helyes gondolkodásnak ez a szabálytana a szó szoros értelmében vett gondolkodástan.

Először is kutatja az igazság legáltalánosabb formai föltételeit, mert nyilvánvaló, hogy ezektől függ mind a filozófiai, mind az egyes tudományoknak formai szerkezete, más szóval: nyomozza a *logikai alapelveket*. Megvizsgálva az eddig ilyenekül szereplő princípiumokat, viszonylag könnyűszerrel megállapítja, hogy az ellenmondásnak és a közép kizárásának elve csak folyományai az *azonosság elvének*. Ez az első logikai princípium: „minden dolog csak önmagával azonos“. Az elégséges ok elvéről kimutatja, hogy csak egy általánosabb elvnek corollariuma. Ha ugyanis a princípium *rationis sufficientis* azt mondja, hogy minden igazságnak logikai alappal kell bírnia, akkor már fölteszi annak az egyetemesebb elvnek érvényét, hogy nincs oly igazság, amely bármely más igazsággal össze ne függne. Minden igazság ugyanis alá van vetve a logikai princípiumoknak s így a logikai elvek közvetítésével valamennyien összefüggnek, úgy

t. i., hogy annak az egységes rendszernek tagjai, melyet a logikus tételek alkotnak. Azonban az így nyert elv is („minden igazság összefügg egymással“) egy még általánosabb elv következménye: „minden dolog összefügg minden más dologgal.“ Ez az *összefüggés elve* (pr. cohaerentiae) a második logikai alapelv. Végül Pauler a „dictum de omni et nullo“ elvet is visszavezeti egy még általánosabbra, melyet mint harmadik logikai alapelvet az *osztályozás elvének* nevezett el s következő módon formulázott meg: „minden dolog valamely osztály tagja, akár mint osztályfogalom, akár mint osztálytag.“ Mind a három alapelvről a pszichologizmus szemben kimutatja, hogy ezek magukban igaz, abszolút igazságok, melyeknek tagadása is már érvényük elismerésén épül föl. Hozzájuk csatol még egy negyedik elvet, amely azonban már nem alapelv, hanem csak az előbbieket folyománya: „minden dologhoz, mint feltételezetthez valami feltétlen tartozik“, más szóval: nincs relativum absolutum nélkül. Ezt a *correlativitas* elvének nevezte el. Viszont ebből az a tétel következik, hogy bármely relativum föltételeit nyomozva, végül is oly *első* tagra kell bukkannunk, amelynek már nincs további föltétele, amely tehát absolutum. Ez a már Arisztotelestől fölfedezett tétel, mely szerint a föltételezett dologra nézve a föltételek száma sohasem lehet végtelen, „a végtelen regresszus lehetetlenségének elve“.

Első pillanatra úgy tűnik föl, mintha az első és a harmadik elv vissza volna vezethető a másodikra, az összefüggés elvére, ha összefüggésen bármely viszonyt értünk, melyben a dolgok egymással állhatnak, (hasonlóság, különbség, ellentét). Az azonosság is viszony, t. i. a dolognak önmagához való viszonya, tehát az azonosság elve is egy viszony- vagy összefüggés-elv. Azonban nyilvánvaló, hogy az összefüggés elve Pauler fogalmazásában az azonosság elvével szemben + -t tartalmaz. Abból ugyanis, hogy minden dolog azonossági viszonyban van önmagával, még nem következik, hogy összefügg más dolgokkal. Az identitás elve az egyes dologra vonatkozik, a cohaerentia elve pedig két vagy

több dolog összefüggésére. Az osztályozás elve is a dolgok összefüggését fejezi ki, még pedig az általános és az egyes összefüggését v. viszonyát. Az osztály szerinti viszony kétségkívül csak egyik esete a dolgok viszonyainak. A classificatio elve tehát lényegében benne van a cohaerentia elvében, ennek pusztán egyik specificációja. Hiába hivatkoznék valaki arra, hogy a novum itt az általános és az egyes fogalmái s így az osztály szerinti összefüggés oly mozzanatot is tartalmaz, mely még nincs benn a különböző dolgok összefüggésének fogalmában. Ámde — felelhetjük — minden viszony (p. hasonlóság, különbözés) már eo ipso a dolgok osztályozását is jelenti oly dolgokra, melyek pl. hasonlók vagy különbözők, ellentétesek, subordináltak, koordináltak stb. ¹⁾ Pauler annyit elismer, hogy a három logikai alapelv sorban fölteszi egymás érvényét, azonban minden következő elv az előzővel szemben valami új mozzanatot, többletet tartalmaz. (A log. alapelvek elméletéhez. 23. l.). Ha azonban a második alapelv fölteszi már az első érvényét, a harmadik alapelv pedig az előző kettőn épül föl, akkor az a kérdés támad, vajjon az utóbbi elveket végső, önálló elveknek tekinthetjük-e? Miért kell akkor a correlativitas elvét már csak corollarium-szerű másodrangú elvnek s nem alapelvnek minősítenünk, amikor a classificatio elve sem eredeti az összefüggés elvével szemben, mert hisz az utóbbit már felteveli s rajta épül föl?

Az evidentia természetének szempontjából is kétségkívül nagy különbség van a három alapelv között. Az első elv közvetlenül evidens, semmiféle bizonyításra nem szorul. A másik két alapelv azonban csak közvetett evidentiájú. Az, hogy minden dolog minden egyéb dologgal összefügg, továbbá, hogy minden dolog valamely osztály tagja, nem egészen oly értelemben evidens, amint az a tétel, hogy minden

¹⁾ Éppen ebből érthető, hogy a kategóriákat, mint legfőbb osztályfogalmakat Kant óta az ítéletek fajaiból, vagyis az alany és állítmány lehető viszonyaiból iparkodnak levezetni. Pauler kategória-rendszere is az ítéletek fajain épül föl. (283. l.).

dolog azonos önmagával, hanem az előbbieket bizonyítanunk kell, ha mással nem, legalább azzal, hogy rámutatunk a második és harmadik elv tagadhatatlanságára, vagyis arra, hogy az összefüggés és osztályozás elvét tagadó tétel is már e princípiumok érvényén épül föl.

A három logikai alapelv Pauler rendszerének három főoszlopa; ezekre illeszti csodálatraméltó logikai architektónikája triatikus menetben a rendszer valamennyi gondolattegláját. Az épület hármás tagoltságát, mely az utolsó kis eszme-ornamentikáig az egységes logikai stílus harmóniáját mutatja, csak nagy ritkán váltja föl a négyes beosztás, ott, ahol a correlativitas segédelve az absolutumot követeli. Előtünk is a logikai elvek, mint a rendszer oszlopai, magukban kétségtelen bizonyossággal állnak. Azonban a második és harmadik oszlopot nem tudjuk egymástól bizonyos távolságban külön látni, hanem csak úgy, hogy mindig elfödik egymást, mert hiszen a kettő voltaképpen egy. Természetesen ha valaki a rendszer piramisa alól az egyik oszlopot kihúzza, az a veszedelem fenyegeti, hogy reádül az egész épület.

10. Az azonosság elvének Pauler szerint az a legjellemzőbb sajátága, hogy *egy* dologra is vonatkozhatik. Így az azonosság elve szorosabb kapcsolatban áll az egyes dolog s általában az alkotóelem fogalmával. Az összefüggés elve viszont a dolgok relációit fejezi ki. Az osztályozás elve pedig a dolgok osztályáival, tehát a kategóriák fogalmával van szorosabb kapcsolatban. Végül a correlativitas elve mind a három: az egyes dolog, a viszony s a kategória szempontjából valami végső, más dologtól már független absolutumot követel. Ebből Pauler szerint szükségképpen következik, hogy minden tudománynak alapjában csak négyféle problémája van: 1. az alkotóelemek, 2. a relációk, 3. az osztályok, vagyis a kategóriák, 4. az absolutum problémája. Mindennek gyökere pedig a három logikai alapelv s ezek említett folyománya, a correlativitas elve.

E gondolatot Pauler először a tiszta logika problema-

tikájának taglalásában alkalmazza. Itt az első probléma az, hogy melyek az igazság alkotóelemei? Ezek a fogalmak, melyeket a tiszta logika körében Pauler találóan logizmáknak nevez. A második probléma az, hogy ezek a logizmák mily viszonylatban alkotnak igazságot? Erre a tétel elmélete felel. A harmadik kérdés arra vonatkozik, vajjon a tételek mely viszonylata foglal magában új igazságot. Erre válaszul a szillogizmus elmélete, mely nem egyéb, mint bizonyos tételviszonyok tana. Azonban milyen, már tovább nem igazolható mozzanaton alapul a logizma, a tétel s a szillogizmus igazsága? Erre az abszolútumra vonatkozó kérdésre felel a logikai alapelvek teóriája, melyet a szerző didaktikai okokból már előrebocsátott.

A következőkben az első fényes kísérletek egyikét találjuk a filozófiai irodalomban arra nézve, hogy a tiszta logika fogalmai minden pszichológiai mozzanattól mentesen határozatassanak meg.

a) A tiszta logikai értelemben vett fogalom, vagyis a *logizma* önmagában éppen azt jelenti, hogy az, amit jelöl, az, ami, vagyis jelenti a jelölt dolognak önmagával való azonosságát. Ez egyszersmind ráutal arra a kapcsolatra is, amely a logizma, mint az igazság alkotóeleme és az azonosság elve között fennáll. Milyen logikai viszonylatban állhatnak a logizmák? A hagyományos logika felsorolt néhány fogalomviszonyt (alá- és mellérendeltség, ellenmondás, ellentét), azonban mélyebb egységes gyökérből való lezármaztatásukat s igazolásukat meg sem kísérlette. „A három logikai alapelv fölfedezése azonban — mondja Pauler — kezünkbe adta minden logikai struktúra végső gyökerét“, így a logizma-viszonyokét is. A három logikai alapelvnek megfelelően csak három fogalom-, ill. logizma-viszony lehetséges: az azonosság elvéből az *inherentia*, az összefüggés elvéből a *coordinatio* s az osztályozás elvéből a *subordinatio* viszonya folyik szükségképen. Az ellenmondás és ellentét, mint negatiók, nem sajátos logizma-viszonyok, hanem minden lehető logizma-viszonyban már bennfoglaltatnak.

b) A *tétel* logizmákból álló igazság; benne mindig logizmak viszonya rejlik. A tétel mindig alanyból és állítmányból áll, tehát dualisztikus szerkezetű: ebben különbözik a pusztá logizma-viszonytól. A tétel a lehető állítmányok egyikevel egészíti ki mindig az alany jelentését, úgy hogy a tétel nem egyéb, mint a logizma dualisztikus kiegészítődésének alakja. A tétel megfelel az összefüggés alapelveinek.

c) A *szillogizmus* viszont tételekből álló igazság. A tiszta logika szempontjából, mely szerint nem a gondolt, hanem a logikai érvényében praesupponált tételek összességét nevezzük praemissának, voltaképp bármely szillogizmus logikailag teljes alakjában nem két, hanem határtalan sok praemissából s határtalan sok alkotófogalomból áll. Éppen ezért Pauler szerint revízióra szorul az egész aristotelesi szillogisztika, mely a két praemissa és a három alkotófogalom elméletén épül föl. Pauler a modern szillogisztikának azt a feladatot tűzi ki, hogy „a szillogizmus alapstruktúráját minden logikai struktúra végső alapjából: a logikai alapelvekből vezesse le s ennek nyomán a szillogizmusok valóban gyökeres osztályozását állapítsa meg.“

Meglepő, hogy amíg Pauler a logizma elméletét kapcsolatba hozza az azonosság elvével, a tétel elméletét pedig az összefüggés elvével, a szillogizmusnál az osztályozás elvével való kapcsolat teljesen hiányzik, sőt, mivel az ímént idézett sorokban a szillogizmus alapstruktúráját „a logikai alapelvekből“ kívánja levezetni, úgy látszik, hogy a szillogizmusnak az osztályozás elvével való külön mélyebb összefüggéséről eleve lemond. Ennek egyébként megfelel a logika problematikájának megállapításánál található fejtegetés is (37. l.), ahol a szillogizmusok elméletét „bizonyos *tételviszonyok* tanának“ tehát reláció-tannak minősíti s nem hozza sajátos összefüggésbe az osztály vagy kategória fogalmával. Az is idevág, hogy az itéletet, mely gondolkodástani szempontból a tételnek felel meg, kategorizálásnak tartja: „az itélés semmiféle téren sem jelent egyebet, mint kategóriákat alkalmazni új tartalmakra“ (281. l.). Ez nyilván nem az

összefüggés, hanem az osztályozás elvének érvényesülését jelenti az ítéletek körében, amelyeket viszont másutt a relációk érvényesülési területének fog fel. Az osztályozás elvének a szillogizmusoknál való hiánya, másrészt az osztály, ill. kategória fogalmának az ítéleteknél való érvényesülése kissé megbontja Pauler logikai szisztematikájának egyébként egységes és következetes harmóniáját s annak az aggodalmunknak alaposságát támogatja, hogy az összefüggés és osztályozás alapelve nem tekinthető két külön önálló logikai princípiumnak. Az alkalmazásban, ime, minduntalan összefolynak.

11. Az alkalmazott logika levonja a tiszta logika tanulságait a gondolkodás számára. Főadata annak megállapítása, vajjon hogyan alkalmazkodjék gondolkodásunk az igazságnak a tiszta logika által kifejtett struktúrájához? A logizmat minél teljesebben akarja megragadni gondolkodásunk a *fogalomalkotással*, a tételt az *ítélés* funkciójával s a szillogizmusban rejlő igazságot a *következtetéssel*. A *gondolkodástan* kérdése tehát az, vajjon mik a helyes fogalomalkotás, a helyes ítéles és a helyes következtetés sajátosságai? Amit a helyes ítélet- és fogalomalkotásra, meg a következtetésre nézve a könyvben találunk, mind pompás normatív kiegészítése és párhuzama a tiszta logikai rész maradandó értékű vizsgálatainak. Aggodalmunk csak egy pontra nézve támad: az ítéleteknek az ismeretgyarapodás szempontjából való fölosztására vonatkozóan.

Pauler ugyanis — részben az ítéleteknek Kanti-féle felosztása nyomán — megkülönböztet ismerettagláló, *analitikus* ítéletet, melynél az állítmány már benngondoltatik az alanyban s így nem gyarapítja az alanyról való ismeretünket (pl. „a test kiterjedt“), másrészt *ismeretgyarapító* ítéletet, mely ismét kétféle lehet: vagy *szintétikus*, melynél *szemlélet* által ismerjük fel, hogy az állítmány az alanyhoz tartozik, (pl. $7+5=12$), vagy *autotetikus*, melyben szemlélettől menten teszünk szert új ismeretre, avagy csatolunk az alanyhoz oly állítmányt, melyet mégsem gondoltunk az alanyban. Az autotetikus ítéletben „az alanyfogalom érvényének logikai elő-

feltétele az, hogy az állitmánnyal összekapcsoltassék. " Minden tiszta filozófiaí tétel ilyen természetü: ilyenek a logikai alapelvek, az egyetemes erkölcsi és esztétikai elvek, a metafizika és ideológia végső elvei. Könnyen rájuthatunk, hogy e háromféle: analitikus, szintetikus és autotetikus ítélet megfelel a három alpmódszernek: az *indukció* lényegében *analízisben*, a *dedukció szintézisben* áll, a *redukciónak* pedig megfelel az *autotetikus* ítélet. De a szisztematikus megfeleléség még tovább folytatható: az analitikus ítélet legsajátosabb területe a *valóságtudomány*, a szintetikus ítéleté a *matematika*, végül az autotetikus ítéleteké a *filozófia*. Végső gyökerét tekintve pedig az analitikus ítélet az *azonosság*nak, a szintetikus ítélet az *összefüggésnek*, az autotetikus ítélet pedig az *osztályozásnak* logikai elvével függ össze. Az utolsó nézve jellemző, hogy az autotetikus ítéletekből álló filozófia Pauler szerint nem egyéb, mint „a leegyetemesebb osztályokról szóló tudomány.”

Az ítéleteknek ez a felosztása, melynek a rendszer további belső szerkezetére nézve is messzekiható fontossága van, nem tűnik föl előttünk eléggé igazoltnak. Rögtön az a kérdés merül föl, vajjon mi különbség van az analitikus és az autotetikus ítéletek között? Abban megegyeznek, hogy az állítmány mindkettőnél *bennreflik* az alanyban, csak ki kell elemeznünk, vagy redukálnunk belőle. A különbség az volna, hogy az analitikus ítélet csak ismerettaglaló, az autotetikus ellenben ismeretgyarapító. Hasonlítsuk azonban össze ezt az analitikus ítéletet: „a test kiterjedt” ezzel az autotetikussal: „minden dolog azonos önmagával”. Az ismeretgyarapítás szempontjából az utóbbi sem áll előbb, mint a másik. Hogy minden dolog azonos sajátmagával, ez magától értetődő, evidens tétel: már a „dolog” fogalmával mindig szükségképp együttgondoljuk, hogy csak az, ami, és nem más is egyúttal, szóval hogy önmagával identikus, éppúgy, ahogy a test fogalmával eo ipso együttgondoljuk a kiterjedtséget, mely nélkül nincsen test. Az analitikus ítéletnél is ugyanazt mondhatom, amit az autotetikusnál, t. i., hogy az

alanyfogalom („test”) érvényének logikai előfeltétele az, hogy az állitmánnyal („kiterjedt”) összekapcsolassék. Egyébként pedig ami az „ismeretgyarapítás” kanti szempontját illeti, nem feledkezhetünk meg arról, hogy ez teljesen szubjektív, pszichológiai szempont, melynek nincsen elég jogcíme az ítéletek felosztásának s ezzel, mint látni fogjuk, sok egyébnek (pl. az alapmódszerek, továbbá a tudományok felosztásának) alapjául szolgálni. De meg merőben relativ is ez a szempont, mert hisz csak arra az egyénre nézve ismeretgyarapító az ítélet, aki még nem ismeri az alanyfogalmat: mihielyt ismeri, akkor már az állitmányfogalmat az alanyfogalom természetes kiegészítő jegyének tartja, belőle analízálja ki, vagy redukálja. Mindenesetre az ítéleteknek ez a felosztása igen könnyen síklat át bennünket az ismeretgyarapítás szubjektív természetü *fundamentum divisionis*ával a pszichologizmus vizeire. Az olyan objektív mozzanatok, hogy pl. csak három alapmódszer (indukció, dedukció, redukció), háromfajta tudomány (valóságtudomány, matematika, filozófia) van, nem építhetők föl az ismeretgyarapítás szubjektív lelki alapjára.

„Az analitikus ítélet legsajátosabb területe — mondja Pauler — a valóságtudomány, mely tapasztaláson épül föl, a szintetikus ítéleté a matematika, amelynek tér és időszemléletre van szüksége, hogy ismereteit gyarapítsa, míg a filozófiai kutatás épp autotetikus ítéletekből szövődik össze.” Melőzve most azt a nagyon vitatható kérdést, vajjon mennyiben vagyunk jogosultak a matematikai fogalomalkotásban Kanttal a tér- és időszemléletnek döntő szerepet tulajdonítani, csak arra utalnak, hogy a szintetikus ítéleteket nem monopolizálhatja a matematika. Sőt: a valóságtudományok, melyek könyvünkben mint „az analitikus ítélet legsajátosabb területe” jelennek meg, tele vannak szintetikus ítélettel. Hisz minden új ismeret, mely a külső természetéről (növényekről, állatokról stb.), lelki jelenségekről, történeti személyiségekről valami eddig ismeretlen tényt állít, éppen szintetikus ítéletben nyer kifejezést szemlélet alapján. Hol he-

Iyzednek el ezek a Kanttól szintetikus aposterioriaknak nevezett ítéletek Pauler ítéletfajai között, miután a tőle szintetikusoknak nevezett ítéletek csak az a priori matematika kiváltságai?

A filozófia a föntebbiek szerint redukció útján nyert autotétikus ítéletekből áll. Ámde már kimutattuk, hogy bár a filozófia tipikus módszere a redukció, azért egyéb módszerekkel is él, viszont a többi tudomány is használja a redukciót. A matematika is eljut redukció útján, vagyis a mindig egyetemesebb előzmények nyomozásával autotétikus ítéletekre, amilyenek pl. az axiómák, még pedig anélkül, hogy redukció közben tér-, illetőleg időszemléletre volna szüksége. Ellenben a fenomenológia, mint tisztán leíró tudomány, jól lehet a filozófia körébe tartozik, mégsem autotétikus ítéletekből szövődik össze. Bajosnak tartjuk annak is *konkrét* igazolását, hogy az esztétikában mindig „logikai, tehát szemléletileg ki sem fejezhető függések megállapításáról van szó“ (48. 1.).

12. Pauler nemcsak a gondolkodás heurisztikus, hanem szisztematikus formáit is abba a zárt rendszerbe illeszti bele, mely a három logikai alapelv fölé emelkedik. Csak három módszer (indukció, dedukció, redukció) lehetséges, mert három logikai elv van; csak három rendszerező forma (*definíció, magyarázat és osztályozás*) lehetséges, mert három logikai elv van. A definíció az ismeretet önmagában tökéletesíti: ez megfelel az azonosság elvének; a magyarázat (*explicitatio*) az ismeretet más ismeretekhez való viszonyában tisztázza: itt az összefüggés elve érvényesül; végül az osztályozás az ismeretet a megfelelő osztályba sorozza: ezzel az osztályozás elve jut a gondolkodásban a maga jogaihoz.

Sajátságos azonban, hogy a *definíció* keretén belül megint érvényesül mind a három elv, mert valamely fogalom meghatározásában *azonosítjuk* a fogalom tartalmát tárgyával, a megkülönböztetett mozzanatokat *összefoglaljuk* s a fogalom tárgyát *osztályozzuk*. A definícióban tehát három művelet rejlik: *analízis, szintézis és klasszifikáció*. Ezeknek

felel meg a definíció három alkotó része is: a definiálandó fogalom, a genus proximum és a differentia specifica. „Csak a mi álláspontunkról érthető e három alkotórész szükségképisége, mely tehát szintén a logikai alapelvekben gyökerezik.” — A magyarázat abban áll, hogy valamely fogalmat vagy tételt más fogalommal vagy tétellel teszünk 'érthetővé'. Ez lehet azonosító, a szükségképi előzményeket (okokat) feltáró, s harmadszor osztályozó. — Az osztályozás végül a dolgoknak bizonyos csoportokba foglalása.

A gondolkodás rendszerező formáinak ez az elmélete s a logikai alapelvekre való visszavezetése előttünk nagyon mesterkéltnek látszik. A definíció pl. azért felel meg a principium identitatis-nak, mert „az ismeretet önmagában tökéletesíti.” Azonban mindjárt rácsafol erre a definíció további vizsgálata, amikor kitűnik, hogy a definíció nemcsak azonosít, hanem a genus proximum által szintézist követ el (ennek mikéntje homályban marad), tehát más dolgokra is vonatkoztat, végül a differentia specifica által osztályoz, ami nyilvánvalóan túllépi az azonosság elvének körét. A magyarázat hasonlóképen nem felel meg *specifíkus*an a principium cohaerentiae-nek, mert első és harmadik (azonosító és osztályozó) típusában egyformán nem tesz egyebet, mint osztályoz, tehát a pr. classificationis-t érvényesíti. Egyébként nem a logikai szükségesség, hanem csak a trichotomikus felosztás iránt érzett praedilectio magyarázhatja meg az azonosító és az osztályozó magyarázat megkülönböztetését. Az előbbi útján „a magyarázandót — úgymond — azzal teszszük érthetőbbé, hogy már ismert dolgokkal azonosítjuk: így járunk el pl. midőn a gyémántot szénnek mondjuk.” Az osztályozó magyarázatoknál pedig „valamit a megfelelő osztályba sorolunk.” De vajjon nem ugyanezt tesszük akkor is, amikor a gyémántot a szénnel azonosítjuk? Minden osztályozás subsumáló azonosítás. Nem tekinthető a kettő elválasztó kriteriumnak az sem, hogy amíg az azonosító magyarázatnál „az, amivel magyarázunk, lehet egyes dolog is, az osztályozó magyarázatnál azonban mindig osztályt kép-

visel." De hogyan magyarázunk *egy* dologgal? Nyilván a benne rejlő általánossal. A gyémánt-példa is erre utal. Továbbá kérdezhetjük: mi különbség van a definíció és a magyarázat között? Az csak nem lehet különbség, amire könyvünk utal, t. i., hogy a definíció egy ítélettel magyaráz, a magyarázat pedig több ítéletben nyer kifejezést.

Mindezekben Pauler kétségekívül sok engedményt tesz a szisztematikai ornamentika művészeti követelményeinek. Annál mélyebb és értékesebb a *tudomány* fogalmának elemzése, melyben egész rendszerét átható platonizmusa szárnyaló módon tör elő. „A *tudomány* a végtelen sok tagból álló és érvényességében örök, változatlanul fennálló igazságrendszer minél teljesebb megismerésére törekszik s így az emberi szellem tevékenységének szempontjából *nem egyéb, mint a végtelenség és az örökkévalóság felé való törekvésnek egyik formája.*”

13. A tiszta logika, gondolkodástan és módszertan után *ismeretkritika* (kriterologia) címen annak a két kérdésnek vizsgálata következik, melyek eddig az „ismeretelmélet” problematikájába tartoztak. Először: miképpen kell az ismereti tárgynak adatnia, hogy ismeret jöhessen létre, azaz mi az ismerés eredete? Másodszor: mi teszi magát a tárgyat megismerhetővé, azaz mi a valóság és a tudat viszonya? Az előbbi kérdésre Pauler a szenzualizmus, empirizmus és kritizmus bírálatával, az utóbbira a szkepticizmus, szubjektívizmus és objektívizmus elemzésével válaszol s foglal el saját álláspontot.

A *szenzualizmussal* szemben kimutatja, hogy az érteken kívül az érzékelésnél három aktus szerepel: analízis, szintézis és kiemelő aktus. Az első által különbözőséget, vagyis többféleséget, a második által egységet, a harmadik által viszonyokat ismerünk meg. Az érzéki megismerésben is van tehát nem-érzéki elem.

Az *empirizmus* figyelmen kívül hagyja, hogy a tapasztalás maga már logikai művelet, vagyis már a logikai alapelvek ismeretén épül föl, ezek érvénye tehát nem származhatik a tapasztalásból. Az empiriában több van, mint em-

pirikus adat. Ámde milyen természetű ez a nem-empirikus elem? Kant *kritícizmusa* szerint pusztán *formai* jellegű. Tapasztaláson kívüli, nem-empirikus (transcendens) *tartalmakra* nézve, minthogy nincs érzékfölötti szemléletünk, ismeretgyarapító, azaz szintetikus ítéletek nem alkothatók: a létezőkről csak annyiban lehet ismeretünk, amennyiben a lehető tapasztalat körébe esnek. Az érzékfölötti metafizika elérhetetlen tudomány. Ezzel szemben Pauler a *transcendentizmus* álláspontjára helyezkedik, mely szerint a lehető tapasztalat körén kívül fekvő létezőket is megismerhetünk. Kiindul abból, hogy már a tapasztalás fölteszi a létező világnak nem-empirikus ismeretét, mert megkülönbözteti azt, ami tény, attól, ami nem tény. A tény fogalma azonban már eleve fölteszi a létezés valamiféle fogalmát, mely nem vonható el a tapasztalásból. A létezés fogalma minden esetben már valami transcendens mozzanatot jelent. Amikor valamit létezőnek állítunk, már a létezőről oly ismeretet árulunk el, melyet nem a tapasztalásból meritünk. „De honnan vesszük e nem-empirikus ontológiai ismereteket? Nyilván ez az ismeret már *benne rejlik* tapasztalati megállapításainkban s redukció révén s autotetikus ítélet segítségével azt csak *ön-tudatossá* tesszük. Más szóval: a tapasztalati tudomány bármely megállapításában már egy egész metafizikai rendszer elfogadása rejlik, melyet csak ki kell redukció segítségével fejteni belőle.” Kant tagadta a transcendens metafizikai ismerést, mert szerinte csak a szintetikus ítélet ismeretgyarapító, ez pedig tér- és időszemlélet alapján jő létre. Itt jő segítségére Paulernek az autotetikus ítélet: ez a tér- és időszemlélettől függetlenül tesz szert új ismeretekre a reduktív módszer alapján. *Mivel vannak a létezőkre nézve ismeretgyarapító autotetikus ítéleteink, tehát lehetséges transcendens metafizika.* Ennek ugyan a kiindulópontja a tapasztalás, de érvénye és tartalma már nem a tapasztaláson alapszik. Hasonlóképp áll a dolog a többi filozófiai tudományoknál is. Csak most látható igazán, milyen nagy jelentősége van Pauler rendszerében az ő módszer- és ítélettanának: az utóbbiak már eldön-

tik számára a kriticizmus nagy problémáját, a metafizika lehetőségét és létjogát.

A második ismeretkritikai probléma: mi teszi magát a tárgyat megismerhetővé? más szóval: milyen viszonyban van a tudat és a valóság? A szkepticizmus, szubjektivizmus és a naiv realizmus (objektívizmus) bírálata alapján Pauler a *kritikai objektívizmus* álláspontjára helyezkedik: a megismerő alanytól függetlenül létezik ugyan a külső világ, ámde ennek teljes és hű képét nem adja az az ismeret, melyet róla érzékszerveink segítségével szerzünk. Maga a szubjektum és objektum kölcsönhatása tovább nem magyarázható, elemibb tényre vissza nem vezethető östény, egyik esete a princípium cohaerentiae-től követelt egyetemes összefüggésnek. Van azonban valami, ami bizonyos kapcsolatba hozza a megismerő alanyt és a megismert létező tárgyat s így érthetővé teszi a világ megismerhetőségét, a tudat s a valóság egymásnak megfeleléségét. Ez abban áll, hogy mindkettő fölteszi a logikai alapelvek érvényét, mindkettő alá van vetve ezeknek az abszolút jellegű princípiumoknak. Csakis azért, mert mind a megismerő alany gondolkodása, mind a megismert tárgy „logikus”, lehetséges, hogy a megismerő alany az ő gondolkodási törvényei alapján megismerheti a tárgyi világot. Pauler tehát nem úgy magyarázza — s ez rendszerének egyik fénypontja — az alany és tárgy megegyező logicitását, mint Kant, ki szerint a logicitás alapja a tárgynak az alanytól való függése (v. ö. koperníkusi hasonlatát), hanem úgy, hogy *mindkettő* egyaránt függ a logikai elvektől, vagyis ezekhez igazodik. „Tehát csak az létezhetik, ami logikus: ami önmagának ellentmond, az önmagának létezését is megszünteti”.

Habár Pauler siet óvatosan hozzátenni, hogy a létezés logicitása nem annyit jelent, mintha a mi korlátolt ismerési anyaggal rendelkező elménk megtehető volna a létezés mértékévé (ez szubjektivizmus, azaz pszichologizmus volna, mely a logikai függést összezavarja az ontológiai függéssel), mégis nyilvánvaló, hogy ez a *Hegelre* emlékeztető gondolata („alles was ist, ist vernünftig”) teszi lehetővé rendszerének meta-

fizikai optimizmusát: mivel a létező világ logikus s az ész is logikus, a világ metafizikai lényege redukció útján kispekulálható, a transcendens metafizika nem az ész költészete, hanem a valóság mivoltának tükrözése.

· Milyen már most az a metafizika, melyet Pauler az eddigi jellemzett logikai apparátussal föl tud építeni?

IV.

14. A logikai alapvetés után, melyben már kibontakoznak az egész rendszer körvonalai, az etika és esztétika problémáinak vizsgálatát találjuk. Mi azonban előbb a metafizikát tárgyaljuk, mert hisz a metafizika a rendszer igazi magva, Hegel szavai szerint „das Allerheiligste der Philosophie.”

Pauler a metafizikai tételeket közvetett ténymegállapításoknak minősíti, mert bármely empirikus ítélet hallgatagon egy sereg metafizikai előfeltevésen épül föl. Reduktív módszerrel ezeket kell a filozófusnak szerinte kinyomoznia. Ez azonban még csak a metafizika formai szempontja. Tartalmi tekintetben a metafizikai rendszer természete attól függ, hogy a létezésnek s ezen keresztül a szubsztanciának milyen fogalmából indul ki.

E tekintetben a metafizikusok már egyéni lelki diszpozíciójuk alapján két típust mutatnak: *statikus* és *dinamikus típust*. Az előbbiek szemléletük tárgyát, a létezőt mint nyugvót, változatlant, állandót fogják fel, a világ előttük mint valami kész nyugvó szubsztancia áll. Viszont a dinamikus típushoz tartozók mindent folyton mozognak, elevennek, cselekvőnek fognak fel: a szubsztancia örökké tevékeny. Még a nyugvó tárgyakat is abban az állapotban iparkodnak megragadni, mikor potencialitásból aktualitásba mennek át. A világ nyüzsgő lények hatalmas drámája, erőknek kibontakozása és harca. A statikus típus minden mozgást elméletben nyugvó létévé, a dinamikus minden nyugvót mozgóvá akar átformálni. Pauler a létezést, mint állandó hatást fogja föl, a szubsztanciában öntevékenységi centrumot lát: *rendszere a dinamikus metafizikák közé tartozik, sőt egyenest pandinamizmus.*

A statikus metafizikus, mivel mindent nyugvónak fog fel s a változást csak látszatnak minősíti, természetszerűen hajlik arra a gondolatra, hogy csak egy szubsztancia van, vagyis a *monizmusra*. Ilyen Parmenides, ilyen Spinoza, kit nem a mozgás és erő, hanem csak a kiterjedés és gondolkodás érdekel, mint az örök, változatlan szubsztancia attributumai. Ellenben a dinamikus tipushoz tartozó metafizikusban, aki a világ minden tárgyát mint erőkifejtőt, tevékenyt, egymással harcban állót fogja fel, természetszerűen nagy a hajlandóság arra, hogy a *pluralizmus* álláspontjára helyezkedjék. Így a statikus és monista Spinozával szemben éppen az ellenkező póluson áll a dinamikus és pluralista Leibniz, ki minden létezést tevékenységben akar feloldani: a szubsztancia téretlen s anyagtalan erő, de nem egy erő, hanem igen sok: a monaszok száma szinte határtalan. Pauler is pluralista: a világ előtte is rendkívüli nagy, bár véges számú öntevékenységi centrumból szövődik össze. Pauler metafizikája tehát *dinamikus pluralizmus*. Milyen úton jutott erre az álláspontra?

Amikor tapasztalunk, mindig abból az előfeltevésből indulunk ki, hogy *valami létezik*. Ha valaki azt gondolja, hogy semmi sem létezik, hanem minden káprázat, már akkor fel kell tennie valami létezőt, amelyhez viszonyítva minősít minden egyebet káprázatnak, tehát ellenmondásba bonyolódik. Egyébként legalább is magának káprázó tudatának létezését nem tagadhatja. Ha már most valami létezik, akkor ez bizonyos *állandóságot* jelent. Hogyan veszünk erről az állandó létezőről a nem-létezővel szemben tudomást? Úgy, hogy a létező megnyilvánul, azaz *hat* reánk, *tevékenységet* fejt ki. Eszerint létezni ennyit tesz, mint állandó tevékenységet kifejteni. Minthogy pedig a hatás mindig változás előidézése, a *változás* fogalma is a létezés fogalmának egyik előfeltevése. Ami azonban változik, föltesz egy *változatlan* mozzanatot is. A változó lényben a változatlan mozzanatot *formának*, a változót *materiának* nevezzük. Az a valami, ami állandó módon hat s visszahat, a forma, mely a létező minden vál-

tozása közepett is mindig ugyanaz marad. E forma *nem érzékelhető*, mert ami a létezőkön érzékelhető, az mind változó: éppen ez utóbbi a létezőben az anyag.

A létező — mondja Pauler — amennyiben határozmányainak forrását önmagában bírja, szubsztancia. Ez tehát lényegében a forma, mert ennek tevékenysége nyilvánul meg a materiában. A tevékenység pedig, amennyiben forrását önmagában bírja, öntevékenység. *A szubsztancia tehát öntevékeny tényező.* Minthogy pedig a correlativitas elvénél fogva az öntevékenységnek nem lehet végtelen sok feltétele, hanem kell egy végső, elemi kiindulópontjának lennie, a szubsztancia *végső elemezésben öntevékenység-centrum.* Az öntevékenység viszont önmozgatást jelent, nála tehát a mozgó és mozgató nem esnek egymáson kívül, tehát az öntevékenységnek nincsenek térbeli határozmányai. A szubsztancia tehát *nem térbeli létező*, azaz *nem test.* A forma, mint már láttuk, *nem érzékelhető*, mert *nem térbeli dolog.* A tér tehát csak a szubsztancia *megjelenésének*, a jelenségeknek formája. Ha a szubsztancia viszont *nem térbeli test*, akkor lelki természetűnek, *pszichomorfnak* kell lennie. A szubsztancia tevékenysége önmagára is irányulhat, önmagának is lehet tárgya. A szubsztancia tehát *tudatos lény.* A forma, mint a szubsztancia változatlan lényege, örökös tevékenység, törekvés (*conatus*), mely mint lelki mozzanat vágyat jelent. Mire törekszik (vágyódik) folyton minden szubsztancia? Arra, hogy sajátos lényegét, azaz formáját minél teljesebb mértékben kifejtse, érvényre juttassa (Aristoteles).

A szubsztanciára, mint „dologra”, szintén érvényes az azonosság alapelve, mely szerint „minden dolog csak önmagával azonos”. Ebből következik, hogy nem lehetséges két egyforma szubsztancia, sőt két olyan sem, melyek akár csak *egy* tulajdonságban is teljesen megegyeznének egymással. Minden szubsztancia minden ízében teljesen individuális, egyetlen a maga nemében. Ezt jelenti a *principium individuationis* (Leibniz), mely nem egyéb, mint a principium *iden itatis* ontológiai kifejezése. Ha már most a szubsztan-

ciák teljesen különböznek egymástól, akkor nem létezhetik két szubsztancia, melyek egyforma minőségű és hatalmú tevékenységet tudnának kifejtteni, azaz egyenlő *capacitásuk* volna. A szubsztanciák tehát különböző minőségű és tartalmu tevékenységre képesek, különböző *capacitásúak*.

Az eddigiek szerint csak *egyféle* szubsztancia van: minden szubsztancia öntevékenység, tételten és pszichomorfi természetű. Abból, hogy absolute csak pszichomorfi szubsztanciák léteznek, következik, hogy a „test” és „lélek” nem két különböző természetű szubsztancia. A „test” vagy „anyag” mint térbeli valóság pusztán *jelenség* s nem abszolút realitas. A „természet” csupán jelenségek összege ugyan, azonban ezekben a szubsztanciák öntevékenysége jelenik meg, tehát tárgyilag meg van alapozva: *phaenomenon bene fundatum* (Leibniz). Minthogy pedig minden szubsztancia öntevékenység, tehát élők tekintendő s így az „élő” és „élettelen” valóság közötti objektív különbség is lényegében eltűnik. „Létezni annyi, mint élni”. „Élettelennek” valamit szubjektive legfőlebb csak azért nevezhetünk, mert a szubsztancia öntevékenysége még nem érte el benne azt a fokot, amikor már számunkra is észrevehetővé válik.

Minthogy a szubsztancia öntevékenysége, azaz lényegének kibontakozása és érvényre jutása sokszor akadályozva van, ez csak úgy érthető, ha föltesszük, hogy a szubsztancián kívül legalább még egy szubsztancia van, mely ezt a gátló hatást kifejti. *Tehát egynél több szubsztancia létezik*. Enélkül a világfolyamat, a lények folytonos harca, diádala és legyőzetése érthetetlen volna. A monizmus, mely szerint csak egy szubsztancia van, mindig tehetetlenül állott avval a kérdéssel szemben, vajjon mi viszi bele az egyetlen szubsztancia örök és zavartalan nyugalmaiba a folytonos változást és küzdelmet. A monizmus e probléma elől, melyet a tapasztalás minden pillanatban rákényszerít, úgy búvik el, hogy a világfolyamat minden változását merő látszatnak, káprázatnak minősíti. — A tapasztalásból azonban nemcsak az a tétel redukálható ki mint előfeltétel, hogy több szubsztancia van:

hanem az is, hogy minden szubsztancia minden más szubsztanciával folytonos kölcsönhatásban áll, azaz a *szubsztanciák egyetemes kölcsönhatásának elve* is. Létezni ugyanis annyi, mint hatni. Tehát ha *A* szubsztancia létezik, ez hat *B*-re, de *B* visszahat *A*-ra, mert létezik. De *B* hat *C*-re is, amely hatásban már érvényesül az *A*-nak *C*-re gyakorolt hatása is, mert az *A* által módosított *B* hat a *C*-re és így tovább. A szubsztanciák egyetemes kölcsönhatásának elve nem egyéb, mint a principium cohaerentiae-nek ontológiai kifejezése. Mivel pedig közvetett módon minden változásban minden szubsztanciának része van, más szóval: bármely változás feltételeit az összes szubsztanciák öntevékenysége képviseli, másrészt, minthogy a correlativitas elvénel fogva semmiféle dolog feltételeinek száma sem lehet végtelen, ebből következik, hogy a *szubsztanciák száma véges*. A mindenség véges számú szubsztanciából áll.

A szubsztanciák valamennyien folyton arra törekszenek, hogy lényegüket kibontakoztassák. Ezt a többi szubsztancia vagy előmozdítja (*fejlődés*), vagy gátolja (*visszafejlődés*). A világfolyamat éppen abban áll, hogy a szubsztanciák egymásból visszahatásokat váltanak ki: egymást serkentik vagy gátolják a kibontakozásban. Minden változás tehát lényegében vagy fejlődés, vagy visszafejlődés. A fejlődésre való diszpozíció bennerejlik a szubsztanciában (pl. a magban, hogy növénné fejlődjék). Ez a *potentia*, melynek megvalósulása az *actus* (Aristoteles). Minden változás lényege potenciából actusba való átmenet. Erre minden szubsztanciában benne rejlik a törekvés: csak ingerre vár a másik szubsztanciától, hogy fejlődése, fölszabadulása meginduljon. A világprocessus ebből a szempontból egy hatalmas felszabadulási folyamat: minden szubsztancia vágyódik azon szubsztancia után, mely mindennemű változás első kiindulópontja. *Létezni tehát annyit, mint a végső felszabadító után sóvárogni.*

A szubsztanciák a maguk abszolút létében sem nem keletkeznek, sem nem múlnak el: a szubsztanciák összesége állandóan megmarad. Az észrevehető keletkezés sohasem

egyéb, mint valamely szubsztancia kifejlődése, az észrevehető elmúlás pedig a szubsztancia visszafejlődése. A fejlődésnek ebből a fogalmából reduktív módszerrel kinyomozhatók az *evolúció a priori alaptörvényei*, melyek a fejlődéstani tudományok empirikus törvényeivel a legnagyobb összhangban állanak. A fejlődés *első* törvénye szerint minden fejlődésnek van kezdete és vége. A szubsztancia nem fejlődhetik a végtelenségig, mert hisz a fejlődés a forma megvalósulása, ezután már nincsen semmi, ami tovább kibontakozhatnék. Természetesen, minthogy a szubsztancia örökkévaló, az élet is (a létezés) örökkévaló: a születés a szubsztancia fejlődésének csak az a pontja, amikor már annyira kibontakozott, hogy durva megfigyelési eszközeinkkel észrevevessük megjelenését; a halál pedig az a pont, amikor a szubsztancia annyira visszafejlődött, hogy számunkra már nem jelenik meg. Kezdet és vég tehát csak szubjektív feltételektől függő megfigyelési küszöbök, de nem az örök, soha nem keletkező és soha el nem múló életnek objektív mozzanatai. A fejlődés *második* a priori alaptörvénye, mely a H. Spencer empirikus evolúciós törvényével megegyezik, a következő: a fejlődés által a szubsztancia differenciálódik és integrálódik, azaz minőségileg gazdagodik s emellett egységesebbé válik.

A fejlődés *harmadik* alaptörvénye szerint a hatalmasabb kapacitású szubsztanciák elhatalmasodnak a többiek fölött, csakis a maguk irányában engedik meg a többi szubsztancia tevékenységét. Így „a világfolyamat egy nagy monarchizálódási folyamat, melyben hatalmi rétegeződések keletkeznek, melyek mindegyike uralkodik az alatta lévön, mignem végül az egész mindenségen az *egy* leghatalmasabb szubsztancia válik úrrá”. E legnagyobb kapacitású szubsztancia szab irányt a világevolúciónak, kölcsönöz a világfolyamatnak egységet, mert a különböző tevékenységű szubsztanciák anarchiája helyébe a leghatalmasabb szubsztancia uralmát állítja. A correlativitas elvéből különben is folyik, hogy a szubsztanciák kölcsönhatásának kell kezdődnie valahol, azaz kell lennie olyan szubsztanciának, mely megindít más szubsztanciában

változást, anélkül, hogy ő maga változnék. Ez a leghatalmasabb kapacitású szubsztancia hat, változást idéz elő; anélkül, hogy a többi szubsztancia benne változást tudna létrehozni. Minthogy a térbeli mozgás csak jelenség s nem a szubsztancia abszolút valóságú öntevékenysége, a leghatalmasabb szubsztanciának, mint „első mozgatonak” a többi szubsztanciára való hatása sem térbeli, hanem *pszichikai* természetű. Ez pedig nem egyéb, mint az a vágy, mellyel minden létező törekszik öntudatlanul a végső fölszabadító után. Az ösmozgató szubsztanciát Absolutumnak nevezve, mondhatjuk: *létezni annyi, mint vágyódni az Absolutum után*. Minthogy pedig ami után vágyunk, azt szeretjük, igaza van Dantenak: a szeretet mozgatja a világot. Így „a metafizikai redukció az abszolút, személyes, örök, változatlan, leghatalmasabb, a világtól különböző, de arra szüntelenül ható, azt a reá irányuló szeretet által irányító szubsztancia létének felismerésére vezetett”. Ez az Isten-eszme itt a metafizikai spekuláció tárgya, következtetések eredménye; mikor azonban a vallásos hit tartalma, akkor a közvetlen élmény tárgya. A vallásos hit Isten-eszméjében *több* van, mint a metafizikai Absolutum fogalmában s másfajta a vallásos meggyőződés bizonyossága is, mint amilyen a filozófus pusztá észbeli spekulációjából fakadhat.

15. Pár évtizeddel ezelőtt a pozitívizmus és a kritícizmus szellemi légkörében a filozofusok minden metafizikai tétel végére néha hallgatagon, legtöbbször azonban hangosan két betűt gondoltak oda: NL. (non liquet), melyekkel a római bírák mindazokat az ügyeket ellátták, melyek nem voltak elég világosak, hogy róluk biztos ítéletet mondhassanak. Pauler a redukció módszerével letörli a metafizikai tételekről e két betűt abban a meggyőződésben, hogy a „metafizika nagyobbfokú bizonyosságot érhet el, mint az empirikus tudomány”. Ha azonban valaki Pauler metafizikájában mint legfőbb eredményt azt hallja, hogy a világ öntevékenységi centrumokból áll, melyek tisztán lelki természetűek, a világ tehát szellem, az anyag csak pusztá jelenség; hogy továbbá

a létezés egy végső fölszabadító, az Absolutum után való folytonos sóvárgásban áll; hogy a világfolyamat a szubsztanciák hatalmas monarchizálódási processusa, melyben a leghatalmasabb szubsztancia jut uralomra: akkor e gondolatok szokatlansága és meglepősege kétkedést kelt benne föltétlen érvényük iránt s a reduktív módszerben nem látja annak a felfogásnak biztos ellensúlyát, mely szerint a metafizika az ész költészete, a valóság biztos vonalainak kihúzása a képzetet birodalmába. S valóban, a *reduktív módszerben*, bármilyen jelentősége van is, a filozófiai alkímia sem találhatja meg a bölcsességekövét, mely az általa nyert tételeket az igazság színaranyává változtatja. Minden tételnek (igazságnak), így a metafizikáinak is szinte végtelen sok előfeltétele van az igazságok roppant rendszerében, minthogy ebben mindegyik igazság a többi valamennyivel össze függ. E föltételek közül a reduktív módszerrel csak némelyeket emelünk ki s így soha sem lehetünk bizonyosak arra nézve, vajjon ezek a feltételek a rengeteg, még nem ismert előfeltétel közül nincsenek-e egygyel vagy többel ellenmondásban? Így redukciónk soha sem vezet föltétlen érvényességű tételekre, csakis akkor, ha önmagában evidens tétel (pl. logikai alapelv) az eredmény. A tételek nyomozása közben az ellenmondás hiánya mindig provisorius, mert csak a már „fölfedezett” tételek körére vonatkozik, amelyek mellett még mindig a tételek óriási száma vár megismerésre s ezek között a miénknek ellenmondó tételek is lehetségesek. Így a metafizika is részben kénytelen osztozni a többi tudomány sorsában: abszolút ismerést a tudás fája itt sem gyümölcsözik a törékeny emberi elme számára.

Vizsgáljuk meg először a létezés alapfogalmát Pauler metafizikájában. A *hatás* a létezés egyik kritériuma: a létező megnyilvánulásáról „azáltal veszünk tudomást, hogy valamiképen *hat* reánk.” E tételre nyilván nem redukció útján jutottunk, ez egy eleve megszerkesztett *definíció*, amelyből aztán reduktíve kétségkívül sok minden kibontakoztatható. Ha azonban a létezés az ember pszichofizikai organizmusára

tett hatás, ez a létezésnek nem szubjektív kritériuma-e? Nem lehetséges-e olyan létező, amelynek hatását sohasem foghatjuk fel, mert nincsen hozzá apparatusunk? Esetleg azért nem foghatjuk fel, mert egyáltalán passzív természetű és nem hat? Abból, hogy amit létezőnek tartunk, azt mindig ható természetűnek fogjuk föl, nem föltétlenül következik, hogy minden létező eo ipso hatékony valami.

Hasonlóképp a szubsztancia fogalma is először nem *per reductionem*, hanem csak *per definitionem* lép elénk. „A létező, amennyiben határozmányainak forrását önmagában bírja, szubsztanciának nevezetük.” Ámde honnan redukáltuk azt, hogy vannak olyan létezők, melyek határozmányaik forrását önmagukban bírják? Ez bizonyára csak a priori definíció. Amikor aztán a szubsztanciát a formával, tehát a tevékenységgel azonosítottuk, a továbbiakban persze logikusan következik a szubsztanciának mint öntevékenységi centrumnak felfogása.

Nem látszik eléggé indokoltnak a szubsztancia *térbeli természetének* tagadása azon az alapon, hogy az öntevékenység önmozgatást jelent, amikor is a mozgó és mozgató azonosak s így oly egészek részei, melyek nem esnek egymáson kívül, viszont a térbeliség azt jelenti, hogy az alkotórészek *egymáson kívül* vannak. Át nem látható azonban, miért kell annak, ami önmagát mozgatja, vagyis amiben a mozgó és mozgatható azonosak, eo ipso téretlennek lennie. Nem képzelhető el önmagát mozgatható térbeli dolog? Aztán akár a mástól való mozgatásnak, akár az önmozgatásnak mégis csak szükségképpen feltétele a tér: mozgás tér nélkül el nem gondolható. Egyébként az önmozgatás fogalma a rendszer más tételével is ellenmondásban van. Később ugyanis kiderül, hogy „az idegen szubsztancia ráhatása váltja ki mindig a változást”; ebből következik, hogy a szubsztancia nem pusztán öntevékenység. Továbbá a létezés egy végső felszabadító, az abszolútum, az „ösmozgató” után való sóvárgásban áll. Ha már most ezt a „mozgatást” nem térbeli-mechanikai, hanem pszichikai értelemben (vágy) vesszük is,

ez nyilván ellenmond a szubsztancia öntevékenység-fogalmának. Itt a Leibniz-féle szubstantialis öntevékenység-fogalom és a dolgoknak *szeretet* által való aristotelesi mozgása nincsen harmonikusan összeolvasztva. A szubsztenciák öntevékenységek; aztán kiderül, hogy az Absolutum mozgatja, bírja tevékenységre őket.

Ha a szubsztancia tétetlen valami, akkor nem lehet egyéb, mint lelki természetű, *pszichomorf* lény. Ennek tevékenysége önmagára is irányulhat, azaz önmagának tárgya is lehet. „Az ily természetű lényt *tudatosnak* nevezzük, mert hiszen a tudatosság azt a határozományt jelenti, melynél fogva valami önmagának tárgya lehet. A szubsztancia tehát minden esetben valamiféle tudattal rendelkezik”. — Amint a szubsztanciák tétetlen természete nincsen kellően igazolva, éppúgy pszichomorf természetük sem. Egyszerűen csak tudomásul kell vennünk, hogy ha a szubsztancia nem test, akkor lelki természetű. A redukció szilárd logikai lépéseinek hiányát itt is érezzük. Az sem fogadható el, hogy a tudatosság abban áll, hogy valami önmagának tárgya lehet. Ez már *öntudatosság*; a pusztá tudatosság az a képesség, hogy valamiről tudomást bírnunk szerezni, valamit fel tudunk fogni, de ez még nem jelenti eo ipso azt, hogy az én is a tudatosság tárgya. Homályban marad továbbá, vajjon hogyan nyilvánul meg a maga abszolút mivoltában lelki természetű szubsztancia a térben s az anyagban? Hogyan válik a tér a szubsztancia megjelenési formájává? Minden idealizmusban, mely a világ lényegét a szellemben pillantja meg, ez a problema a *crux metaphysicorum*. Paulernél nem találunk külön rendszeres kísérletet ennek megoldására. Egyszerűen csak levonja a szubsztancia, mint anyagtalan, pszichomorf öntevékenység fogalmának negatív következményét, hogy a „test” vagy „anyag” mint térbeli valóság csak *jelenség* lehet, vagyis nem abszolút realitás. De hogy miért ölt a szubsztancia bizonyos esetekben térbeli formát, hogyan lép ki abszolút mivoltából s mutatkozik előttünk mint vaskos testi jelenség? — ez a probléma továbbra is nyitva marad.

A szubsztanciák a legkülönbözőbb kapacitású és természetű lények. Szubsztanciának mondja Pauler a magot, melyből növény lesz; a gyermeket, mely férfivá növekedik; az Absolutumot is, a végső felszabadítót, mely a leghatalmasabb szubsztancia; a hidrogén- és oxigén-atomokat, melyekben conatus van a vízzé való egyesülésre. Sőt a szubsztanciák fejlődése második alaptörvényének illusztrálására felhozott példák között a „társadalmi közületeket“ is említi, tehát ezek is szubsztanciák, melyek oly mértékben válnak bonyolódottabbakká, de egyuttal egységesebbekké, amily mértékben fejlődnek. Ámde nyilvánvaló, hogy így a szubsztancia fogalma teljesen szétfolyik és relativvá válik. Leibniz ennek úgy veszi elejét, hogy a testeket összetett szubsztanciáknak tartja, melyek az egyszerű szubsztanciáknak, a monaszoknak csak halmazai: a testek nem szubsztanciák, hanem csak *substantiatum*-ok, szubsztanciák aggregatumaí a jelenségben. A monaszoknak, mint végső, egyszerű, igazi szubsztanciáknak téretlen természetét is éppen abból vezetí le, hogy egyszerűek, tehát nincsenek részeik: így kiterjedésük, térbeli alakjuk sem lehet. Pauler metafizikája, bár a maga egészében Leibniz dinamikus pluralizmusának álláspontján van, mellőzi a monasz-elméletet. Így a szubsztancia fogalma szétfolyik s relativvá válik: a gyermek pl. egy kibontakozó szubsztancia, amely megint millió más, egymásra visszaható szubsztanciából áll. Hol a határ a szubsztanciák között, mely őket sajátos, zárt, individuális, tudatos, pszichomorf egységekké különíti, szinguláris öntevékenységi centrumokká avatja? Hogyan magyarázható az a hierarchia, mely akkor támad, amikor az egyes szubsztanciák összeállnak, hogy egy magasabbrendű, de szintén egységes, öntevékenységi centrumot, azaz szubsztanciát alkossanak? A kémiai atomok pl. szubsztanciák; ezek alkotják a sejtet; a sejtek a szövetet, a szövetek az emberi organizmust. Az atomok is külön kibontakozó öntevékenységi centrumok; az emberi test is, amely belőlük áll, ugyancsak önálló és individuális öntevékenységi centrum. Hogyan viszonylanak ezek egymáshoz? Még foga-

sabbá válik a kérdés, ha a társadalmi közületeket, kollektív lelki egységeket is szubsztanciáknak minősítjük.

Minden szubsztanciának — mondja Pauler — három ontologiai alapfunkciója van: 1. *receptió*, mely abban áll, hogy a szubsztancia egyetemes kölcsönhatásban állván minden más szubsztanciával, *tudomásul* veszi az összes többi szubsztancia tevékenységét; 2. *reakció*, vagyis az idegen hatások kiváltják a szubsztanciából a kibontakozást; 3. *koordináció*: receptió és reakció organikus tevékenységgé rendeződnek össze. Ezeknek felelnek meg sorban a *pszichikai tevékenység alapformái*: 1. tudatunk más szubsztanciák reánk gyakorolt hatását recipiálja: ez az *érzékelés*. 2. E behatásokra visszahatunk: ez a *törekvés*. 3. Az *érzékelést* és *törekvést* egymásra vonatkoztatjuk: ez „a *gondolkodás* csíráját rejtí magában”. — Ámde kérdezhetjük: mi szükség van az „ontologiai” és „pszichikai” alapfunkciók dualizmusára, amikor a szubsztancia a maga abszolút mivoltában úgyis pszichomorf lény? Továbbá: vajjon a tudattevékenység is nem tartozik az ontologiai dimenzióba? Azután: mi különbség van a hatások *tudomásulvételének* ontologiai funkciója, azaz a *receptió*, másrészt a ránk gyakorolt hatások befogadásának, vagyis az *érzékelésnek* pszichikai funkciója között? Ami pedig a *törekvést* illeti, ez nem mindig reaktív természetű: van spontán, ingerek kiváltó hatása nélkül jelentkező *törekvésünk* is. Sőt, ha a pszichomorf szubsztancia öntevékenység, akkor rá nézve éppen a nem-reactív jellegű *törekvés* a legjellemzőbb. Továbbá teljesen homályos és csakis az ontológiai és pszichikai funkciók parallelizmusának következetes keresztülvételéből támadhatott az a gondolat, hogy „az *érzékelés* és a *törekvés* egymásravitkozottatásából” pattan ki a *gondolkodás*, mint harmadik pszichikai alapműködés.

Pauler az időt a *tartam* (*duratio*) oly formájaként határozza meg, melyben a részek egymásután következnek. E részeket pillanatoknak nevezve, az időt pillanatok sorának mondja. Ezzel szemben azt gondoljuk, hogy a *tartam* fogalmában már benn rejlik a folytonosság. Az idő *objektív for-*

májában folytonos tartam. Az csak szubjektív felfogása az időnek, amikor mi „részekre”, bármily infintezielis pillanatokra bontjuk, mintegy bevagdadjuk. — Pauler Aqu. Sz. Tamás nyomán megkülönbözteti a *tempus*-t, *aeternitas*-t és az *aevum*-ot (*tempus habet prius et posterius; aevum autem non habet in se prius et posterius, sed ei conjungi possunt; aeternitas autem non habet prius, neque posterius, neque ea compatitur*). Azonban elmosódik előttünk a különbség az *aeternitas* és az *aevum* között, mert mindkettőre ugyanazt a példát t. i. az igazság érvényességének változás nélkül való fennállását olvassuk. — „Gondolkodásunk — mondja Pauler — mibenléténél fogva *egymásutániságok* felismeréséhez van kötve. Minden logikai kapcsolat már egymásutánt, vagyis egymásból való következést, tehát haladó sort jelent s ennek csak egyik sajátos esete az időbeli egymásután, mint pillanatok egymásutánja”. Ezzel szemben azt gondoljuk, hogy az időnek, mint a logikai összefüggés „egyik sajátos esetének” felfogása teljesen ellenkezik a *ratio* és a *consequentia* logikai összefüggésének időtlen természetével. Az utóbbiak egymásból következése éppen nem jelent a logikai dimenzióban „egymásutánt” a szó eredeti értelmében. Az, hogy elménk a logikai függés tagjait a pszichológiai síkban egymásután fogja föl, csak *szubjektív* lelki mozzanat, mely nem engedheti meg, hogy most már az időbeli egymásutánt a logikai kapcsolatnak, mint ilyennek, csak egyik eseteként fogjuk föl. Így végső elemzésben egészen elmosódnék a logikum és a pszichologikum, másrészt a *ratio* és a *causa* különbsége Pauler felfogásának nyilvánvaló rúgója az, hogy kapcsolatba hozhassa az időszemléletet és az aritmetikát. Ennek azonban, mint látjuk, nagy ára van a logikum rovására.

V.

16. A logika, mint az igazság teóriája Pauler rendszerének épületében mintegy az előcsarnok szerepét játssza: az épület valamennyi szárnya idetorkollik. Pauler azonban először rendszere monumentális palotájának nem metafizikai

szárnyába vezet bennünket mint ahogyan mi kalauzoltuk az olvasót, hanem az *etika* és *esztétika* márványtermeibe, melyek az önmagukban érvényes igazságoknak, az örök ideáknak ugyanazon platonai fényétől csillognak, mint a logikának, a magábanvaló igazságok elméletének előcsarnoka. A logika után az etika és esztétika következik, mert hisz Pauler előtt a jó és szép nem egyebek, mint az igazságnak sajátos megjelenései. Az erkölcsiségről ugyanis kimutatja, hogy lényegében az igazságnak, mint megvalósítandó eszménynak kultuszában áll; a szépségben pedig az igazságnak jellegzetes individuális, intuitív tartalomban való megjelenését ismeri föl.

Az etikában az emberi cselekedetek értékelésének tényéből indul ki s keresi ennek előfeltételeit a reduktív módszer segítségével. A helytelen értékítéletről ki kell derülni redukció közben, hogy az értékelés mind egyetemesebb előfeltevéseinek valamelyikével összeütközik, már végső elemzésben önmagával jut ellenmondásba. Ezt mutatja ki Paulernek klasszikus kritikája a hedonizmusról, eudaimonizmusról, utilitarizmusról, perfekcionizmusról és intellektualizmusról. Pozitív értékelési vizsgálata arra vezet, hogy a cselekvés erkölcsöségének kritériuma csak abban állhat, hogy cselekvéseinkben és érzületünk alakításában *alkalmazkoúnunk* kell valami objektív mozzanathoz, mely tőlünk függetlenül fennáll. E mozzanatnak abszolútnak, a létezés fölött állónak s olyanak kell lennie, melynek értékességét minden értékítélet már eleve szükségképen fölteszi. E három kritériummal csak egy rendelkezik: az *igazság*. Az erkölcsi magatartás minden ismertetőjele abból vezethető le, hogy önzetlenül és feltétel nélkül, minden erőnkben és híven egyedül az igazságra törekszünk. Ez a végső előfeltevés, melyre a cselekvések bármilyen értékelése is épít. Hogy az igazságra való törekvés a legértékesebb, azaz a valóban erkölcsös cselekedet, ezt már *közvetlenül* ismerjük föl (akárcsak a logikai elveket) s így nem lehet ezt elemibb etikai belátásból bevezetni. A heteronóm tételek itt is autonóm, közvetlenül bizonyos tételekben gyökereznek. Ez az etikai *intuicionizmus* álláspontja.

Pauler három etikai alapnormát állít föl: mindenekelőtt *szeretnünk* kell az erkölcsi jót, minden erőnkől *törekednünk* kell minél teljesebb megvalósítására s mindenekelőtt *tisztelnünk* kell. Az elsőnek megfelel a *humanizmus*, a másodiknak a *kultura*, a harmadiknak a *becsület és jog* eszménye. Rendkívül mély erkölcsi meggyőződésből és érzületből fakadnak azok a gyönyörű sorok, melyekben Pauler kifejti az eudaimonisztikus humanizmussal szemben, mely az embereket *boldogabbakká* akarja tenni, a rigorisztikus humanizmus álláspontját, mely az embereket *jobbakká* iparkodik tenni. Az igazi humanizmus ugyanis az embert nem önmagáért szereti, hanem azért az *igazságért*, mely az emberi szellemben visszatükröződhetik és megvalósulhat. Az erkölcsiség az igazsághoz, mint végső eszményhez teljesen alkalmazkodó érzület és cselekvés. „Az igazság pedig végtelen és örökkévaló: midőn feléje törekszünk, egy soha teljesen el nem érhető, de mindig új és mindig értékes életformára törekszünk határtalanul. Ennyiben valamint a tudomány, az erkölcsiség sem egyéb, mint a végtelenség és örökkévalóság felé való törekvés egyik formája. Midőn erkölcsileg tökéletesedünk, az életnek oly magasabbrendű alakja felé törekszünk, mely mindjobban kiemel a végesség és mulandóság korlátai közül, mert felszabadít efemer célok követése alól és soha el nem múló eszmények szolgálatába állítja cselekvésünket. Ennyiben az erkölcsi eszményektől áthatott élet a valódi, az örök élet, melynek céljait és szempontjait nem sodorja el a tűnő pillanat. Ebben áll a moralitás mélységesen felszabadító és megnyugtató hatása, melyet a valódi emberi nagyság csúcspontjain álló egyének élete oly megkapóan tükröz vissza.”

Nem akarunk itt tüzetesen foglalkozni Pauler etikájával, mely rendszerének egyik legoriginálisabb s legszebben megírt fejezete. Csak pár megjegyzést teszünk. Többször érezzük az általános értékelméleti alapvetés hiányát; erre csak a rendszer végső, ideológiai területén kerül a sor, holott az etikának és esztétikának fundamentuma. Továbbá homályos



és nem eléggé igazolt a három etikai *alpnormának* föllállítása. Abból indul ugyanis ki (89. §.), hogy az erkölcsös cselekvés a legértékesebb cselekvés. Ennek pedig „motivuma csak az lehet, hogy cselekvésünkkel minden erőnkől meg akarjuk valósítani azt, ami a legértékesebb, még pedig azért, mert azt mindenekfölött *szeretjük és tiszteljük.*” „Az emberi psziche sajátos szerkezeténél fogva az erkölcsiséget három úton valósíthatja meg: ha az erkölcsi jót szereti, ha minden erejéből megvalósítani iparkodik, s végül, ha tiszteli.” (102. §.) Ebből az *ontológiai* mozzanatból vezet le a jelzett három alpnormát, amelyek viszont szerinte az eszményeket „eredményezik”: a humanizmus, kultúra, becsület és jog eszményeit. Eszerint *ténybeli* mozzanatokból vezet le *normákat*, ezekből *eszményeket* („az erkölcsi normák egyúttal erkölcsi eszményeket szülnék” 131. l.), tehát értékeszméket, értékbeli mozzanatokot. Pedig nem a normákból folynak az eszmények, hanem az eszményekből fakadnak a normák, vagyis a szabályok, melyek az eszmények megvalósítását követelik. Továbbá az etikában is érezzük, úgy ahogy a metafizikában, annak hiányát, hogy a *szabadság és szükségképesség* ösproblémájategyáltalán nem teszi a rendszer vizsgálat tárgyává.

17. Amint az etikában, az esztétikában is Pauler az *objektívizmus* álláspontjára helyezkedik: amint a cselekvés erkölcsi helyessége nem szubjektív gyönyörtől függ, hanem bizonyos magában érvényes erkölcsi értékektől, hasonlókép a tárgy *szépsége* sem a szubjektív tetszés függvénye, hanem valami objektív mozzanat. A tárgy szépségének objektív határozmányait a szemlélő *meglátja*, de nem teremti, valamint a tudós az igazságot fölfedezi és megformulázza, de nem hozza létre. A tárgy akkor is szép, ha senki sem szemléli, vagy ha esztétikai értékét valamely kor nem ismeri még fel. *A szépség örökkévaló, mint az igazság és jóság.* A művészet legmélyebb lényege éppen az, hogy az esztétikai értékeket alkotások útján fölfedezi és megismerteti velünk. Amít a művészet velünk megismertet, az valami örökkévaló, ami nem múlik el a valóság rohanó árával. De a szépség egy-

úttal valami kimeríthetetlen sokféleséget is jelent, amely a végtelenség sejtelmét támasztja bennünk. Ennyiben a *művészet is, akárcsak a tudomány és az erkölcs, a végtelenség és örökkévalóság felé való törekvés egyik formája*. Mig a tudomány gondolatokkal, addig az erkölcs cselekvésekkel, a művészet alkotásokkal iparkodik a végtelent és örökkévalót megközelíteni. A korlátlan relativizmus az esztétikában is éppúgy ellenmond önmagának, mint a logikában s az etikában.

Paulernek eredeti gondolatokban és újszerű rendszerezésben rendkívül gazdag esztétikai vázlatából, melynek egyébként módszertani ingatagságát már érintettük, csak a *tragikum elméletét* emelem ki, mely mély összefüggésben van Pauler metafizikájának azzal a pesszimiztikus felfogásával, amely a világfolyamatban a szubsztanciák örökös küzdelmét látja Leibniz „előre megállapított összhangjának“ idillikus világoptimizmusával szemben. A tragikum lényegét objektivistikus álláspontján nem a tragikus műalkotásnak rántott hatásában keresi, hanem magában a tárgyban. A tragikum lényege az, hogy valamely értékes emberi tevékenység a valóságban szükségképpen, végzetszerűen tönkremegy. A tragikum tehát abból fakad, hogy az értékes emberi életnek nincs az a tartalma, amelyet megérdemel. Ennyiben az emberi élet mindig tragikus, mert ha egyéb nem, a halál szükségképpen véget vet minden, bármily értékes tevékenységnek. Ugyaníly értelemben tragikus az egész emberiség élete is, mert bármily értékeket hoz is létre évezredekre terjedő küzdelmével, egyszer, ha az élet természeti föltételei megszűnnek, szükségképpen el fog pusztulni. A tragikum, mint az értékes emberi élet szükségképi összeütközése a valósággal azért végzetes és elszomorító, mert annak, ami valóban értékes, örökkévalónak *kellene* lennie, a világfolyamat pedig lényegénél fogva mulandóságok sorozata. Azonban, ha magasabb szempontból tekintjük a tragikus összeütközést, az esztétikai egység diadalmasan helyreáll. A tragikumban ugyanis nemcsak az szükségképi, hogy az értékes emberi tevékenység tönkremenjen, hanem az is, hogy az értékes emberi tevékenység

fölvehesse a harcot a mulandósággal. Mert a világfolyásban *éppoly* tényező a mulandóság, mint az örök értékességre való törekvés, melynek a tudomány, erkölcs és művészet a megnyilvánulása. Ennek az utóbbi mozzanatnak megérzése és belátása a forrása a megnyugvásnak, az aristotelesi katharsisnak.

18. Pauler rendszerének mintegy betetőzése az *ideológia*, vagy általános tárgyelmelet. Ez a tárgyaknak azokat a leg-egyetemesebb határozmányait kutatja, melyek *minden tárgyra* egyaránt állanak, függetlenül attól, hogy a tárgyaknak melyik osztályába tartoznak, tehát minden lehető dolognak csak mintegy „ideáját” vizsgálja. Terünk nem engedí, hogy az idevágó problémáknak rendkívül eredeti rendszerezését és megoldási kísérleteit ismertessük. Oly kérdésekről van itt szó, melyeknek nagy része csak az utóbbi évek filozófiai kutatásának tárgya. Ilyenek a *fenomenológia*, *reláció*-, *kategoria*- és *értékelmélet* problémái, melyeknek nemcsak szisztematizálását, hanem történeti hátterének megrajzolását is Pauler kísérlete meg először az irodalomban. Csak kiemelem reláció-elméleti vizsgálatait, melyek a legszebb távlatokat nyítják meg a filozófia s a szaktudományok termékeny összefüggésének irányában. Minden tudomány ugyanis végső elemzésben relációkkal foglalkozik, mind a filozófiai, mind a matematikai és empirikus tudományok. A reláció-elmélet a legexaktabb filozófiai tudományág s ebből a szempontból a matematikával egyenrangú, „matematikoform” tudomány.

Pauler bármely problemakör labirintusában rendet teremt a logikai alapelvekkel való kapcsolat kinyomozása által, mert nála minden logikai struktúra a három logikai alapelvben gyökerezik. „Minden felosztás *kell*, hogy végelemzésben a logikai alapelvekben gyökerezzen, mert hiszen ezek rendszere az előfeltétele minden elkülönülésnek és minden összefüggésnek.” Ez a gondolat irányítja Paulert *értékelméleti* vizsgálataiban is. A logikai elvek hármas tagoltságára építi az *önértékek rendszerét* is. Az azonosság elve mindig az egyes, magában álló dologra vonatkozik. Az értékek közül ez jellemző a *szépségre*, mely épp azt jelenti,

hogy valamely dolognak merőben önmaga által, a többi dologgal való összefüggéséből kiemelve is, értéke lehet. Az összefüggés elvének az önértékek rendszerében természetesen megfelel az igazság, mely mindig relációt fejez ki. Mivel pedig az osztályozás alárendeltséget jelent, megfelel neki a jóság, mely mindig az eszményeknek való föltétlen alárendelést, tehát kötelességet követel. Az értékek megismerésének is három módja van: az igazságot fogalmak segítségével ismerjük meg: *diszkurzív* vagy *teorétikus* megismerés; a jót mint kötelességet ismerjük fel: *praktikus* megismerés. A szépet közvetlen szemlélet útján ismerjük fel: *intuitív* megismerés. A lelki tevékenységek közül az igazságnak megfelel a *gondolkodás*, a jóságnak a *törekvés* és a szépségnek az *érzékelés*. Mindezt csak azért ismertettük, hogy újból rámutassunk arra a páratlanul erős szerkezetre, mely a rendszer valamennyi legkisebb gondolatát is egymásközt a logika vaskapcsaival iparkodik összetartani. Ez persze sokszor nem megy minden mesterkélt és erőszak nélkül (l. pl. az önértékek és a logikai elvek parallelizmusát). Ha e rendszert versbe foglalnánk, Dante módjára terzinákban kellene megírni: ez lenne a hozzá illő forma. ¹⁾

¹⁾ Hogy Pauler rendszerének logikai szerkezetét megvilágítsuk, táblázatban foglaljuk össze mindazt, amit mint végső gyökerre, a logikai elvek trializmusára vezet vissza:

Logika elvek:	Princ. identitatis	Princ. cohaerentiae	Princ. classificationis
Módszerek:	ir d kció	dedukció	redukció
Tudományok:	valóságtudomány	matematika	filozófia
Ítéletek fajai:	analitikus	szintetikus	autotétikus
Igazságformák:	logizma	tétel	szillogizmus
Fogalomviszonyok:	inherencia	koordináció	szubordináció
Logik. rendsz. form.:	definíció	explicáció	klasszifikáció
Definíció mozzan.:	definiálandó fogalom	genus proximum	differentia specif.
Explicáció fajai:	azonosító	összefüggést jelző	osztályozó magy.
A tudományok problematikája:	elem	viszony	kategóriák
Érzékelés mozzan.	analízis	szintézis	kiemelő aktus
Kategóriák:	egész és rész	reláció	ráció s konzekvencia
Önértékek:	szépség	igazság	jóság
Értékismer. fajai:	intuitív	diszkurzív	praktikus megism.
Egység-fajok:	esztétikai	logikai	teleologikus egység
Lelki tevékenységek:	érzékelés	gondolkodás	törekvés
Ontológiai elvek:	principium individuationis	a szubsztanciák egyetemes összefüggésének elve	a szubsztanciáknak fajai (osztályai)

Milyen viszonyban állanak az *önértékek* az *Abszolúttal*? Ez a kérdés Pauler világnézeti piramisának csúcsára vezet bennünket, ahonnan mélységes idealizmusának egész verőfényes horizontját beláthatjuk. Az érték a legvégső előfeltevés a létezőkre nézve is. Minden, ami létezik, alá van vetve az értékeszméknek: hisz épp azáltal létezik. „Az igazság szempontjából ez azt jelenti, hogy a létezés azáltal áll fenn, hogy *igaz* a létezést kifejező tétel. A *jóság* szempontjából ez azt teszi, hogy csak az a cselekvés biztosít maradandót, amely erkölcsös, az immoralitás tönkreteszi az életet; így a morál egyúttal az élet törvénye is. . . Végül a *szépségben* a lényeg a jellegzetes, tehát a megmaradó s az ebből fakadó harmónia diadalmaskodik az esetleges, a szétfolyó, a gyenge, a határozatlan s a diszharmonikus fölött. Ennyiben azt mondhatjuk, hogy *létezni annyi, mint törekedni az igazra, a jóra és a szépre*”. Ebből következik, hogy a *létezés teljessége egyszersmind ennek teljes értékességét is jelenti*. „Ha tehát a létező szabadsága és korlátlansága, vagyis idegen lény behatásától való függetlensége már értékességet jelent, akkor az Abszolút Lény tevékenysége szükségképpen az értékeszméknek megfelelően folyik le, mert hiszen őt más lény nem korlátozhatja, vagyis gondolataiban az igazság, cselekvéseiben a jóság, alkotásaiban a szépség ideáihoz alkalmazkodik teljes mértékben”. Ezzel az ideológia magaslatán szőtt gondolattal zárul be Pauler grandiózus rendszere.

VI.

19. Ez a rendszer minden ízében *idealizmus*. Idealizmus a *logikában*, ahol a logikai elvek abszolút aprioritását tanítja, az igazságok önmagukban fénylő rendszerének, Platonnal szólva *τόπος νοήτος*-ának, érvényességét vizsgálja, teljesen függetlenül azoktól a lelki aktusoktól, melyekkel az igazságot az emberi elme megragadja. Pauler a logizmus legkövetkezetesebb képviselője, azonban úgy érezzük, hogy ez a logisztikus irány többször illetéktelenül elhatalmasodik

a filozófia többi: metafizikai, etikai és esztétikai területén is. Miután Pauler először a logikai elvek magaslatait megszállotta, mindent csakis ezek formális szögéből hajlandó látni. Innen van, hogy rendszerének, mint igazi *Philosophie „von oben”*-nek hatása rokon azzal a benyomással, melyet Hegel rendszere gyakorol reánk. A szürke formális logikai elvek, melyekre Pauler mindent visszavezet, sokszor egyhangúan hangzanak az univerzum s az emberi élet véghetetlenül gazdag polyphoniájával szemben.

Idealizmus hatja át a *metafizikát* is, mely szerint a világ pszichomorf szubsztanciák összessége. Aristoteles és Leibniz mintájára az egész világot mint élő, s hozzá lelkes dinamizmust fogja fel: legfőbb princípiuma a folytonos öntevékenység. Aristoteleshez való viszonyát ő is úgy jellemezheti, mint Leibniz, azzal a különbséggel, hogy a monaszok elméletét mellőzi: „*Mea doctrina de substantia composita videtur esse ipsa doctrina scholae peripateticae, nisi quod illa monades non agnovit . . . aliud discrimen vix invenies*”. Pauler e két klasszikus gondolkodó nyomain jár, távol áll tőle minden lapos eccllecticismus, mely mindig a gondolkodás jellemtelensége.

Idealizmus ez a rendszer *ismeretelméleti* szempontból is, mert az anyagi világ csak jelenségvilág, a szubsztanciák abszolút valóságának pusztán térbeli megnyilvánulása: a térben csak pusztá jelenséget ismerünk meg. Pauler világnézete azonban nemcsak ontológiai, de *értékelméleti* szempontból is idealizmus: az igazság, szépség és jóság abszolút objektív értékek, melyek minden létezés fölött állanak, sőt ennek előfeltételei. Szinte Fichtét halljuk: a világ azért van, hogy az erkölcs megvalósíttassék. E tekintetben Pauler világfelfogása tiszta platonizmus: friss enthusiasmmal iparkodik meglátni az örök ideákat.

Pauler egyik legjellemzőbb vonása, hogy a gondolkodók objektív típusához tartozik; lehetőleg kikapcsol rendszeralkotása közben minden szubjektív mozzanatot; műve mintaszerű példája a személyfölötti, szigorúan tárgyi tudo-

mányosságnak. Rendszerének fölépítésében úgyszólván egyedüli apparátusa az ész. Innen fogalmi architektúrája, melyen benső immanens logikai törvényszerűség uralkodik; innen rendszerének belső szilárdsága, valamennyi részének összeilleszkedése és zártsága. E rendszer épületében minden kő tart valamit: egy téglá sem húzható ki belőle anélkül, hogy az egészet összeomlással ne fenyegetné. Szubjektivebb, patetikus gondolkodónál több a melegség, nagyobb az elevenség, szemléletesség s a magával ragadó díkcio. Pauler gondolatépületét a kimért egyenletesség, mindenoldalú kidolgozottság jellemzi: ebben rejlik esztétikai hatása is, olyan, mint egy gótikus palota, melynek minden részén az utolsó kis ornamentumig egy stílusnak motívuma uralkodik. Persze e rendszernek absztrakt világképe, melynek főszínét a logikai elvek adják meg, sokszor szárazan és hidegen hat: a logikai világosság és zártság esetleg sok olvasót nem kárpótol a világnézet melegségének hiányáért. E gondolatépületnek sokszor kissé hideg a pszichológiai akusztikája. A laikus olvasó néha úgy érzi, hogy a formális fogalmak ily ritka légkörében nehezen tud lélekezni. Ámde ne feledjük Kant szavát: „a filozófia mindig arisztokratikus tudomány marad.“ Aki azért fordul Pauler könyvéhez, hogy belőle mint „Bevezetésből“ könnyű elmemunkával egységes világfelfogásra tegyen szert, az természetesen csalódní fog. Műve erősen logikus természetéhez alkalmazkodik, világos, velős és puritán stílusa, melyet *βραχυλογία τις Αακωνιτις* (Platon: Protagoras) jellemez. Persze nehéz írását úgy megformuláznia, hogy — mint Sz. Ágoston mondja — az elefánt is tudjon úszni benne, meg a bárány is gázolní.

Pauler, mint filozófus, a maga platonizmusával felülről nézi a világot és az életet: az olvasó, aki művébe belemélyed, alulról néz föl reá: e metaforikus térbeli helyzet az igazi tisztelet érzése. E tiszteletet fokozza önállósága és eredetisége, mely azért lelkes hűséggel mindig iparkodik kinyomozni a gondolatok első meglátóit; a termékenység és a pozitív alkotó erő, mely korunknak csak a filozófiai impo-

tenciát takargató fölös kritikai óvatosságával szemben biztos lendülettel rendszert merészel konstruálni; a magvas tömörség és a fölényes világosság, mely a gondolatok teljes kiérleléséből fakad s minden gondolatot egymáshoz erősítve, a legzártabb összefüggésben láttat. Szélesség és mélység nála teljesen arányos: messze ellát s a szegzett ponton a legmélyebbre hatol.

*

20. Abból indultunk ki, hogy a kultúra sokrétű tartalma a filozófiában kristályosodik ki logikaivá-fogalmivá s válik öntudatossá. A filozófia azonban nemcsak mintegy összesűrítve visszatükrözi, s elvileg rendszerezi a kultúra *megelevő* szellemi tartalmát, hanem kiindulópontja és rúgója a kultúra továbbfejlődésének, egyik megindítója az új kultúrának is. Új eszményeket tűz ki, új elvi irányokat szab, már pedig az eszméknek, bármily utopisztikusan hangzanak is — mint az utóbbi évek is fényesen bizonyítják — rohamosan hódító erejük van. A filozófia a maga eszméivel a legelenebben hat a reális életre, a filozófia valóságos kulturahatalom. A filozófia absztrakt gondolatoknak nem fölösleges pókhálósövögetése, nem fantasztikus légvárépítés, amely mellett az élet hatalmas ösztönszerű folyama tovahömpölyög, hanem, mint a történelem tanúsítja, elsőrangú életformáló erő. Sokrates, Platon, Aristoteles nélkül nem érthető a görög kultúra, de a keresztény kultúra fejlődése sem: az újkori racionalizmus s a Rousseau-k nélkül nincsen francia forradalom, mely oly mélyen belevágott a nyugati emberiség életének minden irányába; Fichte és Hegel nélkül alig értjük meg a XIX. század első felének német kultúráját; a pozitívizmus viszont rajta hagyta a maga bélyegét a század második felében a szellem minden terén: az egyes tudományokban, a vallásban, jogban, erkölcsben. A társadalom szocialisztikus, majd a világháború után itt-ott kommunisztikus átalakulásában Marx eszméi kétségkívül igen fontos tényezők voltak. A filozófiai világnézet anélkül, hogy észrevennők, bizonyos szellemi légkört, mintegy lelki éghajlatot teremt,

mely közvetlenül vagy közvetve, a szellem minden irányú megnyilvánulását befolyásolja. Az általános elvek a kor lelkének valamennyi irányú tevékenysége fölött egységesen uralomra törnek: az egyes tudományokban, a vallásban, erkölcsi fölfogásban, művészetben. Innen a kor lelkének átlag homogén szerkezete, sokféle megnyilvánulásának diapasonja. Ennek kialakításában, sokszor csak a háttérben, anónym módon, a filozófiának van legnagyobb része, melynek eszméi kilépve a szűk szakkörből, fokozatosan mind szélesebb tömegeket hatnak át.

Ha valaha, a mai kor lelkének, melyet a világtragédia annyira megtörött s melyet úgyis impresszionista, az általános nyomorúság közepett annyira szétfolyó és anarchikus gondolkodásmód jellemez, különösen szüksége van fölemelő, az életnek szilárd eszményeket és végső célokat kitűző világfelfogásra. A kor lelke talán soha sem volt annyira alkalmas arra, hogy a filozófia, mint elsőrendű kulturhatalom, a maga életformáló hatását kifejtse. Pauler művének nemzeti kultúránkban e ponton is nagy hivatása és jelentősége van. Az általános lélekriánás közepett a maga nemes objektív idealizmusával a világ és az élet harmonikus és egységes felfogásának magaslatára vezet. A lélekipusztító relativizmus-szal szemben a logika fegyvereivel visszaköveteli az emberi lélek számára az abszolút értékeket, melyek nélkül sem az egyén, sem az egész emberiség életének semmi értelme nincs. Az emberi elme minden nagy öspörét revízió alá vette és számos új, lelkünket megnyugtató aktát helyezett el róluk az emberi elme archívumában.

„A bölcsészet, mint tudomány — mondja *Erdélyi János*, a magyar filozófia multjának első bűvara — nélkülünk is ott állana, ahol ma s lehet, hogy nincs hivatásunk e részben világraszóló szerepet vinni”. Most megcsillant a remény e pesszimista felfogás megcáfolására.

Kornis Gyula.

Kisebb közlemények.

Taine és Riedl.

— Egyszerű megjegyzés. —

Alig van nehezebb feladat, mint azoknak a szálaknak följéjtése, melyekből valamely gazdag egyéni lélek alakul. A kritikai szellemtörténet egyik legfogósabb problémája éppen a hatás kérdése. Vele függ össze a mester és a tanítvány viszonyának megállapítása. Mikor beszélhetünk ilyen viszonyról? Azt hiszem, jogosultan csak abban az esetben, ha a „tanítvány” a „mester” által tört úton halad tova, ha az ő nyomdokait követve vele egy cél felé törekszik. Ilyenkor műve mestere alkotásának folytatása, mert mindkettőnek egy gondolat, egy célkitűzés ad értelmet. Minden más esetben a viszony csak esetleges: az utód „tanult” elődjétől, figyelmessé lett nála valami szempontra, ellesett tőle némi mesterségbeli fogásokat, de művének ez nem lesz más, mint külső vonása. Mindez elmaradhatna, megváltozhatna rajta a nélkül, hogy ez a változás művének lelkét, értelmét érintené.

Ezek, s hasonló gondolatok forognak eszemben, mikor oly gyakran hallom mai napság, hogy a francia Tainenek a mi Riedl Frigyesünk volt az „igazi”, sőt némelyek szerint „egyetlen” magyar tanítványa.

Hogy Riedl Tainet nagyra becsülte, azt nem kell bizonyítani. Párisban lelkesedéssel hallgatta, arcképe dolgozószobája falán függött. E sorok íróját ő buzdította, hogy Taineről könyvet írjon. Az a kör, melyben fejlődése korszakát átélte: a Gyulai és Péterfy köre érdeklődéssel figyelt a francia gondolkodó szavára, de mindig bizonyos skepsissel volt eltelve konstrukciói iránt, mert úgy találta, hogy túlságos tér jut bennük az elméletnek a valóság rovására. Riedl maga nem írt Taineről, legfeljebb szűk baráti körben nyilatkozott róla. De műveiben gyakran találhatók mondatok, melyeket aligha írt volna le, ha erre Taine példája nem bátorítja. Szeretett az irodalom törvényeiről beszélni, a mű mögött szívesen kereste az embert, akinek lelkét tükrözi az alkotás, nem idegenkedett a nagy, átfogó szempontoktól, s

ígykezett meghatározni, hogyan jutnak kifejezésre a nagy koráramlatok az irodalmi alkotásokban. Egyetemi előadásainak különös varázst éppen az adott, hogy szívesen mutatott rá minden „petit fait significatif”-ra, bár ezek nála rendszerint elszigetelten maradtak, s nem nyitották meg azt a messze horizontot, amely értéküket megadja. Mégis legjobban Riedl természettudományos analógiái voltak az okai, hogy vele kapcsolatban Tainere gondoltak hallgatói. Oly kritikus volt ő, aki szeretett a szellemi fejlődés megértetése kedvéért a fizikai világ jelenségeire és törvényeire hivatkozni a nélkül, hogy a két világ benső egységéről meg lett volna győződve, mint ahogy erről meg volt győződve a spinozista Taine.

S ez a pont az, ahol fölmerül bennem a kétség afelől, hogy Riedl Taine tanítványának volna tekinthető.

Taine érdeklődése a dolgokkal szemben ízig-veéig metafizikai volt, míg Riedl a kritikus műértő szemével nézte a világot. Amaz a legkisebb jelenségben is a nagy egészet látta, s a bennük működő világerők és törvények nagyszerűsége töltötte el őt csodálattal; az egyedí dolog elveszett nála, mert a nagy egész törvényszerűségeinek csomópontjaként tűnt fel. Az egyéni felolvadt az általánosban. A bűnnek és érénynek nem a maguk sajátos, egyéni íze, mívolta érdekelte őt, hanem „chemiájuk“, mert hiszen ezek is „termékek, mint a cukor és a vitriol“.

Milyen más ezzel a tudós *impassibilité*-vel szemben a finom és érzékeny Riedl felfogása! Neki minden dolog önmagában egy-egy lezárt világ, melynek megvan a maga sajátos színe és illata. Hogy a tenger egyetlen csöppjében az oceán sós íze van, az természetes, de Riedlt nem az oceán, hanem éppen ez a sós íz érdekelte. Az individualitás értéke az ő felfogásának alapelve. Azért míg Taine minden valóságban az összekötő szálakat ragadta meg, Riedl inkább a megkülönböztetőre, az egyéni sajátosságra, az aktív elemekre hívja föl figyelmünket. A magyar irodalom fejlődésében nem az a fontos előtte, amit idegenből kaptunk, hanem amit ehhez a közös elemhez a magunk magyarságától hozzáadtunk. Kíváncsi utazóként írta le Arany János alkotásainak világát, miközben áhitatos tisztelet élt benne a világalkotó emberi lélek iránt. Míg Taine csak az elmélet fényénél látta meg a dolgokat, Riedl sokkal jobban szerette a valóságot, semhogy komolyan hitt volna az elméletekben. A kurucballadák híres kérdésében is valóságérzéke volt a vezetője, mikor egyes „korszerűtlenségek“ hívták ki bennük kritikai

vizsgálódását. Művei a „tények“ szilárd talajára vannak helyezve, de minden tény nála a szellemnek valami sajátos tevékenységét jelzi. S a szellemi tevékenység hite különbözteti meg Riedl világát a Taine-étől. A francia gondolkodó meggyőződése szerint a szellem a faj, a környezet és az időpont „terméke“, Riedlnél pedig eleven erő, mely a maga sajátos módján válaszol a befogadott hatásokra.

Különben, hogy ezt a kérdést a messze metafizikai elmélet talajára követte volna, ahhoz Riedlnek se hajlama, se kellő filozófiai készültsége nem volt. Angyal Dávid bizonyosan jól jelölte meg filozófiai ihletője gyanánt Schopenhauert, kinél a filozófia hangulattá és esztetikává alakult át. Riedl is hajlandó volt hinni, hogy valami magunk alkotta illúzióvilágban élünk, de e fölött érzett fájdalmát feledtette vele e világ sok szépsége. Ezért bizonyosan érdemesnek tartotta élni. Azt hiszem, hogy fel-feltűnő természettudományos analógiáit maga sem tartotta többnek, mint olyan magyarázó eszköznek, melyet a mai ember esze még a szellemi dolgokról szólva is megkövetel. Modor volt ez nála, mellyel kora pozitívista hajlamainak adózott, s nem Taine hatása, kinek élet és világszemléletétől teljesen idegen volt. Hanem talán másfelé kellene Riedl történeti felfogásának gyökereit keresnünk: ott, ahová műélvező lelkének érzelmi közössége vonta, — Itália, a renaissance és Jakob Burckhardt felé.

Nagy József.

Nyelvtudomány és szellemtörténet.

Az általános nyelvtudomány és nyelvtörténet irodalmában az utóbbi időben sűrűn jelentek meg olyan értekezések és könyvek, amelyekből bizonyos közeledés állapítható meg a nyelvtörténeti kutatás, és a szellemtörténet között. A természettudományos hangtan, a szófejtés és a hangtörténet mellett a nyelv belső, tartalmi, érzelmi, egyénekhöz kapcsolt életének vizsgálata került a problémák előterébe.

Már 1915-ben Setälä Emil programmszerűen körvonalazta a nyelvtudomány ilyenfajta irányának lehetőségét. *L'ethnologie et son objet* c. értekezésében (Journal de la Société Finno-Ougrienne XXIX. 3 b. 171.) a nyelvtudomány főadatait három nagy területre tagolta: a *leiró*, a *genetikus* (történeti és hasonlító) és az *emocionális* nyelvtanra. A főosztás alapja itt nem egységes szempont, hiszen a harmadiknak odavetett rész maga is lehet leiró vagy történeti, de mindenesetre egy új irány kijelölését és lehetőségét kapjuk: a nyelv *érzelmi mozzanatainak* kutatását. „Cette discipline étudie la langue au point de vue de sa valeur émotive, de l'impression esthétique que produit sur nous la forme linguistique (linguistique stylistique).” Ehhez a három diszciplínához járul Setälä rendszerében a nyelvtudománynak az az ága, amely a nyelvet nem önmagában, hanem a civilizációhoz való viszonyában vizsgálja: „... qui étudie la langue et les productions du langage au point de vue de leur valeur culturelle, c. à. d. la langue en tant que source de la civilisation. Le langage est déjà en lui-même un produit de la civilisation... mais en outre il reflète en même temps la civilisation. La civilisation d'un groupe linguistique à un moment donné peut s'exprimer par le langage.” Itt tehát a nyelvtörténet párhuzamosan halad a *művelődéstörténettel*.

Bally idevonatkozó munkáit (v. ö. Magyar Nyelv 1920. 106. 1.) mellőzve mindenekelőtt Hugo Schuchardtnek néhány megjegyzésére akarjuk föl hívni a figyelmet, amelyek ugyan meglehetősen szubjektív és ötlepszerű formában vannak előadva, de jellemzőek a mai nyelvtudományi gondolkozásra. Schuchardt az *introspekció* fogalmát dobja bele a nyelvtudomány módszertanába, anélkül, hogy kifejtené, miképen

érvényesíthető ez a pszichológiai módszer a nyelv-történeti kutatásokban: „... der Sprachforscher, der zugleich Sprachkünstler ist, in seiner Introspektion ein zehnmal reicheres Material habe als sein mehr prosaischer Fachgenosse” (*Exkurs zum Sprachursprung*, Sitzungsber. d. preuss. Akademie. 1921. 196. 1.). A nyelvi kutatásnak ez a szubjektív alapokra helyezése merő ellentétben áll a történeti nyelvtudomány pozitív, tapasztalati tényeken alapuló módszerével. Schuchardtnak a nyelv mibenlétéről ejtett észrevétele azonban igen termékeny szempont lehet a nyelvtörténeti kutatásnál: „Von einer unmittelbaren und getreuen Widerspiegelung der wirklichen Dinge und Vorgänge in der Sprache kann keine Rede sein. Zwischen der Wirklichkeit und der Sprache liegt die Weltanschauung” (u. o. 197. 1.).

Talán nem fölösleges a világnézettel kapcsolatban Humboldt nyelvfilozófiájára is hivatkoznunk és arra emlékeztetnünk, hogy már 1885-ben Ph. Wegener (*Untersuchungen über die Grundfragen des Sprachens*, 25–27. 1.) rámutatott, hogy a beszéd teljes tartalmi rekonstrukciójához nélkülözhetlenül szükséges, hogy a beszélő korának uralkodó eszméit, világnézetét, vallási és erkölcsi tudatvilágát ismerjük; annál is inkább, mert azóta sem történt jelentősebb lépés a nyelv és világnézet viszonyának és e viszony történetének kutatásában (H. Falkenfeld műve — *Wort und Seele, Eine Untersuchung über die Gesetze in der Dichtung*, 1913 — csupán a költészet nyelvével foglalkozik és bevalótlan dilettáns elmélkedése nem tisztán az értelemből született: „nicht vom Verstande allein diktiert ist”).

Ha a nyelv nem csupán fiziológiai, mechanikus változásoknak alávetett hanganyag, hanem egyének és nyelvi közösségek, valamint korszakok érzelmi életének és lelki világának, világnézetének kifejezője, — hogy mennyiben: épen ennek a kimutatása volna főadata a nyelvészet esztétikai vagy emocionális és szellemtörténeti irányának — akkor a nyelvtörténet szélesebb, lelki értelmezésben része lehet a szellemi élet egyetemes történetének. Ilyen értelemben vett „nyelvtörténet” megírását tűzte maga elé az etimológus Friedrich Kluge (*Deutsche Sprachgeschichte* Leipzig 1920). Nem a hangváltozások és a szóalakok története akar Kluge könyve lenni, — „ich musste die Laut- und Wortformen, die sonst im Mittelpunkt des Fachbetriebes stehen, möglichst zurückdrängen” mondja az előszó! — hanem: „ein neuer Versuch, das Wesen unserer Sprache in ihrem Werden und Wachsen

1) Figyelemreméltó jelenség, amit legújabbán R. Meringer ír *Die innere Sprache der Erregung* c. cikkében (Wörter und Sachen VII. 1921. 80. 1.): „Unter Innere Sprache verstehe ich die dem Sprechen zugrunde liegenden psychischen Phänomene, die mir ebenso als „Sachen“ gelten, wie die Gegenstände des Raumes”.

darzustellen, die Ergebnisse der Sprachforschung zu einer geschichtlichen Darstellung erheben." Nagy vonásokban a nép egyetemes életének és a nyelv fejlődésének összefüggését keresi Kluge a nyelvtörténet fonalán. „Wir wollen die Höhe der Kulturentwicklung schauen, aber in die tiefe der Naturkräfte dringen wir kaum." A cél: „alle Lebensäußerungen eines Volkes erfassen," Schiller szavainak szellemében: „Die Sprache ist der Spiegel einer Nation." Így például Kluge a XII—XIII. században a lovagság francia szellemével kapcsolatban mutatja be a jövevényszavakat és a szóhasználat, divatos szavak, szókincs, fogalmak és stílus-eszközök közösségét igazolja az egész francia-német nyelvterületen. Kluge nyelvtörténete mintegy himzés a kulturtörténet vásznán.

Még mélyebben a szellemi életbe szánt Konrad Burdach „nyelvtörténeti" tanulmánykönyve: *Reformation, Renaissance, Humanismus* (Zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst, Berlin 1918). Burdach könyvében a szótörténet egybeesik az eszmetörténettel (Ideengeschichte). Mielőtt azonban Burdach módszerének ismeretésére rátérnénk, meg kell emlékeznünk Friedrich Klugenak egy régebbi munkájáról, — *Wortforschung und Wortgeschichte*, 1912 — amely hasonló irányban folytatott szótörténeti kutatásokat közöl. Kluge a művelődéstörténet legszélesebb körű adatainak fölhasználásával írta meg egyébként öncélú szöbiografiáit; ebben a könyvében célja nem a nyelvtörténetben mintegy leraktározott szellemtörténeti értékek keresése volt, de eredményei gazdagítják az irodalmi és szellemi élet történetét. Így például a *Philister* szó keletkezési körülményeit kutatva kimutatja, hogy származásánál fogva a szó jelentése nem fejlődhetett nemes, amelioratív irányban. A diáknyelv gúnyszava azonban Schiller és Goethe Xeniaiban irodalmi fontosságot nyer és harci eszközzé lesz a német idealizmus költőinek kezében a maradisággal szemben. Kluge vázolja a *Philister* szó belső történetét, amely egy csoportnyelvből kiemelkedve a XVIII. század végén éri el tartalmi teljességét és intenzitásának, súlyának, jelentőségének legerősebb fokát. Hasonló tanulságot nyújt a *Heimweh* szó története, amely eredetileg csak mint svájci tájszólás szerepel a legszűkebb értelemben („nostalgia Helvetorum"), annyira, hogy Goethe és Schiller még nem is használhatták. A XIX. században azonban gazdag érzelmi tartalmat és költői polgárjogot nyer a szó.

Visszatérve Burdach könyvére, ennek csak az első része érdekel bennünket, amelynek címe és tartalma: *Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation*. Burdach szintén szavak történetét írja meg, de egyúttal mintát akar szolgáltatni a nyelvtudomány egy olyan irányának módszeréhez és célkitűzéséhez, ahol a főadat nem hangok és formák elemzése, nem a nyelvtani vagy stílusbeli külső jelenségek

statisztikája, leírása, magyarázata, jellemzése, hanem a szó jelentőségének, értékének és hatalmi erejének föltüntetése a nemzet szellemi életének keretein belül.

Burdach — ha nem is kifejezetten — egy új fogalmat vezet be a nyelvtudomány gyakorlatába: a történeti érték fogalmát, amellyel eddig csak a történelem és az irodalomtudomány szelekciója operált. Körülbelül ezt a fogalmat nevezi meg, de csak programmképen, Setälä említett „*valeur culturelle*”-je. Nem minden jelenség bír egyforma értékkel a nyelvtörténetben — ez a tanulság sugárzik ki Budach könyvéből. A természettudományos hangtörténet és a (nyelvi) alakítörténet nem értékkel; minden jelenség valami pszichofizikai törvényszerűség fölött lebeg és a törvény szilárd alapja a ráépített következtetéseknek. De a nyelv szellemi, érzelmi tartalma lehetségessé teszi a bizonyos szempontból végzett szelekciót, mert a nyelvtörténet folyamán a nyelv hangtani és alakí változásaitól függetlenül bizonyos tartalmi, érzelmi és eszmei momentumok nagyobb fontosságra emelkednek egy-egy kor lelki életében. Nem esztétikai és etikai normák alapján elvont vagy valami nyelví ideálhoz viszonyított értékekről van itt szó, hanem a nyelvhez fűzött tartalom bővüléséről és színesedéséről, érzelmi telítettségéről és szubjektív erejéről. Ha leegyszerűsítjük a problémát: belső, szemantikai, jelentéstani változásokat kapunk. De ennél egyetemesebb jelentőségű és egy-egy kor vagy egyén egész szellemi életével összefüggésben lehet a tartalom változása.

Közbevetőleg mondva, H. Schuchardt egy értekezésében (*Sprachgeschichtliche Werte*, Graz 1909; a címe többet sejtet, mint amit nyújt) még ennél is tovább megy, illetőleg még ennél is tovább menő álláspont interpretálható bele határozatlanul kifejtett, érdekes gondolataiba: ő már abban is — joggal — történeti értékelést lát, hogy maga a nyelvtudomány is „fejlődik”, a kutatók szubjektív egyéniségénél fogva időnkint más és más területre vetíti rá az objektív kutatás érdeklődését és a nyelvtudományi szempontoknak változása, a nyelvről való fölfogásnak kutatás-irányító szerepe más és más nyelvi jelenségeket fog fontosaknak tartani a nyelvtörténet diszciplínájában. Példa rá, hogy épen Schuchardt értekezése óta az érdeklődés súlypontja mindinkább a nyelv szubjektív, egyéni elemeire terelődik (v. ö. pl.: M. Hamburger, *Vom Organismus der Sprache und von der Sprache des Dichters*, Leipzig 1920.; Ch. Bally, *Traité de stylistique française*, Heidelberg 1909. stb.). Kétségtelen, hogy ma, a filozófiai szellem újraéledésének idején, a hangtörvények helyett a nyelv belső tartalmának változásai nyernek jelentőséget a kutatás számára. —

Burdach a XIV. századi latin és olasz irodalomból vett idézetekkel mutatja meg a *Renaissance* és a *Reformation* szavak elterjedését és jelentőségét (*Aufkommen und Geltung*). E szavaknak szinte minden

irodalmi előfordulását kírja Burdach — a könyv tudományos hitelét épen ez az adatgyűjtés alapozza meg — és magát a renaissance fogalmának történetét vezeti le a klasszikus pogányság és a keresztény iturgia misztikus „ujjászületés”-fogalmától egészen addig a korig, amikor ez a fogalom egy új világnézetnek, a világ szellemi megújulásának jelszava lesz. Burdach minden egyes alkalommal sokféle irányban megvizsgálja a *renaissance* szó tartalmát és rámutat arra az érzelmi telítettségre és visszhangzó képességre, amely ezt a szót a kor embereinek lelkében értékké tette. Ime egypár értelmi és érzelmi asszociáció, amely a renaissance szóhoz tapad: „Vertiefung und Erregung des Seelenlebens, ein reines, erhöhtes, ideales Leben, eine neue ideale Form des Lebens, religiös-menschliche Erregung neue Frömmigkeit” stb. A megújulás vágya a renaissance-emberek magánleveleiben is megnyilatkozik és a szó egyforma intenzitással, agitativ erővel bír a szellemi élet minden ágában.

Burdach kísérlete módszertanilag is igen tanulságos és követésre méltó. A magyar nyelvtörténet és a vele párhuzamos szellemtörténet keretén belül meg lehetne kísérelni egy másik szó, az *ember* szó belső történetének megírását. Az *ember* szón keresztülcsapott a szellemi áramlatok minden hulláma. Megfigyelhetjük belső életének étape-jait — hogy egy korai szintézisnek vázlatát adjuk — a kódexek irodalmában, a fölvilágosodás korában, Vörösmartynál, a naturalizmus gondolatvilágában és napjaink politikai harcainak összecsapásaiban.

A kódexek íróinak és a XVI. századi verselőknél vallásos gondolatvilágában az *ember* mindenekeelőtt az ájtatos elmélkedés tárgya. Az *ember* fogalma az *isten* fogalmával, a bűnös földi étellel és az örök étellel kapcsolatban jelenik meg. *Ember*-nek lenni nem a humanizmus és a renaissance pogány emberiségét, világiasságát jelentette, hanem a középkori életideált: az örök életre készülő gyarló embert. Az *embert* szónak vallásos jelentősége van. Az életnek nem ideálja az *ember*, magasabb erkölcsi ideálok vannak, amelyekről Madách pesszimizmusa mondja: „Isten dicsére embert áldozának.” Az emberben csak a lélek nem az emberi test bír értékkel: „Wimaggomuc ez scegin *ember* lilkiert (Halotti Beszéd). „Ez *ember* kyt meg akarz nyuzathny az meenybely wr *isten*-nek zerelmes barattya” (Érdy Codex 168). „Es nagy zeep predicaciot teen az ew *istenseegheroel*, . . . mykeppen *embery* nemeert halalt zenwedet vona” (u. o.). „ . . . mykoron *yvzeyenten* vona harmyncz három esztendoes *emberseeghe* zeren” (u. o. 172). Az *ember* vallásos fogalmáról Szent Ágnes így oktatja ki Symffronius fejedelmet: „olly *embert* kynek okossága vagon, ky ees haal, láth, yllethet es yarhat, es ez *vylygh* zeren *dychoe*. Ha eellyen *embert* xpusnak zenth zerelemeert yngen sem akarom latynom, . . .” (u. o. 199). Ilyen ideális *ember* csak a test megtagadásával lehet valaki: Ez „*beleg* Eursebet jgen,

nagy ember vala" (Margit Legenda 56.). Ideális értelemben mindkét nemre alkalmazható az *ember* szó. Ember és isten szembeállítás: „*embery thodomanyokat*" (Jordánszky Codex 401.) „*Kit emberi nyelv meg nem mondhat*" (Virginia Codex 88); *Emberkoegygeyel* zerelmes leanyom; *tuggyad*, hogy az te eeletödnek otalma wr isten (Érdy Codex 303 b). — A XVI. századi vallásos verses irodalom ugyan- ebben a képzetkörben használja az *ember* szót. „Valami jó vagyon emberben világon, senkitül egyébtül csak istentül vagyon" (Istváni Pál, *Historia Regis Volter* 77–78.). Az ember mivolta teher, defectus: „Nem fajtalanságból azt míveli vala, Azért *embersége* üt visel vala". (U. o. 1207–3. v. ö. az *emberség* mai jelentésével.) Batizii András „A Krisztus Jézusnak *isteni és emberi természetiről és tisztiről*" ír dicséző éneket. Dobai András (Az utolsó ítéletről) szintén az istenség-emberség képzetét elemzi az ujszövetségi világnézet alapján: „Az *emberi* testet én felvöm magamra" (19); „Nagy sok *emberekből ördögöt* üzék" (38) stb. Ember és isten, ember és ördög: állandóan egymással asszociált képzetek. A fantázia az embert csak a templomi képek — többé-kevésbé aszkéta — beállításában látta maga előtt.

Hosszú időt kell átugornunk — legalább is adataink elégtelensége miatt — amíg az *ember* szó belső történetében megint egy jelentős szellemtörténeti mozzanatot találunk. A tizennyolcadik századi föl-világosodás és a szentimentalizmus az *embert* sokszoros meditáció tárgyává teszi. (S. J.: *Az emberek leírása*, 1788.) Az ember, mint okoskodó lény, önmagába tekint, hogy „valóságos *emberi* voltát, s halandó hivatalát" megismerje, bár belátja, hogy „az *ember* magát tökéletesen magyarázni elégtelen" (Bessenyei, *Az embernek próbája, ajánlás és I. 30.*). Az ember ideálja nem a szent ember, hanem a bölcs ember, a filozófus, az önmagát néző, a természet titkait kutató, racionalis lény, a természet koronája, de egyszersmind paránya is. Az ember kultúr-fogalom lesz és a kultúra emberét szembeállítják az ősi emberi természettel — *l'homme de la nature* A. H. J. Lafontaine. Verseghy: *A természetes ember* — a külső méltóság és hatalom álarca mögött rámutatnak az érzékeny, törekeny emberi szívre. A magánosság embere, távol minden rangtól, bajtól, társadalmi konvencióktól és a romlott civilizáció nyügettől: ezt az ideált érzik bele az *ember* szóba. „Mint egy Rousseau Ermenonvillében, *Ember és polgár* leszek" — vágyakozik Csokonai. Az *ember* immár földi eszmény és az *emberi* nem világi fogalmává bővül: az *emberi* nem boldogságán, sorsának javításán elmélkedik minden író-filozófus. „Az *emberi* nemnek igaz, hív szolgáját" siratja Szentöböi Szabó László II. Józsefben. Nem az istennel, hanem az *emberi* nemmel szemben való kötelességek kerülnek előtérbe. A király értékét „józan *embersége*" adja meg (Bessenyei, *Ágias*, 807. sor.) Milyen képzetek fűződnek ehhez a „józan emberiség"-hez, amely any-

nyíra különbözik a kodexirő „Krisztus embersége“ fogalmától? Mindenekelőtt: józan-racionális, a „fölvilágosult“ emberiség szellemében. Aztán: a természet követője. A természetből kivágyakozó ember helyét a természetkövető ember foglalja el. A természetes ember egyúttal vallásos is, tehát nem csupán „ez vylagh zerent dychoe“: „A' ki természetünk' törvényét isméri, . . . jól tesz' mindeneket; Igaz vallása is, 's nem üldöz Lelkeket . . . Isteni törvény ő" [a természet] (Agis, 805–812). Az emberi nem méltóságát nem a túlvilági hivatás, hanem önmagának megbecsülése és tökéletesítése teszi. Persze itt — Rousseau óta — gyakori a pesszimista hang: „. . . emberi nemünk maga ontja vérét“, „Nem tekintvén fáján, első méltóságát“ (u. o. 473. és 644 sor). Az amerikai sziget „természetes“ lakóiról írja Beszenyei: „Hogy pedig emberi méltóságokat el-ne veszítsék némely gondolatok megtartottanak, melyeket szüleiktől vettek és új találmányok által neveltenek“ (Kazinczy ford.). Nem a földi boldogulást megvető ember, hanem a tevékeny, önmagán segítő Robinson-ember. A vallásos felebaráti szeretet helyébe a magára hagyatott ember társadalmi ösztöne válik tudatossá. Az államférfiakban az „emberszerető jóság“ dicséretét zengi a költő (Sz. Szabó László, Beliczai József halálára). Csokonai pesszimista hangon nyilatkozik részvételen *embertársairól*. (A tihanyi echóhoz).

Vörösmarty lelkivilágában érzelmi elmélyülést nyer az *ember* szó: abban az erkölcsi idealizmusban, amelyre Goethe emelte a költészetet, „*Des Menschen Seele Gleich dem Wasser: Vom Himmel kommt es, Zum Himmel steigt es, Und wieder nieder, Zur Erde muss es, Ewig wechselnd*“ (Gesang der Geister). Ebben az eszmei légkörben született Lamartine *ember-fogalma* is: „*L'homme est un Dieu tombé qui se souvient des cieux*“ (Méditations I. 2.). „*Ember vagyunk, a föld s az ég fia*“ (Gondolatok a könyvtárban) — mondja Vörösmarty. Az *ember* szonak hatalmas erkölcsi páthosza van az ő költészetében. Vörösmarty az emberben nem az egyént látja, hanem az *egyetemes embert*, az örökkévalóság jegyében. A „*bánat embere*“ nem egyéni végromlását, hanem millióknak vesztét siratja (A hontalan). Az *ember* képzete az *emberiség* fogalmává bővül: az *ember millióinak* szemében gyászkönyv ül“ és: „*Testvérim vannak, számos milliók*“ (Gondolatok a könyvt.). Egyetemes gondolatok vannak az *ember* fogalmához asszociálva: „*Ember, világ, természet, nemzetek!*“ (Az élő szobor). Az „*emberi faj*“ jövődő sorsa nyílik meg a költő előtt (Priesznitz). Az *emberiség* a legfőbb ideál „. . . újra szelíd mentők kísérik az *emberiséget*“ (Hahnemann). Az *emberiség*, mint végcél, a tökéletesedést jelenti:

„Majd ha kifárad az éj s hazug álmok papjai szűnnek
S a kitörő napfény nem terem áltudományt;
Majd ha kihull a kard az erőszak durva kezéből
S a szent béke korát nem czudarítja gyilok;
Majd ha baromból s ördögből a népszaroló dús
S a nyomorú pórnép *emberiségre* javúl.“

(A Guttenberg-álbumba.)

Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy Vörösmarty itt is eszmei magaslatocon jár és nem politizál, mert épen napjainkban próbáltak „nemzetköziséget“ belemagyarázni ebbe a versbe. Magát Vörösmartyt idézhetjük cáfolatul: „Legszentebb vallás a haza s emberiség“ (Pázmán). Ime az *emberiség* a vallás piederesztáljára emelve. Az *emberiség* fölmagasztosulását jelenti ez a középkori világnézettel szemben, de itt a szembehelyezkedés magas erkölcsi eszmék alapján történik — az emberi kéz és szellem a békéért, az „*emberüdv*“-ért küzd, nem pedig a humanizmus pogány életörömeinek szellemében (Előszó). — Az embert nem kincs, hír, gyönyör, hanem csupán a „szívöröm“ teheti boldoggá (Gondolatok a könyvt.). Egyébként visszatérve az előbb mondottakra, az *emberézés* Vörösmartynál nincsen semmi ellentétben a nemzeti érzéssel: „Minden ember legyen *ember és magyar*“ (Fóti dal). A nemzetek boldogulásának kifejezője: az „*emberméltóság* sugára“ (Hymnus). Az *ember* fogalmába bizonyos férfiaság, lelki nemesség is vegyül: „Talpig *ember* akit én említek“ (Szép Honka). Az említett idézetekben bizonyos optimista-idealista derű övezi az *ember* fogalmát. De épen, mert ilyen magas szempontokból nézi Vörösmarty az embert, lesznek sötét víziói is. Nem cinizmusból, immoralis tendenciával lát sötéten is, hanem azért, mert önmagával küzd, hogy az *ember* ideális fogalmát épen mentse ki a világból. Az *ember* csak „félíg isten“, „félíg állat“, az isten beleöszült mikor megteremtette a „*sáralkatu embert*“ (Előszó és Napoleon). „Rettentő tanulság“ az *emberiség* nyomorúsága (Gondolatok a könyvt.) Fájó, gyötrő, kínzó probléma lesz az *ember* az öregedő Vörösmarty lelkében. „Az *ember* fáj a földnek“ (Az emberek). Önmagát marcangolja a pesszimizmussal a költő: „Az *emberfaj* sárkányfog-vetemény“ (u. o.). De ez a pesszimizmus nem gyönyörkeresés, mint a naturalista írónál, hanem végső kétségbeesés az örület határán: „Oda lett az *emberek* vetése —“ (A vén cigány), Vörösmarty lelki fejlődésében szinte külön élete van az *ember* szónak. Az *ember* szónak, származékainak és összetételeinek belső tartalma olyan változási vonalat ír le, mint egy tragédia: nagy nekilendülése indul a hősi szó, az ég felé tör és végül lehuáll, az idealizmus szárnyaitól megfosztottan. De a színjáték nem divina comedia, mint a középkorban, hanem mélységesen emberi. „Und wieder nieder, zur Erde...“

A naturalistáknál aztán nagyon is a földön vagyunk, ami az *ember* szó — *la bête humaine* — tartalmi körét és fogalmi jegyeit illeti. A világot átfogó kör összeszűkül a *him* fogalmára. Az *ember* szónak ez a materialista változata népies eredetű, tehát közel áll a realista írók gondolatvilágához. A Magyar Tájszótár sok adatot közöl az *ember-féj* jelentésre és egyet olyat, ahol az *ember* szó jelentése: „vadházasságban élő nőszemély házastársa“. Elég két eminensül naturalista író nyelvében utananéznünk, hogy példáinkat bemutassuk. Móricz Zsigmond és Révész Béla: mindkét írók már a materialista világnézete, a „rút“

kiszínezésére berendezett látása predesztinálja arra, hogy az *ember* szót erotikus, nemi, testi értelemben használják, épen olyankor, amikor a szónak különösebb nyomatékot akarnak adni. Fokozott mértékben áll ez Révész Bélára, aki a naturalizmus parasztimádó világnézetén belül maradvá stílusában már szimbólumokat sőt expresszionista képeket hajszol, tehát a szavainak a köznapi jelentőségen túlemelkedő érzelmi háttért akar kölcsönözni. Móricz Zsigmondnál asszociált szópár az *ember* és az *asszony*. Az *ember* szó minden pátoasz nélkül semmi egyebet nem akar, mint a férfi fogalmának közömbös, de népies ízű megjelölését: „Az *ember* bíróviselt személy,... az *asszony* derék, sok gyermeket termett anya“ (Sustorgós ropogós tatotába); „...ha az *asszony* akarja a jót akkor az *embernek* kell...“ (Bent a kupében). Révész Bélánál valóságos orgiákat ül a testiség. Az *ember* szó körül szinte boszorkánytáncot járnak az erotikus képzetek: „Ez az az éjszaka,... amikor erdőben, mezőkön összeajul a nőstény a hímmel.... *Hat darab ember* egy darabban döngött... — az embert ebben a szellemi milieuban már darabszámra mérik: „Fabrikware der Natur“ (Nietzsche) — *Hat darab ember*, frissek és különösek, hozzák a megbolondító örömeket. Örföngő, *némberek* fölnyargaltak a lesből... elkarolták az *embert* (Vonagló falvak, 1914 71—72. l.). Asszonyok mondják ugyanebben a „magyar regény“-ben: „Az uram... — Az *emberem*...“ (u. o. 108. l.). Az *ember* képzete tisztán testi vonásokat idéz föl: „elnézegette a kisfia *emberes* kerek vállait“ (u. o. 77. l.).

A kommunista-expresszionista irodalom étape-ja az *Ember* szót: nagy betűvel írja, nem, mintha magas erkölcsi követelményekkel lépne az *ember* elé, hanem külsőleg is jelezni akarja a szó agitativ jellegét. Az *Ember* megmarad „sem jó, sem rossz“ lénynek“ (v. o. Anatole France, A fehér kövön: Utópia c. fej.), de politikai jelszóvá, propaganda-céllá lesz és szembekerül minden individualizmussal és elsősorban a nacionalizmussal. Anélkül, hogy komolyan vennők írásaik kielenc tizedrészt, konstatáljuk, hogy egyetlen tehetséges írójuk, Kassák Lajos úgy fogalmazta meg törekvéseik célját: „Az új irodalom gloriifikált ideálja a végtelenbe derülő *Ember*“ (v. ö. Irodalomtörténet 1917. 375. l.). A végtelenbe derülés homályos képzetét semmiesetre sem kell a végtelenbe vesző erkölcsi ideálok felé való szányalásnak értelmezni. Csupán a multtól, a faji, nemzeti és kulturális kapcsolatból való anarchikus megszabadulást jelképezi és egy chaotikus jövőt sejt, mely a kommunista-expresszionista világrombolás után lesz megszületendő. A sokat emlegetett „kozmosz“ gondolata azonban elragadja a fantáziájukat és az *embert* az uniformizáló falanszter szellemében még különállóságától is megfosztanak: „Nincsen: külön. Se föld, se víz, se *ember*. Csak ugyanegy test: Ugyanegy anyag“ (Komját Aladár, Új Internationale, 1919, II l.). Az *Ember* fogalma involválja a forradalmi psychét:

„*Ember-merőség!*“ (u. o. 8. l.); „ . . . ha az apádat fellázítod az igabakényszerült élete ellen . . . *Ember*, ha ezt teszed testvérem vagy, üdvözöllek a Földön“ (Barta Sándor, Vörös zászló I. 1919, 8—9. l.). Az „*író*“ nyilván úgy érzi, hogy az egyesülő proletárok világssolidaritása lüktet az *Ember* szóban. Kassák ezt a forradalmi gondolatot így fejezte ki: „ . . . gyűléseket és kongresszusokat szerveztek az *Emberi szolidaritás* nevében“ (Levél Kún Bélához, 1919, 24. l.). Az *emberség* szó nem erkölcsi kiválóságot jelent, hanem forradalmiságot: „*Vesző emberségünk* utolsó testvér-vérét akarjuk át népeken és fajokon“ (Komját i. m. 13. l.). A hozsanna a munkásnak és az „*uj*“ embernek szól, aki anarchista és minden hatalom ellensége: „Üdvözlégy *ember!* stb.“ (Kassák, Uj költők könyve, 1917, 80. l.). A nemzetköziség természetesen alapföltétele náluk az ember-ideálnak: ezt az ideált festi ki világújító vonatkozásában Kassáknak egyébként szép verse, a *Mesteremberek* (u. o. 52. l.). Ime, az *Isten-ember* után *mesterember* lett az irodalom ideálja; igaz, hogy ez az egész irodalmi forrongás ma már csak — pohár víz. Öszfoglalólag mondhatjuk, hogy az *ember* szóban itt benne foglaltatik az egész kommunista ideológia. Az ember a társadalmi rend kizsákmányoltja: „*Ember-olajat* líheg a csapágy!“ (Komját i. m. 5. l.). Jellemző egyébként, hogy a „*him*“ fogalmát mindenütt nyers öszinteséggel *him*-nek nevezik és nem használják helyette az eufemisztikus *ember* szót, amellyel a naturalizmus némiképen még takargatta erotikus világnézetét. Ők az örült ember perverz örömevel nevének nevezik a legkevésbé irodalmi naturalizmusokat is. — Mindez a sok *Ember*-handabandázás — még egy példa: „*Hej, emberek! emberek! emberek!* (Uj Költ. K. 57. l.). — hidegen pattogzik le a rajtuk kívül álló olvasóról, sőt itt-ott nevetést is kelt benne. Egyedül Kassák tudott érzelmi telítettséget adni a szónak: „ . . . és az utcák kiöntötték legfájdóbb terhüket: az *Embert.*“ (Anarkistatemetés). A hang itt is forradalmas hang, de még a naturalista-szocializmusé, nem az expresszionista-kommunizmusé.

Az *ember* szó belső története — úgy hisszük — egyúttal arra is bizonyosság, hogy a nyelvben lefektetett szellemtörténeti mozzanatok gazdag anyagot szállítanak a nyelvtörténet számára. Mindenesetre ilyen mozzanatok után kutatva sokkal többet tudunk meg a nyelv lezajlott életére vonatkozólag, mintha az effajta változásokra ráhuzzuk a Paul-féle jelentésváltozási kategóriákat — például: jelentés-szűkülés — vagy megpróbáljuk beilleszteni az *ember* szó változásait Wundt asszociációs rendszerébe. Hiszen voltaképpen nem is jelentésváltozásról van itt szó, hanem az *ember* szó különböző jelentéseinek előtérbe nyomulásáról illetve háttérbe szorulásáról, a mellék-asszociációk és kísérő hangulatok hullámzásáról. Az *ember* szó változatlan hangkomplexumához fűződő végtelen sokszínű, értelmű és érzelmű tartalomárnyalat — amint látuk — nem szorítható bele semmiféle logikai vagy képzettársulási séma

Prokrustes-ágyába. Az ember szó tartalmi változása magának az embernek világnézeti változásait tünteti föl.

Nem jelent ez a szellemtörténeti szempont letérést az oksági kapcsolatok kutatásáról, amelyet a történeti nyelvtudomány főfeladatának vall (v. ö. Petz Gedeon: *Nyelvtudományi irányok és főladoatok*. Nyelvtudomány (1907. I. és II. I.), csupán a kutatást bővíti ki egy új területtel — az egyetemes és egyéni szellemi élet történetével — amelynek a nyelvtörténet csak egyik hajtása.

Zolnai Béla,

A filozófia föltámadása.

Ha valaki egyszer meg fogja rajzolni az elmúlt évek magyar szellemi életének történetét, annak figyelmét meg kell, hogy ragadja a filozófiai fogékonyságnak az a rohamos megnövekedése, mely újabb tudományos és irodalmi téren, sőt a napisajtóban is jelentkezik. Az elmélyülő történetírás feladata lesz, hogy ennek a változásnak okát adja, előzményeit föltárja és következményeit kimérje: itt csak föl akarunk jegyezni néhány tünetet a sok közül, mely a filozófiai magabizalls őszinteségéről és komolyságáról tanuskodik. Az *Atheneum* (1921, 1—4. I.) közli *Pauler Ákos*-nak a Filozófiai Társaságban mondott előnöki megnyitó beszédét, mely ép a filozófiai készségnek manapság tapasztalható örvendetes megnövekedéséről számol be. „Filozófiai művek — mondja *Pauler Ákos* — melyek Nagy Magyarország legboldogabb békés éveiben négy-öt év alatt csak néhány száz példányban keltek volna el, ma több ezer példányban rövid idő alatt elfogynak. Olyanok is érdeklődnek a világnézet nagy problémái iránt, kik régebben maguk is csodálkoztak volna, ha ezt nekik megjósolják. Sőt nemcsak az új bölceleti művek találnak szorgalmas olvasóközönségre, de a régebben megjelent magyar filozófiai munkák is úgyszólván valamennyien elkelnek. Mind több hírt kapunk vidékről, hogy a közönség filozófiai tárgyú fölolvadásokat kíván és ezeket látogatja legjobban. Egyetemi ifjúságunknak is csaknem kedvenc tanulmányává vált a bölcelet: az idevágó előadások a leglátogatottabbak közé tartoznak.” A gondolkodás elmélyülésének e jelei elválhatatlanul együtt járnak a vallásos élet megelevenedésének jelenségeivel is. „Ugyanazon lelki diszpozíció, mely korunk emberét a filozófiai kutatás iránt fogékonyá teszi, mélyíti és gazdagítja vallásosságát is. Lélektanilag mindkettő egy és ugyanazon nagy magabizallsati, megtérési folyamat eredménye, mely a lelki javak iránt fogékonyá tesz, jelenjenek meg azok akár a tudás, akár a hit képében. A vallási hit csak úgy, mint a megállapodott filozófia, szilárd támpontot ad az élet zürzavaros forgatagában. Ez magyarázza meg úgy a filozófiai, mint a vallási érdeklődés egy-

idejű erősödését korunkban: hiszen mindkettő egyazon célt: szilárd világnézetet kíván adni a kétségektől gyötört emberiségnek." Mindenképen nehéz e fölbuzdulás mélyére látni és magyarázatát adni annak, hogy ép manapság, mikor boldog-boldogtalan türelmetlenebb mohósággal mint valaha, kaparintja magához az anyagi javakat, mikor az anyagi érdekek oly hihetetlen arányban erőt vesznek a lelkeken, az emberek egyik csoportjában a lelki javak értéke hirtelen oly magasra emelkedett. Pauler Ákos rávilágít ennek a jelenségnek világtörténelmi hátterére. A nagy társadalmi krízisek, sorsfordulások idején csaknem törvénytörő következetességgel szokott a filozófiai fogékonyság ilyen elementáris erővel föllépní. Így volt ez a klasszikus ókori kultúra föl-oszlása idején is, mikor a legjobbak az értékek nagy elértéktelenedése közepette a filozófiában kerestek vigasztalást. A világtörténelemben ismétlődő filozófiai föltámadások végső oka benne lakik az örökké változatlan emberi természetben. „Midőn könyveink fölé hajolva lelkünk eltűnik az eszmék örökké fényes honában, mikor az emberiség legnagyobb gondolatait éljük újra át magunkban — csak akkor érezzük azt a mély igazságot, melyet Goethe soha ki nem apadó bölcsesége úgy fejez ki, hogy: *bleibt uns nur das Ewige jeden Augenblick gegenwärtig, so leiden wir nicht an der vergänglichlichen Zeit.*” Pauler Ákos rövidre szabott beszédében nem tér ki arra a mélyesleges tartalmi változásra, mely az emberek gondolkodásában a nagy lelkiismeretvizsgálat következményeként észlelhető. Erre a kérdésre a keresett választ megadja újabb filozófiai irodalmunknak egyik örvendetes jelensége: Nagy József: *A filozófia története* (1921, Pantheon). A könyv szívmelláthatólag inkább a filozófia, mint a történelem kedvéért van írva, de összefoglaló fejezetei, melyek az egyes korok lelki strukturájának képét adják, gondolatkeltő olvasmányai lesznek minden magyar történetírónak. A filozófia történetének egész fölfogását áthatja ugyanaz a gondolat, mely Pauler Ákos beszédéből is kicsendül: „a filozófiában napról-napra világosabbá lesz, hogy az *idealizmus sorsa a filozófia sorsa*” (307. l.). Ez az egyszerű igazság magyarázza meg, hogy napjainkban a filozófiai és vallási regenerálás jelenségeit tapasztaljuk. Egy filozófia-és vallásellenes világfölfogás hatalma ernyedt el és dült ki a világ-háború kríziseiben, ezért elevenebb vérkeringést látunk a tudomány mindazon ereiben, melyeket eddig a természettudományos pozitívizmus szinte mesterségesen lekötött és gondolati elmélyülésük természetes középpontjától elzárt.

A filozófia és a vallásos értékek fokozott megbecsülésének kell betudni, hogy a külföldi, német és francia irodalomban elsősorban a *vallásfilozófia* iránt elevenedett meg a tudományos érdeklődés. A magyar filozófiai irodalom középpontjában a XVIII. században és a XIX. század első negyedében a vallásfilozófia kérdései állottak — e kérdé-

sek a XIX. század második felében egytől-egyig lekerültek a napirendről. Az idők jele, hogy ezen a téren is egy újabb értékes magyar munkával találkozunk: *Czakó Ambró: A vallásfilozófia alapvonalai* (Ethika-könyvtár, Budapest, 1921). A könyv komoly és emelkedett tartalma nehezen illeszkedik be a zöldfüdeles könyveknek abba a sorozatába, melyben megjelent és semmikép sem fedí azt a hallgatóság egyetértést, mely ezeket a zöldkötésű könyveket egy értelmi egységbe fűzi. Mindjárt az elején olvassuk, hogy a pozitívizmus vallásellenes felfogásával ellentétben azt tartja, „hogy a vallásban, mint általában az emberi szellem nagy kulturteremtőmányaiban, a szellem önálló erejét és képességét ismerjük fel, amely saját benső erejéből sajátos gondolatokat és sajátos értékeket alakít. Ez az idealizmus álláspontja” (88. l.). A szerző ezt a maga álláspontját a bennünket leginkább érintő „Vallás és kultúra” c. fejezetében is érvényre juttatja. A gondolat, mely e könyvön átvonul, végül abban a konfesszióban csendül ki: „És mégis! A modern ember nem lehet el vallás nélkül, ha személyiségének kárát nem akarja vallani. A modern világszemlélet hiába beszél a világ végtelenségéről; a földi történések az egészhez viszonyított jelentéktelen szerepéről; az embert hiába zsugorítja össze s tekinti egy láncszemnek az egyetemes fejlődés nagy menetében: az ember tudja, hogy ő több, mint vonatkozások kapcsoló szeme, nem foglalhatják le teljesen környezetével való vonatkozásai, a világot egészében akarja megfogni, szemben minden tudományos törekvéssel s ezen egészszel szemben állást foglalni. A mindenség alapja és célja jobban érdekli minden tudományos részletkérdésnél s mikor ehhez eljutott, már vallása is van. A vallással együtt a kereszténységet is megtalálja, az erkölcs szükséglete fogja oda vezetni. Lehet, hogy a keresztény morál mint norma kétségeket támaszt saját képességeivel szemben, de mint megvalósítandó cél, mint egy értékesnek ismert életnek méltó feladata nélkülözhetetlen lesz neki” (154. l.).

A szellemi tudományoknak ez az iránya, mely a fenti nyilatkozatokban kifejezésre jut, kétségtelenül eltávolodást jelent az u. n. „természettudományos” gondolkozástól. Tanulságos azért egy pillantást tennünk a természettudományok körébe, mert ott újabban ugyanazokat a jelenségeket észlelhetjük, ugyanolyan szintetikus törekvésekkel találkozunk, mint a szellemi tudományokban. A legilletékesebb helyről, a műegyetem rektori székéből az idei tanévmegnyitás alkalmával olyan szavak hangoztak el, melyekben ugyanazokra a törekvésekre ismerhetünk, mint az előbb említett munkákban. Kiemelek néhány mondatot *Zelovich Kornél* tanév megnyitó beszédéből: „A mérnök gazdasági értékeket három segédeszközzel teremt: az anyag, a gép és az ember segítségével. Mostanáig a technikai főiskolák kimerítő ismereteket csak a két elsőre, az anyagra és a gépekre adnak. A harmadik-

nak tanulmányozása az előbbi kettővel szemben háttérbe szorúl . . . Neveljetekek általános képzettségű egész embereket és ezekből mérnököket. . . Ha ezen az állapoton segíteni akarunk, a technikai főiskolák oktatási rendjében meg kell találni a kapcsolatot az úgynevezett *általános szellemi tudományokkal*. Ennek megfelelően a már említett társadalmi, illetőleg közgazdasági tudományok mellett elsősorban a *történelem* művelése szükséges és pedig a közgazdaság, a művelődés, a technika történetének tanulmányozása. Idetartozik továbbá a *filozófia is*" stb. (A magyar mérnök- és építész-egylet közlönye 1921. 324 I.).

A háború előtti években a tudományos gondolkodás mintegy centrifugális erőtől hajtva a sokféle specializmus irányában haladt. Most — úgy látszik — az egymástól elkülönülő és önállósulásra törekvő szakdiszciplínák széthasadó útjaikon megfordúlnak és keresik az egymással való találkozást minden tudomány *egy* közös gyökerében: a gondolkodás filozófiai elmélyülésében.

th.

A Minerva-Társaság 1921. május hó 12-én tartotta alakuló ülését. Az alakuló ülésen jelen volt: Kornis Gyula elnök, Melich János, Gombocz Zoltán, Höman Bálint, Lukinich Imre, Horváth János, Szekfű Gyula, Eckhart Ferenc, Eckhardt Sándor, Huszti József, felvinczi Takács Zoltán, Zolnai Béla és Thienemann Tivadar.

Az alakuló ülés a következő alapszabályokat fogadta el és terjesztette föl a magy. kir. belügyminiszterhez jóváhagyás végett.

Minerva, a magyar szellemi élet történetét művelő társaság alapszabályai.

1. A társaság címe: Minerva, a magyar szellemi élet történetét művelő társaság. Röviden: Minerva.

2. A társaság célja: A magyar szellemi élet történetének művelése. E cél előmozdítására a társaság

- a) felolvasásokat rendez;
- b) folyóiratot,
- c) önálló tudományos műveket ad ki;
- d) anyagi eszközeihez képest tanulmányutakat segít;
- e) szakkönyvtárt szervez;
- f) a folyóúgyek intézésére előadásokkal egybekötött időszak

összejöveteleket;

g) évenként egyszer közgyűlést tart.

3. A társaság székhelye: Budapest.

4. A társaság szervezete:

1. A társaság tagjai:

a) Rendes tagok, akik egyedül jogosultak a társaság ügyeinek vezetésére. Új rendes tagokat a társaság rendes tagjai választanak ál-

talános szótöbbséggel, titkos szavazással, terjedelmesen megalkotott ajánlat alapján. A rendes tagok ingyen kapják a társaság összes kiadványait.

b) Alapító tagok, kik a társaság vagyonához 2000 koronával, vagy ennél nagyobb összeggel járultak. Ennek fejében egész életükben kapják a társaság folyóiratát.

c) Külső tagok, kik a társaság pénztárába évi 60 koronát fizetnek. Ennek fejében kapják a társaság folyóiratát. A külső tagul való belépés 3 évre kötelező.

d) Tiszteleti tagok, oly hazai és külföldi tudósok, kik a társaság munkásságát elősegítik és elsőrangú tudományos munkásságot mutatnak fel. Ezek ingyen kapják a társaság összes kiadványait.

Az alapító, külső és tiszteletbeli tagokat a rendes tagok választják.

Külföldi honosnak a társaság tagjává történt választása jóváhagyás végett a m. kir. belügyminiszterhez felterjesztendő.

Oly tagok, kik hazaelenes, vagy a társaság érdekével ellentétes magatartást tanúsítanak, a társaságból kizárhatók. Kizárási indítvány felett abszolút szótöbbséggel a rendes tagok gyűlése dönt.

II. A társaság vezetősége: a) elnök, b) alelnök, c) titkár, könyvtáros. Ezeket a rendes tagok választják 3 évre.

Az elnök irányítja a társaság működését, képviseli a társaságot, összehívja és vezeti a gyűléseket. Az alelnök helyettesíti az elnököt akadályoztatása esetén. A titkár vezeti a társaság adminisztratív ügyeit s minden évben jelentést készít a társaság működéséről.

Pénzének kezelésével a társaság egy budapesti pénzügyintézetet bíz meg. Pénz utalványozására az elnök jogosult. A társaság minden évben felügyelőbizottságot küld ki, mely áll két tagból és egy póttagból. A felügyelő bizottság ellenőrzi a pénzkezelést és erről jelentést tesz a társaságnak.

5. Folyóirat szerkesztésére a társaság kebeléből választja a szerkesztőket. Megbízásuk 3 évre szól.

6. A társaság minden évben egyszer közgyűlést tart, melynek hatáskörébe a következő ügyek tartoznak: a) jelentés a társaság működéséről, b) a felügyelőbizottság jelentése, c) költségvetés, d) a társaság vagyona feletti rendelkezés, e) tisztikár és tagok választása, f) indítványok tárgyalása, g) alapszabályok változtatása, h) a társaság feloszlása.

A közgyűlésről a rendes tagok a tárgysorozat közlésével legálább 8 nappal előbb értesítendők.

A közgyűlés határozatképességéhez szükséges, hogy legalább a rendes tagok egyharmada jelen legyen, de alapszabálymódosításhoz és a társaság feloszlásának kimondásához a rendes tagok két harmadának jelenléte szükséges. Ha a közgyűlés határozatképtelen, két hét alatt ugyanazon tárgysorozat mellett újból összehívandó s ebben az

esetben a közgyűlés — tekintet nélkül a megjelent tagok számára — határozatképes.

A tisztikar vagy a rendes tagok egy harmadának kívánságára rendkívüli közgyűlés hívandó egybe. A rendkívüli közgyűlés csak a meghívón feltüntetett napirend tárgyalására illetékes.

Mindazok a közgyűlési határozatok, melyek az alapszabályok módosítására, a társaság feloszlására és ez esetben a társaság vagyosának hovaforodítására vonatkoznak, foganatosításuk előtt jóváhagyás végett a m. kir. belügyminiszterhez terjesztendők fel.

7. A társaság havi ülései azon ügyek intézésére jogosultak, melyek intézése nem a közgyűlésnek és a tisztikarnak van fenntartva. A havi ülések határozatai a közgyűléshez felelbezhetők.

Az üléseken a jelenlevők határoznak.

8. A döntés a társaság ülésein minden kérdésben, melyre vonatkozólag különös intézkedés nincs, általános szótöbbséggel történik; személyi kérdésekben a szavazás mindig titkos.

9. Az ülések jegyzőkönyvét az elnök, a titkár és két hitelesítő írja alá.

10. A társaság feloszlása esetén szabad rendelkezésére álló vagyona a Magyar Tudományos Akadémiára száll.

11. Ha a társaság az alapszabályokban meghatározott célt és eljárást, illetőleg hatáskörét meg nem tartja, amennyiben a társaság további működésének folytatása által az állam vagy az egyesületi tagok érdeke veszélyeztetnék, a m. kir. kormány a társaságot haladéktalanul felfüggesztheti és a felfüggesztés után elrendelendő szabályos vizsgálat eredményéhez képest azt végleg fel is oszlathatja, vagy esetleg az alapszabályok legpontosabb megtartására különbeni feloszlás terhe alatt kötelezheti.

Az alapszabályokat a magy. kir. belügyminiszter Budapest, 1921. szeptember hó 3-án kelt 67127. számú rendeletével hagyta jóvá.

Az alakuló ülés a társaság elnökekül Gombocz Zoltánt, alelnökül Hóman Bálintot, titkárnak Thienemann Tivadart választotta. Alapító rendes tagok: Pauler Ákos, Kornis Gyula, Melich János, Németh Gyula, Tolnai Vilmos, Horváth János, Zolnai Béla, Szeftü Gyula, Eckhart Ferenc, Lukinich Imre, Domanovszky Sándor, Buday László, Erekly István, Nagy József, Gragger Róbert, Huszti József, Eckhardt Sándor, Fest Sándor, Hekler Antal, felvinczi Takács Zoltán, Gerevich Tibor és Gombocz Endre. A társaság folyóiratát Horváth János és Thienemann Tivadar szerkeszti.

MINERVA-TÁRSASÁG

névvel tudományos egyesület alakult. A társaság célja: a magyar szellemi élet történetének művelése.

A társaság vezetésére a következők választották meg: Elnök: Gombocz Zoltán, alelnök: Hóman Bálint, titkár: Thienemann Tivadar.

A Minerva-Társaság alapító rendes tagjai: Pauler Ákos, Kornis Gyula, Melich János, Németh Gyula, Tolnai Vilmos, Horváth János, Zolnai Béla, Szekfű Gyula, Eckhart Ferenc, Lukinich Imre, Domonovszky Sándor, Buday László, Ereky István, Nagy József, Gragger Róbert, Huszti József, Eckhardt Sándor, Fest Sándor, felvinczi Takács Zoltán, Hekler Antal, Gerevich Tibor, Gombocz Endre.

A Minerva-Társaság alakuló ülésén elhatározta, hogy a magyar szellemi élet történetének művelésére „*Minerva*” címen folyóiratot ad ki. A folyóirat szerkesztésével Horváth Jánost és Thienemann Tivadart bízta meg.

A Minerva-Társaságra és a folyóiraatra vonatkozó minden közlemény, valamint tagdíj és előfizetés (évi 200 korona.) Thienemann Tivadar címére küldendő (Budapest, I., Tigris-utca 5. sz.)

AZ 1—3. FÜZET TARTALMA :

THIENEMANN TIVADAR: A pozitívizmus és a magyar történettudományok.

KORNIS GYULA: Új magyar filozófiai rendszer.

Pauler Ákos filozófiája.

NAGY JÓZSEF: Taine és Riedl.

ZOLNAI BÉLA: Nyelvtudomány és szellemtörténet.

A filozófia föltámadása.

A Minerva-Társaság.

A KÖVETKEZŐ FÜZET TARTALMA :

GRÓF TELEKI PÁL: Synthesis a földrajzi előadásban.

SZEKFŰ GYULA: Faji sajátosságaink gazdaságtörténeti világitásban (IV. Adatok a termelő lelkialkata ismeretéhez. V. Eredmények.)

PUKÁNSZKY BÉLA: A magyar Hegel-vita.

KOSZÓ JÁNOS: Fessler és a romantikus történet fölfogás.

I. évfolyam 4—7. szám.

1922 Április—Szeptember.

MINERVA

SZERKESZTI

HORVÁTH JÁNOS

THIENEMANN TIVADAR



TARTALOM:

RIEDL FRIGYES HAGYATÉKA.

SZEKFŰ GYULA: Faji sajtáságaink gazdaságtörténeti világitásban.

HORVÁTH JÁNOS: Magyar irodalomismeret. A szintézis alapelvei.

ECKHARDT SÁNDOR: Magyar rózsakeresztesek.

PUKÁNSZKY BÉLA: Schopenhauer és a századvégi magyar líra.

THIENEMANN TIVADAR: A szabadgondolkodás első nyomai a magyar középkorban.

A német tudomány köréből.

Száz semester.

BUDAPEST, 1922.

EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS

RÉNYI KÁROLY IV., Kecskeméti-utca 3.

Ára 100 kor.

Riedl Frigyes hagyatékából.

I.

A magyar sors. Új magyar élet.

E l ő s z ó.

Nagy sorscsapások után megérkezik a magábaszállás órája.

Most már tudjuk: kire számíthatunk; oly jól tudjuk, hogy csak magunkra számítunk.

Sorsdöntő hadjárat elvesztése súlyos szerencsétlenség, de végzetessé csak akkor válhatik, ha a balszerencsés népnek nincsenek ideáljai.

Mi kimutattuk, hogy a magyar nép, amely a háboruban a legeslegvitézebb népek egyike, egyszersmind a világ lepacifistikusabb népe.

A jövőnk most attól függ, mennyire tudjuk magunkat összeszedni.

Első sorban nem a politikától várom a magyar emelkedést: ezek a lapok nem szólnak politikai kérdésekről.

A magyar jövőt szellemi és erkölcsi átalakulásunkban látom. Halhatatlan akarsz lenni? . . . Dolgozzál a halhatatlan Magyarország felépítésén!

B e v e z e t é s.

Mi lesz hazánkból?

Hogy fogunk megállani ebben az iszonyatos földrengésben?

Multunk örökre eltűnt? Mi a jelen értelme? Mi a jövőnk?

Széchenyi tán csalódott?

*

Rejtelmesen, szívszorongatóan néz reám a magyar szfinksz, a magyar jövő. (1)



Mit olvashatok ki szeméből? Mi lesz a sorsunk? Mi történik csolnakunkkal ebben a rettenetes jégzajlásban?

Hát ez az a Magyarország, melyet Széchenyi prófétái ihlettel megjósolt? Ez az a Magyarország, mely nem volt, hanem *lesz*? *Igy* lett meg!

Vagy megjött — amit Vörösmarty mint lehetőséget bús látomásként a *Szózat*-ban említ — megjött a nagyszerű halál? Csakhogy a világ népei most nem úgy, mint Vörösmarty jelzi, nem könnyes szemmel, hanem közömbösen nézik?

Azt mondja-e a Szfinksz: A piavei csatával bezáródik a magyar történet, mint ahogy bezáródik a chaeroneai csatával a görög?

*

Magyarországnak aránylagos fénykora 1867—1914?

A nemzeti nagy válsághoz, a politikai és gazdasági összeomlás réméhez más veszedelem is járul.

Ez a magyar tragédia bekapcsolódik az emberiség nagy válságába. Mindenütt, világszerte nagy forrongás.

Az emberiség mindenütt két nagy elv szerint akar átalakulni: a demokratikus — socialistikus és a nemzeti (nyelvi) elv szerint. Mindenütt, ahol a nap legforróbban delez és ott is (mint Werchojanskban), ahol a hőmérő — 62-re súlyed és a vasbalta a hidegtől mint az üveg szilánkokra török.

Nem új eszmearamlatokról lehet szólni, hanem az eszmék *viharos tengerdagályáról*, mely végig gyalulja a mai civilizációt.

1919 januárban egy vezércikket olvastam egy elterjedt berlini napilapban. Első benyomásom ez volt: a cikkíró (2) utánozza Berzsenyi ódáját: *Romlásnak indult hajdan erős magyar és a németre alkalmazza. Tehát a világ eddigi (3) ura, a német, a kétségbeesés kódos birodalmában tévedez, mint az a magyar nemzedék, mely közvetlen Széchenyi előtt jövőnkről lemondott?*

A l t a l á n o s e l v e k.

1. A magyar kitünő anyag, de nevelni kell.

2. Ne irányíttassuk magunkat jelszavakkal. Vizsgálat, kritika, érvek!

3. Szellemi többtermelés.

4. Cél: nevelés útján összeszedés, hogy a szellemi hegemonia a miénk legyen.

5. A nemzeti energiát növelni, de nem a nemzeti retorikát! (Rhetorika és tudományos szellem ellentéte).

6. A magábaszállás — ezt gyakorolta Németország Jena után.

7. A vereségünk legyen a regeneráció kezdete. Bukásból újhodás.

A v e r e s é g e k t a n u l s á g a.

(Jena — Sedan.) (4.)

Nekünk tanulnunk kell abból, mit tettek más népek nagy nemzeti katasztrófák után. Hogyan szedték össze magukat, hogyan emelkedtek a németek a jenaí nagy vereség után?

Napoleon ekkor földre típorta volt Poroszországot, mely területének felét elveszítette. A háború kiszívta volt az ország anyagi erejét, a háborús költségek rázudultak a szerencsétlen országra, hadserege már alig volt, erősségeit elfoglalta az ellen, az országban mindenütt idegen megszálló csapatok, a hadisarc elviselhetetlennek látszott. Új küllellenségek is fenyegették a szerencsétlen Poroszországot, mely elveszettnek látszott.

De csak látszott.

A fa elveszítette lombozatát, ágait lenyesték, de belső teremő ereje megmaradt.

Amit külső, anyagi erőben vesztett, azt pótolta belső, szellemi erővel.

Kíváló férfiak a polgárok tudatát felébresztve, újból szervezték az államot és politikai önállóságra nevelték. A közoktatást kiépítették, a berlini egyetemet, a világ ezen elsősorú tudományos intézetét megalkották, a tudományos szabad kutatás elvét kitűzték, a vallásos szellem (5) a szív

életéből táplálva feléledt, minden szellemi tényező azon volt, hogy a kötelességérzetet a népben fejlessze.

A központi probléma a nevelés volt: kapcsolatot kerestek a nagy svájci nevelővel, Pestalozzival, fiatal tanítókat küldtek ki hozzá, hogy módszerét majd Poroszországban is alkalmazzák. Így készítették elő jeles államférfiak Poroszország csodálatos emelkedését.

Poroszország példáját utánozta Franciaország az 1870/71-iki nagy összeomlás után. „Mi már Sedan előtt is le voltunk győzve“, mondta egy vezető francia szellem, Jules Simon. „Álmaink palotája összerogyott — írja egy nagy francia író 1871-ben. A büszke és követelő hadseregünknek egyetlen nyert csatája sem volt. Államférfiaink, kik mindent biztosra vettek, gyermekeknek bizonyultak. Közoktatásunk, mely minden haladástól elzárkozott, Franciaország szellemét fejletlenül hagyta“. A nagy vereséghez azután hozzájárult még a commune-lázadás, hogy kétségbe ejtse a francia nemzetet.

Azonban, csodálatos látvány! a vereség üdvösebb volt a legyőzöttre nézve, mint a győzelem a németekre. Elzász-Lotaringia elvesztése bizonyos tekintetben előny volt a francziákra. Attól lehetett tartani, hogy a nagy demokratikus mozgalom feloldja a rendet és különösen, hogy meglazítja a katonai fegyelmet: de a *revanche* eszméje nem engedte azt: a *revanche* ébren tartotta a szervezkedést és ébren tartotta a katonai fegyelmet. A politikai szaválásra hajló francia most mindenkép összeszedte magát és tanult a vereségből. Átalakította (ugy mint a németek Jena után) a hadsereget és átalakította a közoktatást, különösen a népiskolát. A német győzelem iszonyatos nyomása alatt (6) a demokrácia a katonai szellemet is megerősítette és meggyőzte a nemzetet az iskolai reformok és a szabad tudományos kutatás szükségességéről. Elzász-Lotaringia eszménye elejét vette a (7) demokratikus átalakulás diszciplína-bontó veszedelmének.

Z s i d ó k é r d é s.

(Zsidók és keresztények viszonya).

Már a cím is izgató. Ez a legkényesebb kérdés. Őszinteség

és jóakarát. Belátás is kell — erről magam nem szólhatok. Igen fontos és igen kényes.

1. Mért fontos? Zsidók napról-napra nagyobb szerepet (8). Pénz és új eszmék (béke, szocializmus), Eltussolni szeretik, ez kényelmes.

2. Mért kényes? Könnyen vérig sértve érzik magukat a nagyon érzékeny zsidók.

Den Klassenhass
Den Rassenhass
Und Massenhass
Dem Teufel lass. *Scheffel.*

*

1. A zsidók közt vannak a legjobb és a legrosszabb emberek.

2. Nincsen zsidó-faj? Nem ragaszkodom a faj szóhoz. Vannak zsidó típusok. Ezeket gyakorlott szem megismeri. Egységes zsidó típus nincs, de van többféle.

3. A zsidónak bizonyos tekintetekben alá kell rendelni magát a keresztény felfogásnak. A kereszténységet ne kritizálják.

Az intellektuális pályák $\frac{1}{10}$ -a kétségtelenül rikító.

A p a r l a m e n t b í r á l a t a.

(Vázlat).

1. Nagy hagyományok, de nem elég alkalmazkodás. Ne ítéljük el minden hagyományunkat.

2. Fényes politikai és különösen szónoki tehetségek.

3. Egyoldalúság. Jogász irány.

4. Gravaminális politika cultusa. Ennek bizonyos jogosultsága.

5. Szerencsétlen külpolitika. (Bosznia).

6. Szerencsétlen belpolitika. (Nemzetiségi kérdés. Socialis bajok).

7. Parlamenti küzdelmek nem szolgálnak mindig a reformoknak, hiábavalók. A parlament nem válik be nagy krízisek alkalmából. Szónoki parádés csaták.

8. Az alsóház földrajzi (kerületi) felosztás szerint kép-

viseli az országot, a felsőház rétegek, structúra szerint. Testületek szerint.

9. Egész Európában megszűnt a parlament dolgozónak lenni. Egy-egy kis klikk vezeti.

A p a r l a m e n t b a b o n á j a.

Angol parlament: clique vezérek zsarnoki uralma.

A tagok többsége vakon követi.

A parlamenti szónoklat virágzik oly időben, midőn oly kérdésekről van szó, melyek nem igényelnek szakismeretet. (9).

E g y é n i f e l e l ő s é g.

1. Ez igen lényeges (10). Az erkölcsi érzék emelését involválja. A tömegakciók lélektana: elvész az egyéni felelősség érzése. Innen lynchelés, pogrom, fosztogatás. Mennél nagyobb a tömeg, annál inkább elvész az egyéni felelősség. Bizottságok rendszere téves.

B í z o t t s á g.

(Egyéni felelősség emelése).

Kényelmes, divatos expédiens. Modern félelem a felelőségtől. Minden tagjában nagy competentiát tesz fel, minden tag tanulmányozta. Nem is tudják, miről van szó. Csudálkozom, hogy drámát nem íratnak bizottsággal.

Vannak esetek, ahol bizottság motívált. Pl. valamely közös tapasztalat közlése és megbeszélése. Moltke nem hívott össze haditanácsot.

Tolstoj haditanácsa. Amint a bizottság „simli” lett, nincs értelme. Eszmény: nagy competentiá, nagy ítélet: kicserélik különböző, egymást kiegészítő tapasztalataikat. Egyéni munka lebecsülése. (Demokratikus irány). Nevelni kell a felelősség elvállalására és elviselésére.

A demokrácia kerülendő hibái, veszedelme.

1. A múlt elhanyagolása. 2. A hagyomány megvetése. 3. Elméleti szellem uralma. 4. Szeleburdiság, elhamarkodás. 5. A disziplína meglazulása. 6. Élite teremtésének elhanyagolása.

É l í t e s z ü k s é g e.

Ez ad példát, mintát. Magaviselet, nyelvismeret, általános műveltség, nemes gondolkodás. Ennélkül laposság. Ily élite volt a nemesség, papság. Most *demokratikus* élite kell. Mi adja? Talentum, jellem és nevelés (oktatás). Ezért kell latin-görög gimnázium. Egyetem. Demokratikus főrendiház (senatus). Irodalmi és művészeti érdemek kitüntetése.

A z í g a z í s o c i a l i z m u s.

Átlátni, hogy háromféle ember van: a) munkás, dolgozó; b) koldus (ki nem szerez); c) tolvaj (ki nem szerez és máséból, örökségből él).

Megoldható-probléma-e az emberiség igazságos és általános jóléte? Tán nem?

Valami formában meg kell maradni a rabszolgaságnak?

Kétségbeesett kísérlet az emberiség helyzetét tűrhetővé tenni.

Magam nem szerezhetek munkámmal: másokkal dolgoztatok. (Aranyórát nem irigylem). Én nem tudok magam munkájával milliót szerezni. Másokkal dolgoztatok. Ellenben jogos: gyárvezető és gyárfelvirágoztató gondolataimért jutalmat érdelek.

A régi világ nem maradhat, ne is maradjon.

A jólét kérdése nem fog megállni a III-dik rendnél (1848), úgy mint a nemzetiségi kérdés nem a magyarnál.

Óriási probléma! Egyszerre megoldani mind egy különben is óriás krízis alkalmából? Voltaire liszaboni föld-rengése.

A pénz a legnyomorultabb adomány, ha csak érzéki élvezetekre szolgál, meg arra, hogy mint a megvesztegetés eszköze embertársaink aljasságát provokálja.

A szocializmus nagy problémája: a javak igazságos (egyenlő) felosztása az egyéni iníciatíva megbénítása nélkül.

D e c e n t r a l i z á c z i ó.

Pestnek fontos feladata volt: nagy, fényes főváros, a magyarság kohója, a magyar nemzeti nagyság symboluma.

A legjelentékenyebb magyarosodás színhelye. De ne legyen óriás fej kis testen. A főváros csak emészt: nem terem. Az ideköltözött családok három nemzedék alatt elsatnyulnak vagy kihalnak. A lázas multságok és elégedetlenség színhelye. A paraszt megunja a falut — ez nagy nemzeti szerencsétlenség volna. Bizonyos kényelmet, szórakozást, mit csak városok nyújtottak eddig. Meg kell kedveltetni a falut.

B e l s ő p a c í f i z m u s .

Szükségünk van pacifizmusra a belső fronton.

Hogy értem ezt?

Borzasztóan végletes nálunk a politikai pártharcz. Pártellentétek mindig lesznek és legyenek is: ennélkül nem képzelhető politikai és parlamenti élet. De ennek is legyenek határai. Ne gázoljunk pártszenvedélyből a más véleményű embertársunk becsületébe. El kell térnünk a két Tisza-korszak pártháborús taktikájától. Végül olyan vadak lesznek a pártszenvedély tombolásai (If), hogy csak mérsáros idegzetű atléták vállalkozhatnak majd miniszterelnökségre vagy . . . Vörösmartynak egyik kevésbé ismert drámájában: „Czillei és a Hunyadiak” van egy jellemző mondás e határtalan politikai gyűlöletről. Egy török meghallja a temetőben, mit beszélnek magyar főurak Hunyadi János friss sírjánál. „Ezek bizonynal — mondja a török — ősi magyarok, mert egymást gyűlölik”. Most már bizonyos, hogy Hunyadi meghalt: „ha élne, honfiak vernék agyon”.

A pártszenvedély korlátozására, a becsületbe vágó vádaskodás bizonyos józan mértékre való leszállítására czélszerű volna egy pártközi becsületbírószághoz hasonló testület alakítása. Magyarország legtekintélyesebb férfiai, első sorban azonban nem ép politikusok, az egyház képviselői, azonkívül művelt és eszes nők vennének részt benne. Ennek a testületnek (amelybe a vallásfelekezetek és a legfontosabb tudományos, irodalmi társulatok is küldenének képviselőt) semmiféle intéző és hatalmi joga nem volna. Csak erkölcsi sulya. Ha a szenvedély víhara tombol, felszólal a nyilvános-

ság előtt. A felszólalás csak egyes tagok indítványára történhetnék.

Az egész emberiségnek egyik erkölcsi feladata a nemzetek gyűlöletét megszüntetni. Az egyes nemzeteknek feladata, a pártgyűlöletet lefokozni.

Azt mondják nekem: ne gyűlöljem a francziát, az olaszt, a cseheket, a németeket! Hát a magyart szabad gyűlölnöm?

Gyűlöljük meg a gyűlöletet!

N e m z e t i s é g i p o l i t i k á n k.

Van egy nagy férfink, Eötvös, kinek emlékszobrot állítottunk a Duna partján, pedig ő költői végrendeletében expressis verbis nem ércszobrot, hanem eszméinek győzelmét kívánta.

Ép megfordítva lett.

Eötvös közös érdekünkben a nemzetiségi igények kiélegítését követelte. Ő a katastropha idejét is előre mondta. Ezt a kérdést elaltatták.

Eötvös mellett Szemere Bertalan fontos. „Vigyázzunk — ez volt politikája — a nemzetiségi kérdés nincs megoldva. Ettől függ Magyarország (12) jövője”. (Idézni Naplóm II. 285.)

A nemzetiségi kérdés nagyon kényes, Vigyázni kellett mindig, hogy a hozzászólások ne hajtsanak vizet ellenségeink malmára. Nagyon óvatosnak kellett lenni tárgyalásában, de azért Noli me tangere-nek sem kellett volna tekinteni.

A kérdés kényességét még fokozta, hogy a nemzetiségeink mentalitása szorosan összefügg külügyi politikánkkal. Terjeszkedő politikánk kelet felé (Bosznia és Hercegovina) a nehézségeket még halmozta. Oroszország aztán a szerb politikát mint valami torpédót lőtte ki ellenünk.

N e m z e t i s é g i k é r d é s.

A nyelv mint egyedüli nemzetiségi alap túlbecsülése. Idézni Kossuthot: Newman 62.

Kossuth rosszalta, hogy a nemzetiségi törvényt nem hajtják végre. (Iratai IX. 452. Idézni).

Nem volt-e hiba — legyünk őszinték ily fontos dolog-

ban — ha már megalkottuk, keresztül nem vinni? Akkor a megalkotás volt hiba? Igaz, hogy teljes keresztülvitele nehéz volt, a törvényben magában meg vannak a keresztülvihetlenség csirái — ezt mondják: „A gyakorlatban keresztülvihetetlen“?

Kossuth autonomiát ajánlott a megyéknek (Iratái I. 453. Idézhető).

A probléma (a nagy, döntő, élet-halál probléma) ez volt: A nemzetiségek kielégítése Magyarország (12) integritásának fentartása mellett. Ez lehetetlen volt? Történtek-e komoly kísérletek? Kimerítettük-e a lehetőségeket?

Kossuth talpraesett példát mond a magyar nemzetiségi toleráns politikára: ő maga, az állam feje 1848-ban mint protestáns nem vásárolhatott Horvátországban birtokot.

Európa rosszul (13) begombolt kabát. Ennek előnye is van. Franciaországra: Elzász. Előny volt a románokra nézve, hogy egy részök a magyar szent korona alá tartozott. Itt köztünk culturalis vívmányokat szereztek. Ezeket átvihették azután nagy Romániába.

A keleten etnografiai archipelagus van. Itt pusztán etnografiai elhelyezés nehéz. A kelet = etnografiai szigettenger, nyelvek archipelagusa. Mínt hogy nem lehet nyelvi határok szerint államokat alkotni, az elszórt, elaprózott nemzetiségeket (ahol nincs majoritás) azon uralom alá kell helyezni, mely e két föltételnek megfelel: a) a legműveltebb, b) a történelmileg igazolt. Ez pedig a magyar.

Különben nincs az a Wilson, Kossuth . . . aki ezt a problémát nemes elveivel meg tudná oldani, ha a nemzetiségek egymással szemben nem alkalmazzák a türelmet (14).

A nemzetiségi kérdés eligazítását megkönnyítette volna lényegesen az a körülmény, hogy valósággal nem voltak elnyomva, de sok opportunitási hiba történt a mi részünkről és nem édesítettük magunkhoz.

N e m z e t i s é g i k é r d é s .

(Elzász).

Meglepő tény, tanuságos: az elzásziak és lotaringok

hosszu századokon a Német Birodalomhoz tartoztak, németek voltak. XIV. Lajos Franciaország számára meghódította őket: 1871-ig Franciaország egy részét alkották. Tehát csak $1\frac{3}{4}$ századig. Ezen idő alatt elfrancziásodott a nép tekintélyes része. A német nevű családok ma olyan lelkes franciák akár (15) egy tősgyökeres párizsi család.

Mi magyarázza ezt a feltűnő körülményt? Mért nem lettek ily hazafias magyarok a mi tótjaink, vagy románjaink?

Igaz, a románoknak volt hinterlandjuk, de az elzásziaknak is megvolt: a nagyműveltségű Németország. És mégis...!

A francia imponált az elzászinak, a francia társadalmi élet fejlettsége: de a mi nemzetiségeink is érezték a magyar lovagiasság fölényét.

Viszont kedvezőbbek voltak a magyar viszonyok ily beolvadásra: a magyar mint államalkotó sok századon át élt a nemzetiségekkel békében együtt, míg a francia mint erőszakos hódító rontott be Elzászba és aránylag rövid idő alatt lelkileg is meg tudta hódítani az új idegen tartományt.

A német elzásziaknak régi, magas német kulturájuk volt, a mi nemzetiségeinknek nem volt ilyen erős művelődési hagyományuk és mégis! az elzásziak átpártoltak, a mi nemzetiségeink nem.

Az összehasonlítás a mi javunkra szól (annál inkább, minthogy mi vallás tekintetében rendkívül türelmesek voltunk, a francziák jó ideig e részben erőszakoskodtak). A felhozott körülményekből arra lehetne következtetni, hogy a román vagy tót legalább is annyira magyar érzelmű lesz az idők folytán, mint az elzászi francia.

Nálunk ez, fájdalom, nem történt meg!

Mi magyarázza az eredmény nagy különbségét Franciaország és Magyarország közt?

A francia politika fölénye.

A francia politika nagyon ügyesen fel tudta használni a kedvező körülményeket, el tudta távolítani a kedvezőtleneket (16) és az elzásziakat a francziákhoz tudta édesíteni.

Mi tehát több rokonszenvre számíthatnánk — ugy

gondolja ezek után az ember — több rokonszenvre számíthatnánk a románok részéről, mint a francziák az elzásziak részéről.

A francia államférfiak azonban kitünően kezelték az elzászi kérdést, amit a mi államférfiaink a román kérdésre vonatkozólag alig mondhatnak.

Mindenekelőtt határozott gazdasági előnyökben részesítették a francziák Elzászt. Az élelmiszerek mindjárt olcsóbbak lettek: Colbert a strassburgi árucikkeket felmentette minden vám alól, a strassburgi hajózó társaságot nagy kedvezményben részesítették, a földmívelést pedig azzal emelték, hogy a parlagon heverő földeket (17) adótól mentesítették, a parasztnak helyzetét minden tekintetben könnyítették. Annyira elhálmozták az elzásziakat jótéteményekkel, hogy valóban új kor, új világ nyílt meg számukra. A strassburgi egyetem, melynek 1770-ben Goethe is hallgatója volt, megtartotta nemcsak német, hanem protestáns jellegét is. Midőn az osztrák örökösödési háboruban a németek az elzásziakat ismét magukhoz akarták hódítani, ellenálltak és XV. Lajos hívei maradtak. A francia forradalom nagy vívmányai azután még erősebb kapcsolattal fűzték Elzászt Franciaországhoz. A napoleoni háborúk alatt 1814-ben a benyomuló németek sehol se találtak oly erős ellenállásra, mint Elzászban; 1871-ben pedig egyhangúan tiltakoztak a békekötés ellen, mely őket Franciaországtól elszakította.

Ez a ragaszkodás a francia nemzetiségi politika, az ügyes odaédesítés eredménye. A francia politika nem egyszer erőszakos volt, türelmetlen, de ügyes, különösen az anyagi érdekek támogatásában. A magyar nemzetiségi politika nem volt erőszakos, a francziához képest igen türelmes volt, de nem volt ügyes, nem volt szerencsés.

Kemény Zsigmond felfogása érvényesült: kis hibák, vétségek tragikus következményekkel járnak. Mi nem nyomtuk el a nemzetiségeket, de opportunitási hibákat követtünk el. Ezek megboszulták magukat.

A h a z a f i s á g é r t é k e.

I. Hogyan értékeljük? Kimegy a divatból? Meghaladott álláspont? Az emberiség érzése és szeretete pótolja? Ezer meg ezer éven át ideál volt: most más kell? A népszövetség fölöslegessé tette?

Nincs ellentét a kettő közt: feltételezik és kiegészítik egymást. A világ tulságos nagy keret. Mit tehetek az emberiség érdekében?! De népem érdekében, e kisebb keretben igenis, ott hasznosan működhetem. Wenn die Rose selbst sich schmückt, Schmückt sie auch den Garten. A hazaszeretnek volt offenzív iránya is, de ez, amint Európa viszonyai szerződésileg consolidálódnak, nem fog hatni, nem fog háborút támasztani.

Az emberben három idealistikus, altruistikus irány (ösztön) van: a vallás, a haza, a szerelem (család).

K ö z o k t a t á s.

(Köznevelés.)

Mindannyian tudjuk, hogy Magyarország sulya immár nem hatalmi, nem katonai, hanem művelődési jellegű. Magyarország vagy művelt lesz, vagy nem lesz.

Közműveltségünknek tehát még sokkal nagyobb fontossága van, mint eddig.

Tanulmányozni kell az ügyeket, nem jelszavakat követni!

Tanterv-babona. Kell-e latin?

Tanár emelése nélkül nem lehet tanügyet emelni. Tanár képzés.

Egyetem. Hallgatók öntevékenységet emelni. Nem passiv! Ez a fontos feladat.

Minden nép nagy csatavesztések után a közoktatás emelésében keresett és talált új erőforrást. Jena. Sedan.

A jövő kérdése (első sorban) a közoktatás kérdése.

Kossuth azt mondta az Egyesült Államokban (Idézni Newman 60.)

Kérdem a szakemberektől: a papképzés nem átalakítandó-e...?

Minden a közoktatáson fordul meg, köznevelésen, pld. többtermelés.

Nép közt szakismeretek terjesztése. Károlyi S. szavai: „Egy évezred óta vagyunk földmivelő állam, de még mindig nem értünk rá a földművest a maga termelő mesterségére kioktatni”.

II.

A háború.

Ezt mutatja, hogy túlbecsültük a nyugati műveltséget.

A világ legborzasztóbb háborúi, csapásai csak epizódok ezen borzalmakkal szemben, amelyeket az emberi nem a nyugati műveltség legvirágában felmutat. A vízőzön óta nem volt ilyen csapás — mondta Lloyd George a XX. század legnagyobb. . . . (Verhovay Gyula — magasabb stílus és rossz indulatú.)

Csak nem víz, hanem vérözön: a békegalambot pedig lesrapnelezték.

A világot lehetett volna alakítani.

Több ember veszett el, ment tönkre, mint a világ összes háborúiban Krisztus óta.

Kétségtelen, hogy az emberiség majoritása nem akarta a háborút. Ez az önrendelkezés? (18.)

Minden fél azt mondja: nem akartam a háborút, békés szándékaim közt megrohantak. Ha ez igaz, akkor borzasztó ez az igazság, mert a világháború egy szerencsétlen félreértés eredménye. Mért nem kötöttek mindjárt békét?

Ha nem igaz, akkor borzasztó hazugság. Mert a legfontosabb ügyben, amely valaha előfordult az emberiség életében, az emberiséget hazugság vezette.

Hogy akarták-e a háborút? És kik akarták? Erről lehet vitatkozni. De hogy az európai világháború elkerülésére nézve nem tettek az államférfiak eleget, az bizonyos.

Oly érvekkel, melyek ki nem állják a kritikát, tehát prhasisokkal, kényszerítették ki a háború folytatását. Az államférfiak nem merték bevallani népüknek, hogy a háború

remis-játék, hogy nincs valószínű remény arra, hogy Berlinben vagy Bpesti királyi várban diktálják az oroszok, vagy angolok a békefeltételeket.

Mi mindenre rá lehet bírni az emberiséget. Nemzetközi összebarátkozásra . . .

*

A legerősebb tömegsuggerációja a világtörténelemnek. A legraffináltabb gyűlölet-szítás. Minő érvekkel? A románok és olaszok szent defenzív háborút. . . Olasz miniszter: „állatok ellen küzdünk.” Amerikai követ Rómában: Ausztria zsarnoksága ellen a szabadság nevében, különben mindnyájan rabszolgák leszünk.

A francia és olasz a legkönnyebben suggerálható a végletekig. Impulsív, a perc! (19) Önáluk hagyomány az, hogy mindig a fr. forradalom óta világszabadságáért küzdenek.

Minden nép meg volt győzve (20): hogy az ellenség galád módon megtámadta — hogy defenzívában van — hogy az ellenség elleni küzdelemben az emberiséget szolgálja, hogy a militarizmus (21) le fogja győzni.

Hogyan tüzelték: álhírekkel, elhallgatással, hazugságokkal, phrasisokkal.

*

A háború ki lett volna kerülhető. El tudták hitetni az európai közönséggel, hogy a háború kikerülhetetlen; a hírlapok mondják és minden ember ma a hírlapok papagálya.

Igen, mondják, el lehetett volna halasztani, de rövid idővel később kitört volna. Biztos ez? Én vagyok az egyetlen ember Magyarországon, ki a jövőt *nem* tudja, tehát nehéz szólnom erről. Amint a háború el van halasztva, kiszámíthatatlan sok körülmény léphet közbe akadályúl.

Kikerülhető lett volna a háború, ha akad német és osztrák-magyar külügyminiszter, ki le tudja főzni Szerbiát oly módon, hogy Oroszország érzékenységét nyíltan meg nem sértik.

Ha másképp szerkesztik meg a szerbeknek küldött ultimátumot. Ezt Szerbia nem fogadhatta el souverénitásának

csorbítása nélkül. Ilyen ultimatumot csak akkor lett volna szabad elküldeni, ha biztosak lettünk volna, hogy Oroszország nem kezd az ultimatum miatt háborút.

Ha a cár kellő időben, nem az utolsó percben indítványozza szerb vizsgálóbírók helyett a hágai bírók kiküldetését.

A háború kikerülhetősége mellett szól, hogy a külügyminiszterek most egymásra tolják a felelősséget.

(Minő óriás szerencse lett volna az egész emberiségre, ha Grey és Chamberlain gyerek-differitiszben haltak volna meg! De a kegyetlen sors fentartotta őket a jelenig.)

*

... egy srapnell 60-80 embert és egy puszkagolyó 3-4-et megöl.

(Példák a résztvevés terjedelmére: egy német egyetem hallgatóinak 90%-a katona. — Hogy a születések számára nézve stagnáló Franciaország valaha kiheverí-e a háború vérvesztését, kérdéses.) (22)

Ha Bismarck és Andrassy élne, nem volna háború — írja nekem az újkorral alaposan foglalkozó egy történészünk (K.)

Az európai diplomacia nem vált be.

*

A háboru oka gyakran rövidlátás. Pld. hogy a mi történelmünk körében maradjunk, a forradalmat mi okozta?

Az akkori osztrák államférfiak nem akarták a magyar hadügy és finanszteriumot: megadták, de visszaszívták. Ebből keletkezett a forradalom. Nem akadt osztrák államférfi, ki felismerte volna ennek jogosságát, ki azt mondta volna: Adja (23) meg, ez méltányos, ha most megtagadják, ebből nagy baj lesz, később ugyis meg kell adni.

III.

Az emberiség jövője.

Fontos, de nem gondolunk vele. Az emberiség szolidaritását kell fejleszteni. Előkészíteni, biztosítani, tervszerűen javítani, aláépíteni.

Borzasztó ellenséggel kell megküzdenünk: a halállal, a nyomorral, a betegséggel, a tudatlansággal, a nemzeti gyűlölettel.

Az emberiséget nevelni kell. Mire? Hogyan? Haladás van az ókorral szemben? Boldogabbak vagyunk-e? Egy mai párisi átlag boldogabb, mint egy Pericles korabeli atheni?

Mai állapotok rosszak. Szegénység, tudatlanság, erkölcsi inferioritás, betegség, boldogtalanság.

Cél: az emberek, a műveltség körébe eső emberek nagy számát (mind lehetetlen) boldogítani. Szerencsésebbekké legyenek. Tervszerű, céltudatos, hosszú időn át tartó intézkedések. Így mint ma, nincs értelme az emberiségnek. Élet: bajok sorozata, azután halál. Mit lehet tenni? Az emberiség nevelése szükséges.

Először is: hygienikus nevelése. Egészségesebbek, erősebbek és szebbek legyenek. Ez nagy előny: mindjárt jóval boldogabbak lesznek az emberek. Ennek alapja: sajtóságok átöröklése. Orvosi szempontból lehetséges a fajok nemesítése. Erre nézve az intézkedéseket az egész művelt emberiség egyetértően, tervszerűen végzi. A legkiválóbb tudósok, elmék, államférfiak központi tanácsot alkotnak: minden nemzet képviselve van. Határozataikat motivált tanács alakjában az egyes államoknak. Az emberiséget (a műveltet) az a veszély fenyegeti, hogy néhány száz év múlva kopasz és fogatlan lesz a majoritása.

Tehát tervszerű, századokon át alkalmazott, államilag rendezett, az egész közönségtől felkarolt közhygieniája az emberiségnek.

A halált persze nem lehet kiírtani, a betegséget sem, de a betegségeket lehet százados okos, tervszerű, intézkedésekkel erősen visszaszorítani, az életkort hosszabbítani, az átlagos egészséget lényegesen javítani. A hygienia csodálatosan fejlődik. Egy-két példa. A régi betegségek kiszorítása. Pestis. Cholera. Diphtheritis. Skarlat. Aseptikai eljárás. Misesucht Leprosis. Vannak ilyen ragályos betegségek, amelyek ma is még borzasztóan pusztítanak.

Ez az individualis betegségekre is alkalmazható.

Mennyit nyer az emberiség, ha szebb lesz, ha egészségesebb lesz. Ha már van emberiség és van élet, tegyük, hogy érdemes legyen élni. Az emberiség közállapotát 30—40 perccel lehetne így javítani. Ennyivel apadna a közfájdalom, a baj, mely az emberiséget naponként sújtja.

*

Ha fiam van, kötelességem jövőjéről gondoskodni. Neveléssel. Az emberiség is érezze szolidaritását a jövő nemzedékkel. Szellemi, erkölcsi elmaradottságából kiemelni, boldogabb, szebb emberfaj útját egyengetni. Így ne maradjon! Nem elegendő óhajtasok: közintézmények, utasítás, eljárás, tettek kellene.

*

b) Az emberiség ethizálása. (24).

Itt nem szabad nagyon optimistáknak lennünk. Tulságos sokat sem lehet elérni, kevés a jó ember. Gyenge az emberiség, mindenbe beugratható. A világháboru. Érdekconflictus lehetősége szaporodott, kiélesedett a „struggle“.

Ha egy (25) utas Közép-Afrikából vagy Uj-Guineából jön, kérdezi magától: Jobbak-e ezek, mint honfitársaim?

Az ethikai cselekedetek a jellemből folynak (26). Az ethika ellenes hajlamok a létért való küzdelemben gyökeresnek.

Keveset haladtunk e téren a kökör óta. Ethikát prédikálni könnyű. Elvont fogalmakkal szemben állnak ösztönök.

Az eszközök mások (27), kevesebb nyersesség és erőszak. Raffinált bőröz, vagy dipl. fogások.

Ereszben nincs magasabb ideál a kereszténységnél. Visszatérni — ez volna a legnagyobb ethikai haladás.

A köz fogalmát erősíteni. Sociális együvértartozás.

A közmegevetést, a boycottot szaporítani. A rosszak öröklését megakadályozni. Az emberiséget nevelni kell. A vallásalapítók nevelők voltak. (28)

Az ember fejlődési képessége szinte határtalan. Darwin. Praehistoria. Emberevők.

IV.

Nagy-Magyarország. A Nyugat délibábja.

A magyar művelődés régóta nyugat felé van irányítva. Régóta, azóta, mióta Szent István felvette a kereszténységet, még pedig nem a keleti egyházit, hanem a római. A kereszténység eredetileg keleti vallás, de mi nyugati átdolgozásában vettük fel. Minden nagy művelődési mozgalom a nyugatról jött hozzánk: a kelet ellen forduló kereszties háboru eszméje, mely II. Endre alatt magával ragadta a magyart is, a renaissance, melynek tipikus képviselője Mátyás király volt. Nyugatról jött a könyvnyomtatás, a reformáció. Onnan a francia forradalom eszméi, onnan a liberalizmus és a demokratikus irányok, a parlamenti intézmény a miniszteri felelőséggel, amelyek a világ megújítását célozták. Nyugatról jött a kapitalizmus ellen való szervezkedés, a szocializmus.

*

Gondolatmenet. A XIX. század minden jeles férfija nálunk a nyugatra utalt. A nyugat követése: haladás. Senki sem mondott ellen. Ellenmondani: sötét reactio.

Ez közmeggyőződés. Csak annyiban kell korlátozni — azt mondják — a mennyiben a magyar nemzeti szellemnek ártana. A nyugathoz csatlakozni kötelesség. Csak így lehet jövnök.

Igaz ez? Nem becsültük-e túl a nyugatot? Nyugatimádás!

Helyes volt: a nyugattól tanulni. Jó iskola. A nyugatot elmellőzni célszerűtlen, mi több, lehetetlen.

*

Mi túlbecsültük a nyugatot. A háboru ijesztően felébresztett.

Tanuljunk tőle vigyázva és válogatva. De ne utánozzuk okvetlen; csak kritikával, nem mindenben. A magyar nép önmagából merítse ideáljait.

*

Mindenben utánozni akartuk, de nem mindig jól utá-

noztuk. Nem ép a jót. Amit jönak tartottunk, az sem volt jó.

Nagy Magyarország Ázsia határán volt. A magyar nép ázsiai nép. A magyar oroszországi nép. Oroszok legyünk? Nem! magyarok.

Vissza Ázsiába? Nem rút visszaesés volna ez? Szégyenletes hanyatlás? Nem! Az Ázsiában keletkezett erkölcsi ideálok többet érnek, mint a modern európaiak. Krisztus, Buddhizmus, King-Fu-Tse.

Európában bámulatos technikai haladás. Ez is relativ. „Das sind ja europäische Zustände“.

Vissza Ázsiába: nem oly borzasztó jelszó. Sőt talán bizonyos tekintetben ez haladás volna.

*

A vasutat, a telephont, a gáz-, majd villamvilágítást el nem tanulni — balgaság volna.

De túlbecsültük. Nem voltunk mindig jó tanítványok, de tán néha be nem vallottképen mindig tanítványok voltunk. Túlbecsültük. Mindenben, mindig a nyugat, nyugat!

A nyugat nagy fogyatkozásai. A) Erkölcsileg nincs haladás. Létért való küzdés élessége, kegyetlensége. Konc, marakodás. Raffinement. B) Kapitalizmus. Nagy különbség. C) Politika nagy hazugsága. Parlament. Háború. Szervezett vadság. A majoritás nem akarta a háborút, mégis. . . Nagy hazugság! Az eddig uralkodott nyugati irányok csődje. D) Az emberiség nagy bajain nem segített. Szegénység. Egyenlőtlenség. Háború. (Mindez sokkal erősebb mint régen, erősebb mint Magna Hungáriában).

Mit eredményezett a nyugati műveltség? Nagyobb-e az emberek megelégedettsége? Boldogsága? Erkölcsi műveltsége? Nincs deficit? A háború után erkölcsi deficit?

*

Francia-Német. A francia prózairodalom előnye. A francia sokkal alkalmasabb az olvasó érdekét lekötni. Népszerűsíteni. Logikai rend, átnézhetőség, világosság. A német

kuszáltabb, stílusa bonyolultabb. Előny azokra a népekre, kik a franciára támaszkodnak. (29.)

V.

Zsidókérdés.

Nagyon kényes. Nem őszinték. Senki sem akar hozányulni. De fontos. Zsidók szerepe, száma, intelligenciája miatt. A zsidók hajlandók minden kritikában, megjegyzésben rosszakaratot, üldözést, felekezeti elfogultságot, pogromra való uszítást látni. Legyünk igazságosak. Nem csoda, sokat szenvedtek.

Van-e zsidó kérdés? Azt mondják — nincs. Kálvínista kérdés síncs. (De volt a XVII. században protestans kérdés is a . . .)

Jó volna ezt a kérdést megoldani: meglehet, hogy magától oldódik meg, de sok visszavonás, kelleltlenség és szellemi, meg erkölcsi kár árán.

Az antisemitizmus képtelen ezt a fontos kérdést megfejteni: mert szidással nem lehet a zsidókat kiirtani. Az antisemitizmus csak megnehezíti a tisztázását. Csak kiszélesíti az ellentéteket. Örökké farkasszemet nézzünk? Kiűzni nem lehet. Pogromot rendezni senki sem akar.

Miben rejlik a kérdés? Vannak vallásbeli és faji ellentétek a zsidók és a vendéglátó népek közt. Hiába ezt tagadni! Vannak zsidó sajátságok. Nem olyanok, amelyek kivétel nélkül mindegyikükben megvannak, hanem olyanok, amelyek a többségben megvannak, meg olyanok, melyek bennük igen (30) találhatók, mint pld. az indogermán fajokban.

Más valláshoz is tapadhatnak antipathiák, pld. török fatalizmus, melyet a vallásnak tudunk be. Hátha még faji differenciák is hozzá járulnak.

Vannak testi faji sajátságok, a melyekről nem mindig, de az ese'ek többségében fel lehet ismerni az illető faj tagját: Vannak jellemiek és lelkiek is.

Nem szabad gondolni, hogy csupán kifogásolható sa-

játságok. A zsidóknak pld. vannak kedvezőek mint minden fajnak. Pld. csak némelyek: Kevesebb iszákosság. Családi szeretet. Gondoskodás a gyerekekről. Jótékonyosság. Szellemi élnökség, fogékonyosság. Ez főajátság. Jótékony a magyar indolenciával szemben. Számítási tehetség. Kifejezésbeli ügyesség (a legtöbb zsidóban alszik egy zsurnaliszta és egy börtönzárőr jó értelemben is). Tanulékonyosság. Üzleti ügyesség. Nyelvtelhetség. Jótékonyossági hajlam. Iparkodás. Fogékonyosság. Gyorsabban recipiál. Éretlen eszméket is. Az új ingere. Snobizmus. Ezért összeütközés konzervatív nemzeti sajátosságokkal és nemzeti érdekekkel. A rosszakat is tudom, de nem akarom felsorolni, mert nem (31) uszítani akarok. A magyar nemzet érdekét akarom szolgálni, amely a kibékítést kívánja.

Béke kell. Kárpótlás nélküli béke (de tán nem annexió nélkül), (32) kompromissumon alapuló teljes béke. A kompromissum csak kölcsönös áldozat árán lehetséges. Mind a két fél magatartása megnehezíti ezt.

Mi kell? Az egyik fél részéről több türelem és jóakarattal. A másik részről erősebb szellemi, nemzeti, szokásbeli odasimulás. A zsidóknak az öntartóztatás, átídomulás iskolájába kell járni. Nem mindenik zsidóban, de elég számúban megvan még valami a ghettóból, melybe a keresztények kényszerítették a zsidókat. (33) Bizonyos öndisciplinára van szükség.

Minden felekezeti hívei, keresztények, zsidók egyaránt járják a táncot az aranyborjú körül. De mintha a zsidók egy része nagyobbakat ugorna és egy fokkal szilajabban járná, mint a keresztények átlaga. Vagy csalatkozom?

Philosemitának lenni könnyű, antisemitának is, de kibékíteni — nehéz. Pénzünket, híúságunkat nem szabad bántani, ez kényes jószág.

A keresztények jó része pedig azt hiszi, hogy vagyonában a zsidó aránylag inkább bajt okoz, mint a keresztény átlag. Híúságát pedig magaviseletével sérti, fellépése, beszéde, bizonyos társadalmi formák nem kellő ápolása. Aki pedig

hiúságomat sérti, azzal hajlandó vagyok szigorubb lenni mint mással szemben. Így a keresztény a zsidóval szemben. Némi lemondás, engedékenység mind a két oldalról. (34)

*

Van-e zsidókérdés — ez tán meddő vita. Bizonyos, hogy van antisemitizmus, amely hol leapad, hol neki dagad, de széles rétegekben fellelhető. Ezt nem látni — ez strucc-szempont volna.

A zsidó probléma — ha annak akarjuk nevezni — két pontban foglalható össze. Két dolog bizonyos. Bizonyos, hogy van antisemitizmus, különböző foku, de van mindig. Bizonyos, hogy ennek vannak okai és következményei. Melyek ezek?

*

Nem lehet tagadni, hogy külföldön a XIX. század legkiválóbb szellemeinek egy része hódolt az antisemitizmusnak. Németországban Goethe, Schopenhauer, Wagner, Bismarck. Magyarországon nem hódított, itt a liberális áramlat ellen-szegült az antisemitizmusnak; tán csak nagy kivétel van.

A XIX. első felében volt az antisemitizmusnak oly érve, mely azóta elenyészett, vagy legalább gyengült: a zsidók akkor külön álltak, az őket vendégül látó nemzetek egységén kívül. A zsidók nem voltak angolok vagy németek, hanem első sorban zsidók, — Macaulay példája.

*

Voltak kiváló férfiak, kik phisosemiták voltak; voltak még többen, kik toleransok voltak. Voltak, kik antisemiták voltak. Nehéz itt a teljes objektivitás. A zsidók nagyon érzékenyek e kérdés felvetésénél és ezen nem lehet csudálkozni: sokat szenvedtek igazságtalan vádak súlya alatt. Ez megnehezíti a megértést.

Azonban tán mégsem lehet mondani, hogy ez utóbbiak (35) egészen vak elfogultságnak hódoltak be, hogy ezeket csak vallásos korlátoltság vagy valami ösztönszerű, de logikailag és etikailag nem motiválható okok vezették. Az antisemitizmusnak van sok oka, a mely tévedésen alapul:

de vajjon az okok, mind kivétel nélkül tévesek? Voltak oly okaik (35), melyek nem csak egyéni tévedések. Ezeket kell kutatni és kiűzni — ha lehet. Ezek azok, amelyek a kibékülés útját állják. Melyek ezek az ártalmas sajátságok? Hogyan lehet tőlük szabadulni?

Ne antisemitáskodjunk és ne udvariaskodjunk: az igazságot kell kideríteni, minthogy nagy nemzeti érdekről van szó. Mintha kezelő orvosok beszélnének egy komoly betegük gyógyításmódjáról. Ne legyen: Noli me tangere. Beszéljük meg komolyan, zsidók és nem zsidók. (36)

*

Vállvetve kell dolgozni, hogy megszűnjék a baj. Közös érdek. Nagy-Magyarország érdeke. De a törekvés kell, hogy két oldalú legyen. Kölcsönös lemondás, engedékenységgel, bizonyos áldozatkészség nélkül nem lehet a bajon segíteni. Fájdalom a lemondás kibékítő eszközét senki sem akarja teljes mértékben alkalmazni. Annélkül pedig nincs megoldás. A keresztényeknek azon kell lenniök, hogy minden előítélettel menten, csak jóakarattól és logikai érvektől vezettessék magukat. Recipiciálni lelkileg, szívbélileg is. A zsidóknak önevelés, önfegyelmzés, erkölcsi alkalmazkodás, gyermeknevelés, hibák ellen való küzdés.

Ha esetleg csaló vagy tolakodó zsidókkal találkozom, tőlük szenvedek — könnyű antisemitává lennem. De ezzel Magyarországon mit sem segítek. Szidni könnyű, de hazánk közállapotain segíteni nehéz és fontos.

Küzdjön a zsidóság a ghetto-maradványok ellen! Uj galíciaiak ne jöjjenek, mert az asszimilálást mindig újból kellene kezdeni.

*

Zsidó hibák. Ellenszenves zsidó tulajdonok, nem minden zsidónál, de egy jó részénél. (37) Magyar zsidó írók közt a hibák nagy részét felsorolja Lesznai Anna és Jászi Oszkár (XX. század 1917, 97, 105).

Hogyan lehet tőlük szabadulni?

Önfegyelmzés és nevelés útján lehet ezeket (38) leszo-

ritani, gyengíteni, sőt egészen leküzdeni. Ez nehéz. A kérdés megoldását először is nehezíti az az emberileg érthető büszkeség, amely a hibákat egyáltalán nem ismeri el.

Ez a mondas, a melyet a nagy többség hangoztat: Nincsenek zsidó hibák, olyanok sem, a melyek a zsidóság nagy százalékában megvolnának, sem 90⁰/₀-, sem 35⁰/₀-ban! Az ezen tagadáshoz való ragaszkodás — a mely könnyen érthető még azon esetekben (39), a melyekben téves — a teljes kibékülést megakadályozza.

Hogy a világ szemében hátrányos sajátságok bevállása nem szégyenletes — utalok erre nézve a német népre. A németet a külföldiek nem szeretik. Mért?

*

A compromiss-béke nem lehetséges máskép, mint kölcsönös engedékenységgel, jóakarató lemondással. A magyar nép nem engedheti meg magának az antisemitizmus luxusát. Kevesen vagyunk. Kis nemzet. Sok a nemzetiségi társ, kik nem tartanak minden fontos ügyben velünk. Bel és kül-ellenség sok! Akadt egy faj, a mely velünk tart: ezt, ép ezt visszautasítjuk.

*

A zsidókérdésnek (amely, amint láttuk, csak annyiban kérdés, amennyiben bizonyos zsidó és keresztény ellentétben alapul), a zsidókérdésnek sokan mint egyszerű és célszerű megoldását a zsidó-keresztény házasságok szaporítását ajánlják.

Ez az ellenszer is a zsidó faj vérbéli (40) megváltoztatását célozza. Igen célszerűnek látszik, de a gyakorlati életben nincs nagy hatása. Nincs nagy hatása, mert ezek a házasságok mégis csak kivételesek, a többi házasságkötések számához elenyészőek. Pld. Franciaországban már rég megvan a polgári házasság, de befolyása a zsidó nép sorsára igen csekély volt. A gyér házasságokon kívül (sőt tán belül is) megmaradnak az ellentétek.

Azonban — úgy mondják — a vegyes házasságból származó gyermekek már nem lesznek többé az antisemitikus

ellenszenvnek vagy legalább idegenkedésnek (41) cél-táblái.

Ez igaz: de ezt az expedienst nagyon gyengíti az a statisztikai adat, miszerint a vegyes házasságok többnyire nagyon csekély számú utódot mutatnak fel, vagy egészen terméketlenek. Külömben is a fajvegyületek kérdése nincs tisztázva: Vannak célszerű fajvegyületek (olasz-longobárd, renaissance). Célszerűtlenek fehér és fekete fajok: mindkettő hibáit öröklék.

*

A zsidó telepedésnek, az új diasporának különössége, hogy csak egy osztályt szolgáltató a fogadó államnak. Csak középosztályt. Parasztosztály nem igen van. Ebből nagy visszasságok. Innen van, hogy némely pályán aránytalanul sok a zsidó: a kereskedelmi, orvosi, ügyvédi pályán. Ezen pályák árnyékoldalait (azokat a hibákat, melyek e pályán fejlődnek és gyakoribbak mint máshol) ezeket a hibákat könnyen zsidó sajátságoknak tekintik. Igaz, hogy e pályák fejlesztette sajátságok és hátrányos tulajdonságok közt van több, mely a zsidó geniusszal találkozik. A zsidók életre való tulajdonságaik találkoznak a kapitalistikus világ szükségleteivel. Ma pénzes világot élünk. Erre nagyon alkalmazhatóak a zsidók. Jobban mint mi. Tudnak jól számolni.

Az aránylag sok zsidó intellektualis lateiner pályán okozza a nagy zsidó befolyást. Oláh több van a m. Szent Korona országaiban, kétszer annyi. (42)

Annak a körülménynek, hogy a zsidók majdnem kizárólag középosztályt képeznek, még más következménye is van. A zsidók közt nagyobb a szellemi betegségek százaléka. Nem táplálkozik a paraszt osztály egészségesebb, szellemileg el nem nyútt rétegéből. Igaz, hogy ennek a $\frac{0}{10}$ -nak (43) más okai is vannak: a zsidó azt hiszi, neki többet kell törekednie, leistolnia, hogy a keresztényekkel konkurálhasson.

*

Kétféle zsidó van: az asszimilálódni óhajtó és a konzervatív, ki faji jellegét és orthodox vallását meg akarja

örizni. Ez utóbbiaknak legcélszerűbb volna egy új Palesztinát teremteni.

*

Az átlagos zsidó gyakorlati ész nagyobb, mint a keresztényeké.

A mi korunk egyre erősebben fejlődő irányának, a kereskedelmi élet szükségleteinek a zsidó praktikus ész jobban meg tud felelni. Nekik valóban korszerű eszköz van.

*

„A zsidó nemzetet conserválni kell, a zsidó szellem (44) gazdagítja a világot“ (45). Ha ez szükséges, hadd conserválja Palesztina. A magyarnak első feladata: magát conserválni. Hát conserválta a világ az ó-görög nemzetet? Lehetséges volt-e ez? A nemzetek átalakulnak.

Külömben is: mi nem akarjuk, hogy az asszimilálás tabula rasát csináljon a zsidó jellemből. A zsidó erények és hibák is megmaradhatnak, a mennyiben nem adnak alkalmat összeütközésre.

Áttérés? Az egész nép? Nem teszik. Hiába. Van sok conservatív hívő, othodox zsidó. Vannak büszkék, sőt szemérmesek. Ezek nem térnek át. Ez utópia. 7 millió zsidó elszéledve az egész világon egyszerre áttérjen? A zsidók ellen emelt kifogásokat még eggyel szaporítanak: a hitelhagyás vádjával.

*

A kompromissum (példa egy pár feltételre, pontra). — a) Galíciában marad — b) kath. vallás és papokról nem, pápáról — c) a nemzeti múlt és intézmények. Tartózkodóbbak legyenek mint mi — d) eltéréseket, külön szokásokat nem ápol — e) asszimilációt előmozdit. Ne legyen *itt* nemzet.

Részünkről — a) vallást nem kritizáljuk b) vérvád, pogrom — c) nem általánosítunk: csaló zs. — d) hazafiságát nem vonjuk kétségbe, háboru.

*

Próbáltam *teljes* igazságosnak lenni. Ha ezt el is érttem volna, nem találnék nagy figyelemre és elismerésre,

mert az embereknek nem a teljes igazság, hanem a kedvező igazság kell, a protekció.

Kettőnkön áll a vásár. Együtt oldható csak meg, a mit zsidó kérdésnek neveznek.

A KÉZIRATOKRÓL. — Öt külön csomóban maradtak fenn Riedl Frigyes hagyatékában a fentebb közölt kéziratok. Az öt kézirat csomó különállását közlésünk is meghagyja, bár nyilvánvaló, hogy az itten V. szám alá beosztott „Zsidó kérdés“ az I. sz. alatt közölt tervezetnek csak egy fejezete, még pedig valamennyi között a legkidolgozottabb; ép ezért nem osztottuk oda be, nem akarván vele a terv-vázlat arányait mértéktelenül megbontani. — A kézirat-csomók nincsenek megszámozva, csak világos elkülönítésük végett adtunk nekik I-től V-ig haladó sorszámot. — Minde kéziratok ez idő szerint Dr. Bartoniek Géza, B. Eötvös József-Collegiumi igazgató úr tulajdonában vannak.

Úgy tetszik, a kéziratok két külön conceptio keretébe tartoznak. Az egyiknek gondolatmenetét meglehető teljességgel mutatja az I. sz. vázlat („A magyar sors, új magyar élet“) s egy fejezetét bővebben kifejtve az V. sz. („Zsidókérdés“). Ez a terv már a katasztrófa hatása alatt született meg és különleges magyar érdekű. — Viszont a II., III., IV. sz. alatt közölt vázlatok egy korábbi conceptio körvonalait sejtetik, mikor a megboldogult még nem ismerhette a háború kimenetelét, csak magán a világháború tényén döbbsent meg, már-már megínogva az európai, „nyugati“ műveltség erkölcsi értékebe vetett hitében. — Mi mégis a későbbi keletű conceptiót tesszük előre, mert az egy egész műnek többé-kevésbé teljes vázlatára, míg a korábbiól csak töredékeit nyújthatjuk egy nemes lélek aggodalmainak és gondolatanyagának. — Mondanunk sem kell, hogy csupán fogalmazásról és hevenyészett szövegezésről van itten szó s nem kész művek, csak gondolat-ébresztő jegyzetek gyanánt kell fogadnunk s méltatnunk a közölt kéziratokat.

Az I. sz. *kéziratcsoporthoz*. E vázlatos kidolgozás különálló, de nagyrészt sarok-karikákkal összefoglalt, negyedréti lapokra van írva: az egyes fejezetek sorrendje tehát alig lehet kétséges. Oly részletek beosztásáról, melyeket a jelzett módon be nem fűzött lapokon találtunk, alábbi, 1. és 9. sz. jegyzetünk ad számot. A vázlat részint tintával, részint ceruzával van írva. Közlésünk híven ragaszkodik a kézírathoz; csak egy-egy, ki nem irt, de a mondatszerkezettől szükségkép megkivánt képzőt, ragot teszünk ki a maga helyén (1870/71-díki, politikai, 0/0-a.) Egyéb eltérésekről az alábbi jegyzetekben adunk felvilágosítást. Itt juttatunk helyet a fenti szövegbe be nem osztott részleteknek is.

Az *Általános elvek és A vereségek tanulsága* c. fejezetek közötti lapon *Olcitani kell a magyar életet* címen a következő töredékes jegyzetek olvashatók:

„Mért fizessenek mindenért többet, mint a müncheni? — Egyik oka: védővámok. Magyar cukor itt drágább, mint külföldön. — Másik: bankok, kartellek. Bankok hatalma. Országokat teremtenek. — Harmadik: csalás, kapzsiság, árdrágítás. — Talán még sohasem uzsoráztak ki annyira népet a kereskedők, mint . . .” — Itt vége szakad.

Ugyane lap után befűzött, névjegyalaku papírszelvényen ez olvasható: „Nagyon fontos tényező a képzés: a pap, katonatiszt és tanár képzés. Sok kitünő papunk, tisztünk van. De elég? Nem kell-e többre törekednünk? Egyéni jelességet pótolni vagy fokozni nem kell?”

A hazafiság értéke c. fejezet előtt ugyanolyan papírszeletre, mint az előbbi, ez van írva:

„A magyar nép az, mely legkevesébbé ismeri a nemzetiségi gyűlöletet. Inkább győzni, mint gyűlölni tud.”

Végül hasonló, színes papírszeletkéből két kis csomó van csiptetővel összefoglalva; ezek hevenyészett jegyzeteiből közöljük a következőket:

„Szenvedélyes őszinteséggel el akarom mondani véleményemet a helyzetről, arról ami körülvesz. Aktuális politikai kérdéseket mellőzök. M. sorsa óráról-órára tragikusabb. — Idegen hódítók.” „Álláspontom ez volt: Tegyük fel, hogy ellenségeink akarják a háborút. Akkor is nekünk mindent el kell követnünk, hogy kikerüljünk, még nagy áldozatok árán is. Mert . . .”

„Német, magyar államférfiaknak mindent el kellett volna követniök, hogy a háborút kikerüljék, még nagy áldozatok árán is. Mért? Két ok. a) Legrosszabb perc — egész világ coalíciója ellenünk. b) A mi risicónk sokkal nagyobb volt mint az ellenségé. Nem egyenlő volt a betét”.

„Mind a 3 egyetemi város — Kolozsvár, Pozsony, Debrecen ellenség kezében.”

„A tanári pálya fontossága mindinkább kiderül.”

„Mi halandók vagyunk, de Magy(arország) halhatatlan. Dolgozzunk felépítésén.”

„Munka zászlónkra írva. Mindenki a szomszédját biztatja, dolgozzék!”

A csak vázlatosan megtervezett mű eszméje, úgy látszik mindjárt az összeomlást követő időkben felmerülhetett. Erre vallanak az imént idézett szavak: „Magyarország sorsa óráról-óra tragikusabb”; „Debreczen ellenség kezében”; „amint Európa viszonyai szerződésileg consolidálódnak“ (I. A hazafiság értéke c. fejezetben.)

A II.—V. sz. kéziratcsopotról. E fejezetekbe tartozó jegyzetek négy külön borítékban maradtak fenn, melyek mindegyikére rá van írva az illető fejezet címe. Maguk a közölt jegyzetek nyolcadrét lapokra vannak írva; a lapok sorrendjét néha lapszám jelzi, többnyire azonban jelöletlen a sorrend. Ennélfogva mi is elkülönítve adjuk minden egyes lap anyagát (szövegünkben lapközépi csillag jelzi az elkülönítést); s több lap szövegét csak akkor adjuk folytatólagos összefüggésben, ha az író lapszámozása ezt egyenesen megköveteli, vagy ha értelem szerint egyik lap világos folytatása az előbbinek. A nyolcadrét lapok közt apró papírszeletkékre írt jegyzeteket is találtunk; ezek anyagát, valamint a fenti szövegbe bármi okból be nem osztott töredékeket lehető teljességgel im itt közöljük.

A II. sz. kéziratcsomóból („A háború“):

„A háború. 1. Értékelése (Öskori, nagy párbaj istenitélet, senki kezdte.) 2. Keletkezése, okai. (Feszültség. Anglia ártatlan. Kikerülhető. Clíque). 3. Jellege. (Remis. Imaginär célok).” — „Ki akarta a szerb háborút, akarta a világháborút.” — „Präventiv-háború? (Bismarck elítélte). Honnan ismerik önök uraim a jövőt?” — „Lujó Brentano szerint tán ki lehetett volna kerülni a háborút, ha a Bagdad-vasut finanszírozásában angolok és franciák is résztvesznek. Az amerikaiak — ugymond, azt képzelik, hogy ők a kis népek szabadságáért harcolnak. Igen! Hisz nem lehet nekik bevalani, hogy dividendák emeléseért harcolnak.” — „Die Weltgeschichte ist der Traum eines Raubtiers. Hebbel. Delirant politici, flectuntur Achivi.” — „Nagyobb része a harcosoknak azt sem tudta, mért öl és mért ölik meg. Az oroszok az apuska parancsára jöttek; nem is tudták, milyen világ-részben vannak.” — „A háborút egy pár clique csinálta. Jól meg lehet ezt figyelni Oroszországban, melynek lényeges szerepe volt a megindításban.” — „A háború mutatja a pénz hatalmát. Anglia felhecczelte a cseheket, az arabsokat stb.”

— „M. belesodródott oly világtört. örvénybe, . . . legborzasztóbb népvándorlás óta. — Utolsó magyar. — legelvakultabb suggestio . . . — véres oceánon vihar. — A félvilág másik felére roskada. (Ez utóbbi mondat Arany Jánosnak „Az utolsó magyar“ c. töredéke X. részében olvasható.) — „Arra nem gondolt Arany, hogy Liszabon vidékéről . . . Irország szomszédságából . . . azért, hogy összezúzzanak egy szabad országot, melynek ők talán analfabéta voltakban nevét sem hallották.“ (Ismét „Az utolsó magyar“-ra célozhat Arany említésével; ott ugyanis csak a tatárok zúdulnak rá a Keleten maradt magyarságra s pusztítják el őket egy szálíg). — „Mérgezett — vércseppes levegő, Isten levegő ege — mely a madarak hazája.“ — „Háború nem gondolható ősi ösztön nélkül“ — Ugyane borítékban találtak nyolcadrét lapra írva a következő vázlatot, mely talán nem a „háború“ fejezetébe tartozik: „*Küzdelem a pletyka ellen. Társadalmi élet megrontója. A nagy Galeotto. Idézni. Okai: műveletlenség. Nem tudnak miről beszélni. Nagy, általános, örök közfontosságú témák iránt nincs elég érdek. Különösen a nők hibásak. Női műveltség és tanultsággal apadni fog. Elégedetlenség saját sorsukkal — ez egyik oka a . . .* (olvashatatlan szó.) *Emelkedem az által, ha másokat sülyesztek. Ha műveltebbek és boldogabbak volnánk, kevesebb pletyka volna. A mythosz keletkezése. Adatok megtoldása és tulzása, hogy érdekes legyek. Hiuság. Nevelésben óvni és szoktatni. Törvény is nevelő. Szigoruan büntetni.“*

A III. Kéziratcsomóból („Az emberiség jövője“):

Egy nyolcadrét lap nagyobb felén a Zsidókérdéshez tartozó következő jegyzetek olvashatók (a másik felére irt szövegrész azonban a III. fejezethez tartozik): „Zsidóság érdekes világtört. jelenség. Nép = vallás. Egy zsidó = a zsidó. Bármely aszfaltbetyár eo ipso azt hiszi, van joga a zsidót . . . (olvashatatlan szó). Ezta kérdést nem lehet önelégült zsidó optimistáknak (-ra helyett), vagy dühös, szenvedélyesen elfogult antisemitákra bízni. Hogy a vallási ellentét nem elegendő magyarázat, mutatja hasonló jelenség (khinaiak gyűlölete stb.). Mit nyerünk, ha a zsidót folyton gyűlöljük és szidjuk?“

Az V. kéziratcsomóból („Zsidókérdés“):

Nyolcadrétlapon: „Zsidókérdés. *Alapja*: van egy bevándorolt csoport, egy réteg, amely a többitől elüt, különbözik. A gazdanéptől különbözik a vendég nép. *Miben különbözik?* Vallás, szokás, ruha, nyelv, foglalkozás, kinézés, fel fogás dolgában. Példák: cigány (ez is ázsiai száműzött vándor, mint a zsidó. De ez koldus, a zsidó gazdag. Pénzzel való calculatio tehetsége a különbség). — *Ennek eredménye*. Ellentétek mutatkoznak és ellenséges érdekek, meg érzelmek. Ezeket a különbségeket, melyek egy része milieu-hiba, más része foglalkozási hiba, ezeket zsidó hibáknak, tipikus faji vonásoknak szokták mondani. — Az antisemitizmusnak sokféle forrása van: egyoldalúság csak egyet elektromos vetítővel megvilágítani. Különbség ideszakadt német, olasz és ideszakadt zsidó és cigány közt. A zsidónál más 1) nép 2) vallás 3) tradíció 4) viselet 5) típus, arc 6) nyelv (zsidó-német). Ők más középkoron mentek át. — Más példa: a német külföldön. Szorgalom, összetartás, kiszorít belföldieket. Örmény. Chinái.“ Ugyane lap szélén: „Külön állás: 1) nagy szám 2) erős eltérések 3) az illetők összetartozása.“ — Színes papírszeletkéken: „Nemzeti egységet megbontja? Mennyiben? Mégis! A mult. A keresztény és a zsidó közt.“ — „Mind den fajnak vannak hibái és erényei. Pld. a berlini, a bécsi, az olasz piszok, szenvedély. Nem vallás pld. erdélyi szombatosok.“ — „Az antiszemitáknak nagy tévedése, hogy azt hiszik, a zsidó rossz tulajdonságok vitték fel annyira a zsidókat. Tájékozódó tehetségük. Jobban számolnak. Többet olvasnak.“ — „A zs. külön faj? Azt mondják: nem! Az életben azon(-ban) sorsom nem attól függ, *mi vagyok*, hanem attól, *minek tartanak?* Hiába vagyok pld. jószívű, ha köszívűnek tartanak, úgy fognak beszélni rólam, úgy fognak bánni velem, mintha valóban köszívű volnék. Ha a zs. nem is külön faj, bizonyos, hogy Európa majoritása annak gondolja“. — Ugyane borítékba van betéve két, folyóiratból kiszakított nyomtatott levél; az egyiken (mely a *Huszdik Századból* van kitépve) Vázsonyi Vilmos, Alexander Bernát, Ugron Gábor, Farkas Pál nyilatkozatai az emancipációról a másikon

Waldapfel János „Az etika tanítása közoktatásunk rendszerében“ c. cikkének részlete, s ezen ceruzával megjelölve az a szövegrész, mely gazdasági életünk etizálásának szükséges voltát, s egy másik, mely a túlságos magánnyereség, mértéktelen fényezés és pazarlás erkölkstelen voltát hangoztatja (*M. Paedagogia* 1918. 181/182. l. Waldapfel e tanulmányt felolvasta a *M. Paedag. Társ.-ban*, 1918 márc. 16.-án.)

A szövegben (zárójelbe tett számokkal) jelzett jegyzetek itt következnek:

(1) Ez, és a következő három bekezdés *A magyar Szfinksz* címen, külön lapon van a kéziratban, de világosan ide tartozik. — (2) Sor felett egy olvashatatlan szó közbeszúrva. — (3) Kézirat: *eddig*. (4) — Fejzetcím a kéziratban, tintával. *A németek Jena után*; e cím fölé írva ceruzával: *A vereségek tanulsága*, utána pedig szintén ceruzával: *a jenai nagy vereségek után*. A „Jena-Sedan“ alcím, mely a fejezet tartalmát szabatosan megjelöli, tőlünk származik. — (5) *a vallásos szellem fölé* írva ceruzával: *külső vallásosság ellen*. — (6) *az alatt* szó a kéziratban áthúzva. — (7) *Ide*, ceruzával közbeszúrva: *minden*. — (8) Ez a mondat a kéziratban is csonka. — (9) *A parlament babonája* c. kis szakasz egy külön papírszeletről ide beosztva. — (10) a kéziratban csak: *lény*. — (11) Kézirat: *tombolása*. — (12) A kéziratban rövidítve: *M.* — (13) *A rosszul* szó fölé írva: *fonákul*. — (14) Kézirat: *aki meg tudná oldani ezt a problémát* nemes elveivel *meg tudná oldani*; a kétszeri állitmány közül szórendileg jobbnak látszott a másodikat megtartani. — (15) *Az akár* szó egy áthúzatlan *mint* fölé írva. — (16) Kézirat: *kedvezőtlenek*. — (17) Kézirat: *földeknek*. — (18) E bekezdés a szövegtől oldalt, a lapszélre írva; valószínűleg itt a helye. — (19) Így a kéziratban is! — (20) Így, *gyöződve* helyett. — (21) Bizonyára: *militarizmust*. — (22) A kéziratban csak a bevezető zárójel van meg, kezdő nélkül. — (23) Így a kéziratban is. — (24) A kéziratban: „*ethikalázása*” — mi kétségtelen íráshiba. — (25) *Az egy és utas* szavak közt sor felé írva: *europ*. — (26) E mondat az előbbivel körülbelül egy-szint, lapszélre írva; az *a* és *jellemből* szavak közt sor felé olvashatatlan szó (*nagyszerű?*) írva. — (27) Értsd: *mások, mint a kőkorban*. — (28) Lapszálen: „*K. Jentsch, Socialauslese, Leipzig 1898. Ratzel, Anthropogeogr. II. 626.*” — (29) E „*Francia-Német*” c. kis szakasz névjegyalakú papírszeletrre írva, míg a fejezet előbbi szakaszai nyolcadrésű lapokra. De idértartozik; emezek borítékában találtuk. — (30) *igen*: bizonyára *inkább* helyett. — (31) *A nem* szó kimaradt a kéziratból; az elnézés érthető, mert az *uszítani* szó már új lapot kezd. — A rossz tulajdonságokra nézve, melyeket, mint mondja, szintén ismer, de nem sorol fel, mert „*nem uszítani akar*”, l. alább a 37. sz. jegyzetet. — (32) Itt lapszélre átmenőleg közbeszúrva: „*A XVIII. sz. a philo-, a XIX. inkább az antisemitizmus százada volt. Bismarck, Goethe, Schopenhauer, Wagner.*”

Magyarokról most hallgatok, ámbár 1—2 nagy név”. — (33) Itt, lapszélén, ~~ez~~ a csonkán hagyott mondat: „küzdelem a . . .” — (34) A „Zsidókérdés” eddigi szövege a kéziratban egyfolytában írva 201-től 205-ig számozott lapokon. — (35) Az antisemitákra céloz; 1. az előbbi bekezdés elején levő osztályozást. — (36) Ez egész bekezdés az előbbi szövegrészekről külön, lapszélre írva. — (37) Itt következik a kéziratban az ellenszenves zsidó tulajdonok részletes felsorolása. Ezt elhagyjuk, tiszteletben tartva az író egyik fentebbi kijelentését, mely szerint ezeket elhallgatja, mert „nem uszítani akar”. L. fentebb a 31. sz. jegyzetet. — (38) Kéziratban: *ezek*. — (39) Kétségkívül hozzáképzelandó: *is*. — (40) Sor felé írva: *fajbéli*. — (41) Kéziratban: *idegenkedés*. — (42) E bekezdés a szövegen kívül, lapszélre írva. — (43) A kéziratban csak „0/0”. — (44) Kézirat: „szellemet”. — (45) Idézőjel nincs a kéziratban, de a folytatásból kiderül, hogy ezt nem az író állítja, hanem másoktól hangoztatott tételként idézi.

Szerk.

Faji sajátosságaink a gazdaságtörténet világánál.

I.

Probléma és fogalmak.

Régi igazság, melyet legújabban Georg von Below formulázott: a historikusban mindig lakozik valami a szkeptikusból. Persze nemcsak azért, mert már módszerének elemi feltételei közé tartozik, hogy az előadása alapját szolgáltató kútfőket jól szemügyre vegye és semmit el ne higgyen nekik anélkül, hogy meg ne győződött volna megbízhatóságukról. A szkepticizmusnak, hogy úgy mondjuk, e szövegkritikai formája is szükséges, nagyon is szükséges a történetíráshoz, de van egy másfajta is, melyet maguk a történészek is gyakran elhanyagolnak.

A modern történész saját tudománya termékeire évszázadokra visszamenőleg tekinthet vissza. Tudományának anyaga az emberi faj földi cselekvése, az emberi csoportok és egyének változatos és mulékony cselekedetei, melyeket nemcsak rekonstruálnia kell, amennyiben ez lehető és érdemes, hanem kiválogatás és magasabb szempontok alkalmazásával mintegy újra alkotnia: a lefolyt mulékony durva valóságból, egy új magasabb lelki valóságot előállítani. Anyag és probléma egyaránt ősrégi, az érdeklődés iránta szintén az. És mégis, ha a történész számot ad magának azon kísérletekről, melyekkel Herodotostól Hegelig és Oswald Spenglerig a gondolkozók hosszú sora próbált a földi események végnélkülinek látszó sorozatába némi rendszert, valami törvényszerűséget, vagy legalább emberi értelmet belevinni, — ha a történetfilozófiák egymással ellentétes, egymást könyörtelenül tagadó példányain végigtekint: lehetetlen, hogy zúgó fővel meg ne kapaszkodjék, menekvésül, a saját

tudománya methodusába, mely őt az ily rendszerező kísérletekkel, szép játékokkal szemben józan, nyugodt szkepticizmussal vértézi fel. Mert a modern történeti módszer, mely a segédtudományok: írástörténet, jog-, közigazgatás-, gazdaságtörténet, psychologia és irodalomtörténet hathatós támogatásával fejlődött ki, teljes jogot ad a historikusnak a szkepticizmusra azon próbálgatásokkal szemben, melyek az ő módszerével ellentétben terjeszkednek és hódítják meg a sohasem szkepticus tömegeket.

Különös jelenség, de megfigyelhető: az átlagos intelligenciájú tömegeknek rendesen *van* valamiféle ily rendszerező felfogása a történetről, annak dacára, hogy e tudománnyal szemben közömbösek és tán létezéséről sem igen tudnak. De a múlt dolgokról valami általános ítéletük mégis van, amely ítéletnek elemeit persze készen kapiák azon uralkodó szellemi irányoktól, melyeknek, szintén inkább öntudatlanul, alá vannak vetve. A mai átlagember történeti felfogása — főként nálunk, hol a szellemi világban oly kevés az önállóság — részben a liberális irányból, és ennek racionalisztikus előzójéből, részben a szocializmus történeti materializmusából jött létre. Természetesen a *tömegek* történeti felfogásának liberális kútfői közt nem szabad sem Mommsent, sem Diltheyt, racionalisztikus-pozitív forrásai közt Taine't vagy régebben Schlözert keresnünk; ehelyett sokkal alább kell szállnunk és egész alacsony, közkézen forgó elméletekkel és felfogásokkal kell megelégednünk. A magyar liberális korszak legünnepeltebb történeti munkáinak, A régi és új Magyarországnak szerzője annyira távol állott mindennemű lelki tények felfogásától, hogy nem átalotta Széchenyi István egész lelki működését testi betegségre vezetni vissza. És tapsoló közönsége nem vette észre e felfogás durva materialisztikus voltát, mert maga is rabja volt a 19. század e szellemi betegségének. Ha tehát a következőkben az átlagemberek e történeti felfogását jellemezzük és benne racionalisztikus, liberális, pozitívista, materialista elemeket találunk, ezen kifejezéseket mindenkor a nálunk divatos átlagos, közértelemben használjuk, anélkül,

hogy Diltheyt és Tainet vagy Comteot bevonnók a dologba, melyben ők valóban ártatlanok.

A közfelfogásnak, mely rajtunk generációk óta uralkodik, két főformája van. Az egyik ellenségesen áll szemben a földi események csodás változatosságával, s amennyiben a cselekvések ez előttünk fekvő labirinthját még sem tagadhatja, benne egy hibát lát, melyet meg akar és — azt hiszi, meg is tud javítani. Hite szerint ezen rakoncátlan, rendszerbe eddig nem foglalható tömkelegébe az emberi cselekedeteknek mégis lehet rendet és rendszert hozni. A hatalom persze, melytől e csodát várja, időnkint és pártállás szerint más és más nevet visel: egyszer Észnek, vagy Szabadságnak, máskor Demokráciának vagy Liberalizmusnak, néha Kapitalizmusnak, később Anyagnak, Gazdaságnak, Kommunizmusnak hívják, de e különböző nevek alatt egyazon lényegyet ismerhetünk fel: egy valami óriási méretekbe nőtt erőt, melynek az ő hívói oly sokféle és komplikált hatáskört és oly korlátlan működést tulajdonítanak, hogy az szinte már a földi korlátokból kinöve transcendens lényenyé, bálványnya magosul csodálóinak szeméi előtt. Ez az erő az emberi történet folyamában minden jónak és minden szépnek egyetlen kútforrása; ő alkot mindent, ami kívánatos és ő képes mindent alkotni. A szocialisztikus történefffelfogás szerint a gazdasági tényezők az okai az emberi cselekedetek egész sorozatának; nincs egyetlenegy tény sem, melyet ne e gazdasági tényezők alkottak volna, s másrészt, ha e gazdasági tényezők megváltoznak, pl. a kapitalizmus helyébe kommunizmus lép, ezáltal egyszerre, varázsütésre megváltozik a földi lét és emberi lélek egész arculatja. Nem kevésbé nagy hatalommal rendelkezik a racionalizmus és liberalizmus bálványa, az Ész és a Szabadság, a Demokrácia és az általános, titkos és egyenlő Polgáruuralom, melyeknek, lelkes híveik szerint, szintén megvan legalább is azon erejük, mint a tavaszi napnak, mikor havas mezők és kopár földszalagok helyén egyszerűben virágos szőnyeget és zöld pázsitot varázsol.

A történeti methodus szempontjait alkalmazva e jelenségre, kétségtelen, hogy itt a kauzalitásnak egy egészen jogosulatlan formája áll előttünk. A szemügyre vett erő, legyen annak bármily neve, nem egyéb, mint egy ormótlan nagy Ok, egy óriási méretű kauzalitás, melyről hívói felteszik, hogy képes az emberi cselekedetek végtelen tömegének irányát megszabni, függetlenül minden egyéb indítéktól, melylyel eddig a földi cselekedeteket meg szoktuk okolni, már amennyire ez a történetírásnak egyáltalában lehető volt. Az átlagfelfogás óriási bálványt csinált magának, melyet közelebbről meg nem határozható titkos, minden világrészben, minden korokra, minden egyénre hatékony, legyűrhetetlenül hatalmas erőkkel látott el, amínthogy a liberális és szocialista publicisták Szabadság, illetőleg Anyag-tisztelete néhol veszedelmesen közeledik az alacsony kulturájú, félvad népeknek bálványimádásához. Ez a főtebb jelzett felfogásnak egyik, pozitív formája, mely a komikumot sem nélkülözi abban, hogy a bálványimádó híveknek egyik állandó mellékfoglalkozása épen a — pozitív vallások kigúnyolása és díszkreditálása!

A pozitív formát kiegészíti, teljessé teszi a negatív. Hit helyén itt sötét tagadás áll, a bálvány helyén rendszerré emelt képrombolás. Az átlagos történetfelfogás, az ő bálványa, a Nagy Ok boldog birtokában, nekimegy minden egyéb oknak, megsemmisít, hatástalannak, értéktelennek nyilvánít minden egyéb kauzalitást, amínthogy a valóságban nincs is szüksége egyre sem, mivel a nagy bálvány, a soknevű, az Ész, a Szabadság, az Anyag, minden jelenségnek kielégítő oka, s kivüle egyéb oknak nincs is többé létjogosultsága. De nem is lehet, mert ha a Nagy Ok mellett még más indítékok is merészkednének a földi események egymásutánjába irányítólag belenyúlni, ez esetben a Nagy Ok, az Ész, vagy Anyag bálványa semmiképp nem lehetne mindenható, mert el kellene túrnie maga mellett még olyan kisebb okokat is, melyek létezésüket nem órávezetik vissza. A bálvány hívei kénytelenek tehát, nem va-

lami tapasztalati okból, tudományos belátásból, hanem csak bálványuk tekintélyének fentartása érdekében az emberi fejlődésre ható tényezők sorából kizárni úgy a nagy egyéniségeket, mint az érzelmeket, az ésszel nem szabályozható, mert kedélyvilágban gyökerező vallásos és nemzeti, faji érzéseket. Természetesen ez a múltra nézve nem mindig sikerülhet nekik, de erre nincs is szükségük. Amikor a doktrínér liberalizmus kénytelen megállapítani, hogy a középkori ember életének, s ennél fogva a középkori történetnek is egyik főindítéka a vallásos érzés volt, ezt azzal a magyarázattal köti össze, hogy a középkor sötétségében az igazi nagy okok, az Ész és Szabadság még nem működhettek, tehát a szájalomraméltó középkori ember mit tehetett egyebet, meg kellett elégednie ebben a szomorú korszakban az emberhez egyedül méltó ok szegényes pótlékával, a vallással. Amelyre természetesen manapság, a Nagy Ok uralkodása idején, semmi szükség nincs többé. Hasonlóképp gondolkodik a történeti materialista felfogás a nemzeti indítóokokról, a népi és faji különbségek történeti hatásáról, amiben egyébként csak az eredetileg és mai formájában ismét a nacionalisztikus liberális felfogást fejleszti tovább.

Hogy az ilyen konstrukciókat a történész szkepticizmussal fogadja, azt nem kell külön hangsúlyoznunk. Szkepticizmusa azonban nemcsak onnan származik, hogy a történet módszeres tanulmányánál megismerte a pozitívista-materialista iránytól tagadott okok valóságos nagy hatását, a vallásos érzelmek, a morális momentumok, a nemzeti különbségek, a nagy egyéniségek történetalkotó képességét és tényleges erejét. Szkeptikussá leszünk akkor is, ha megpróbáljuk a materialista alapra helyezkedni és a Nagy Okból magyarázni a jelenségeket, anélkül, hogy egyelőre tekintettel lennénk a többi, előttünk ismeretes indítékra. Talán nem kell külön hangsúlyoznunk, hogy mind a liberalizmus és pozitívizmus Szabadsága és Ész-elve, mind a materialista szocializmus Anyaga: gazdasági tényezői, tagadhatatlanul tényleges faktorai voltak és lesznek a történeti folyamatnak;

köztük és az emberi történet egyes, sőt nagyszámú és igen fontos momentumai között valóságos kauzalitás áll fenn, melyet komoly historikus nem is tagadott soha. De ha hatásukat kutatjuk, még pedig az átlagember bálványimádásától mentesen, csakhamar elérkezünk azon ponthoz, hol e nagy okok már összezsugorodnak olyannyira, hogy hatásukat a legélesebb szemmel sem lehet többé felfognunk. Azaz a pozitív és materialista okok bizonyos ponton megszűnvnén hatni, következőleg ezen a ponton túl már nem ök, hanem azon okok működnek, melyeknek létezését és jogszerű hatékonyságát pedig az átlagos irány mereven tagadja.

Ime egy példa az agrártörténet köréből, mely annyiban előnyben van a gazdaságtörténet egyéb ágai felett, mert már régen, szinte száz év előtt sikerült megállapítania azon feltételeket, melyek valamely adott helyen virágzó produkciót tesznek lehetővé. Mint talán olvasóim egy része előtt ismeretes, a mezőgazdasági termelésnek szinte matematikailag formulázható feltételeit egy mecklenburgi gazdaember, Johann Heinrich von Thünen fedezte fel, aki gőzölgő elméletektől függetlenül, egyedül gyakorlati, tapasztalati adatok segítségével végezte kutatásait. Adatait az ő évtizedeken át pontosan végzett gazdasági számadásai szolgáltatták neki és ha kutatásaiban valami eredményt vélt elérni, előbb kipróbálta azt saját gazdaságában és csak ha az ott bevált, azaz meghozta a várt termést és jövedelmet, csak akkor fogadta el valóságos theoretikus eredménynek.¹⁾ Ezen „exakt” kutatásai szerint a mezőgazdasági termés a föld munkaképességétől, minőségétől, humusztartalmától és két ugynevezett kulturális tényezőtől függ: az egyik, hogy mi volt korábban az illető

¹⁾ J. H. v. Thünen, *Der isolirte Staat in Beziehung auf Landwirtschaft und Nationalökonomie*, főként I. kötete: *Untersuchungen über den Einfluss, den die Getreidepreise, der Reichthum des Bodens und die Abgaben auf den Ackerbau ausüben*, II. kiadás. Rostock 1842. V. ö. az irodalomra és Thünen jelentőségére az *Allgemeine Deutsche Biographie* cikkét, továbbá Alfred Weber, *Die Standortlehre und die Handelspolitik* az *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 32. köt. 1911, 668. l.

földben, s a másik, minő munkát fordít a gazda a most benne levő terményre, azaz a föld megmunkálása az illető termelési évben.²⁾ A további építmény hasonlóképpen kizárólag gazdasági tényezőkkel számol: kimondja, hogy a mezőgazdasági termelésnek célja és értelme a jövedelem, a termés hozadéka, és ezen alapon, föltéve, hogy a termés a fönt felsorolt öt tényezőnek lehető legkedvezőbb együttműködése folytán jön létre, még mindig nem bizonyos, hogy hoz-e jövedelmet, mert a gazda bevétele a termésen kívül a szállítási költségtől és a piaci ártól is függ. Mindezen tényezők hatásának, mint mondottuk, matematikailag exakt lemérése által Thünen képes volt megjelölni azon vidékeket, hol pl. szemes gabona, másutt marhatenyésztés, ismét másutt kizárólag fatermelés lehet a gazdának jövedelmi forrása. Ez az ő úgynevezett Standorttheoriája, melyet a nemzetgazdaságtan mai napig helyesnek ismer el, anélkül, hogy képes volna azt Thünen speciális területéről, a mezőgazdasági termelésről átültetni az ipari és kereskedelmi termelésre. Csak nemrégben szenvedett hajótörést egy ilyen kísérlet, mely az ipari termelés feltételeit akarta Thünenhez hasonlóan matematikai formulákba szorítani.³⁾ A nemzetgazdaságtan tankönyveinek illető fejezetei ma is csak Thünen megállapításait ismételik és a gazdasági termelésnek csak általános feltételeit, minők a talaj, a nyersanyag, a megfelelő munkaerő, szállítási eszközök stb. tudják felsorolni.

A feltételek, melyektől Thünen theoriája a termés hozamát, azután a gazda jövedelmét függővé teszi, kétségtelenül gazdasági természetűek, s bennük lelki, kulturális vonatkozást első pillanatra alig jut eszünkbe keresni. Közelebről szemügyre véve azonban, nemcsak a föntneve-

²⁾ Thünen matematikai formulája szerint: termés (Ernte) = a föld működése (Tätigkeit), kvalitása, humusza, és a kulturtényezők azaz: $E = TQHK$.

³⁾ Alfred Weber, *Über den Standort der Industrien*, I. Teil, *Reine Theorie des Standorts*, Tübingen 1909. Keveset nyújt Werner Sombart, *Der moderne Kapitalismus* II/2. 1917. 800. 1.

zett (gazdaság-) kulturális tényezőkben, de még a föld hozamképességében, minőségében és humusztartalmában is fel kell ismernünk olyan momentumokat, melyeket nem teljesen és kizárólag a természet munkája, az Anyag határoz meg, hanem részben legalább tudatos emberi működés is befolyásol. Hisz „humusz” alatt is Thünen első sorban az emberi megmunkálásból előálló termőképességet érti és olyan földre vonatkoztatja, mely ép az emberek céltudatos munkája folytán már elvesztette azon növényi substanciákat, melyekkel műveletlenül, ősállapotában rendelkezett. A gazdaságkulturális tényezők közül pedig az, mely a gazdától végzendő földmunkára vonatkozik, már valóban komplikált fogalom, melynek összetételében a kulturális tényezők határozottan fölényben vannak az anyagiak felett. Ezen természetüket felismerte már a Thünen elméletének ipari térre átültetője, Alfred Weber is, ki az ipari termelés összes tényezőit két csoportba osztja: egyrészt a természeti-technikai (fekvés, klíma, a megművelés technikája), másrészt a társadalmi-kulturális csoportba, amely utóbbit adott gazdasági és társadalmi formák folyamányának tartja, tehát az Anyag és Természet kizárólagos uralma alól felszabadítva, az emberi cselekvés és az emberi történet körébe utalja át. Ezen kulturális csoport, komplex voltához képest, ellenállást tanúsít a gazdaságtörténet azon exakt, matematikai formulákhoz vonzó irányával szemközt, mellyel Alfred Weber műveli; ezért kénytelen ő kutatásai további folyamán ezt a tényezőt elmellőzni és megelégedni azon különbség felemlítésével, melyet az egyes területek népességének faji, öröklött tulajdonságai okoznak az ipari termelés feltételei között. ¹⁾

Az Anyagból, Gazdaságból kiindulva, matematikai formulák büszke bizonyosságán át egyszer csak megérkeztünk a lakosság öröklött faji tulajdonaihoz, egy igen labilis, sokféleképp érthető és nehezen formulázható jelenséghez, mely annyira nem alkalmas matematikai kezelésre, hogy bizony-

¹⁾ A. Weber, *Über den Standort der Industrien*, I. 20. 1. „Differenzen der rassenmässigen Erbqualität der Bevölkerung”.

talanságában a matematikai formulák ellentétjének tekinthető. Amikor azonban egy ilyen komplex lelki tényező bevonul a kutatás körébe és a szemügyre vett jelenségen hatását érezteti, abban a pillanatban megdől a pozitivista-materialista Nagy Ok kizárólagos uralma, sőt az egész elmélet is buborékként szertefoszlik. Mert ha $E = TQHK$, ha ez az egyenlet helyes is, amiben nincs okunk kételkedni, de ha K mennyiségét nem tudjuk benne meghatározni, s ha konstatálnunk kell, hogy mennyisége, értelme — népek, fajok, korok, egyének szerint — *változik*, akkor a pozitív tartalmú K helyébe kénytelenek vagyunk egyszerűen egy ismeretlen, csak ezután és még hozzá: esetről-esetre meghatározandó tényezőt, X -et tenni. Az így nyert eredmény pedig: $E = TQHX$ nem mond egyebet, mint hogy a probléma a gazdaságtannak materialis: természeti-technikai eszközeivel nem oldható meg, hanem átszap a *szellemtörténet, a lelki tényezők hatásával foglalkozó történetkutatás körébe.*

Érezte ezt a becsületes öreg Thünen is, aki bár egészben véve Adam Smith alapján állott és a liberális gazdaságfelfogás e nagy alkotójának néhány részlettanítását helyesbíté és mélyíté el, mégis munkájában többször is élénken tiltakozik az ellen, ha valaki az ő elmélete alapján akarna valamely gazdasági formát más vidékre átültetni, anélkül hogy tekintettel volna az ottlakó népesség szokásaira és évszázadokon át öröklött gazdasági gyakorlatára. Ezen minden liberalizmus- és történeti materializmussal dacoló historizmusában annyira megy, hogy nem átálja egyenesen kijelenteni: az ő eredményei csak a mecklenburgi mezőgazdasági területen (amelyről adatai is származnak) érvényesek teljes egészükben és pl. a belga mezőgazdaságra már át sem ültethetők.

Igy valóban nem marad egyéb hátra, mint komolyan szemügyre vennünk a faji, öröklött tulajdonságok gazdaságtörténeti vonatkozásait.

Zsákutcák zsákutcájában volnánk, ha most a továbbhaladás előtt, definícióját kellene adnunk a fajnak és az öröklött tulajdonságoknak. Ez a szegény fogalom, annak

dacára, hogy elég hosszú múltra tekint vissza, a pártok kedvezése és gyűlölsége miatt mai napig sem stabilizálódhatott és nem tehetett szert általánosan elismert formára. De a történeti kutatás rosszul állna, ha szolgálatában csak pontosan körülírt és mindenkitől egyformán elismert fogalmak szerepelhetnének. Hisz alkotmány, parlamentarizmus, Julius Caesar, athéni demokrácia, germán invázió, liberalizmus, karolingi gazdaság, Don Carlos, árja néprokonság, mind fogalmak, melyeknek az emberi történetben megvan az ő pozitív alapjuk: a lefolyt jelenség, a következtéseiben tapasztalható kapcsolat, a valóságban átélt emberi élet, — melyekkel tehát a történetírás joggal operálhat, sőt kénytelen operálni, anélkül, hogy e fogalmak mibenlétét, e jelenségek és emberek értékelését illetőleg a szakemberek közt bármilyen *communis opinio* kifejlődött volna. A fogalmak tisztázása folyton folyik, a szaktudomány Julius Caesar jelentőségét kétezer év, az angol parlamentarizmusét kétszáz év, a francia demokráciáét 10—20 év óta vizsgálja, anélkül, hogy kutatásait bármelyik kérdésben végkép lezártnak tarthatná.

Igy aztán nincs ok szégyenkeznünk, ha a faji kérdést illetőleg sem tudunk pontos, mindenütt érvényes definíciót és értékelést nyújtani. A faj problémája, a liberális tudomány száz éves uralma alatt következetesen elhanyagolva és egyoldalú entuziaszták — gondoljunk csak Gobineau-ra és H. St. Chamberlainre — kezére engedve, ma azon kérdések közé tartozik, melyek közmegelegedésre semmiképen meg nem oldhatók. Az utóbbi század a szabad költözés, az ipari központok és a közlekedési eszközök rohamos fejlődése révén Európa lakosságának tetemes részét hajtotta új lakóhelyekre, új szomszédok közé annyira, hogy manapság alig van terület, hol a régi lakosok bevándoroltakkal, jövevényekkel vagy azoknak leszármazóival ne élnek együtt. Ha még tekintjük a gazdasági és kulturális krízist, melyben Európa már évtizedek óta él, s amely az emberek testvéries érzését nagyon is korlátok közé szorítja és érthetővé teszi, hogy a jövevényt nem fogadják tárt karokkal, hanem ehe-

lyett inkább a választófalakat keresik, melyekkel a hivatlan vendéget maguktól elkülönözhetik: akkor megértjük az animizitást, azt a fontos életérdekből is származó gyűlölködést, melylyel a népek a faj, a race, a népiség jelszavára reagálnak. Az egyik fél az őslakó arisztokratikus göggyével keresik-kutatja és ha megtalálta: imádja a saját faji tulajdonait (mert faji hibákra, bűnökre csak nem fog akadni az ilyen érdekből származó kutatás!) és helotának vagy felkapaszzkodott parvenu-nek tartja a nem-fajtájabelit, míg ez, érezve fajiságának a környezettől elütő voltát és tapasztalván az elütő fajiság kellemetlen következményeit, kézzel-lábbal tiltakozik a faji kérdés felvetése ellen és a mindent individualizáló s épen ezáltal mindent uniformizáló liberalizmusra esküdve tagadja, hogy faji különbségek léteznének az emberi nem, a homo sapiens egyes csoportjai között.

Nem lehet kétséges, hogy a faji kérdésnek a történeti kutatás körébe vonását meg nem akadályozhatja sem ez a félős tartózkodás, sem pedig az a lehetőség, hogy a várható eredményekkel esetleg tudománytalan körök visszaélést követhetnének el. Az aggályok tulzottak, mert a faji kérdés olyatén felfogása, aminőre történeti kutatásnál szükségünk van, egyik fél kezébe sem adhat fegyvert, melyet az a másik ellen fordíthatna. A történet világánál kétségtelen, hogy sem abszolút kedvező tulajdonú, sem művelhetetlen, javításra alkalmatlan fajok nincsenek, mert a történeti fejlődés során mindegyik faj változásokon megy át, tehát a véletlenül hosszabb fejlődésen, kedvezőbb viszonyokon átment műveltebb fajnak semmi joga nem lehet fejletlenebb társát lenéznie. Viszont a történeti életet élt népfajok közti különbségek sem olyanok, melyeknek a külsőt illetőleg anatómiai eltérések, a belső alkatra nézve pedig valami immanens tulajdonok volnának okozói. Egyetlenegy pillantás az európai népek fejlődésére, meggyőz bennünket az ily mélyreható, változhatlan különbségek valóságosságáról. Az európai népfajok, melyek történetünknek három-négyszáz év óta főszereplői, az utóbbi ezredév alatt, jóformán szemeink előtt alakultak

ki első sorban keveredés útján, mint az angol a francia-normann-szász-keltából, a francia a latin-kelta-germánból, az északnémet germán és szlávból, a délnémet ismét más germánból és más szlávból, a magyar a honfoglalás előtti finn-ugor-török keveréknek újabb török-szláv-germán felöntéséből. Mindebből látható, hogy a faj fogalma, amelyre nekünk az európai történet kutatásában szükségünk van, első sorban *történeti alakulat*, időben lett és időben megváltozható képződmény, nem pedig valami anatómiai vagy pszichikai unikum, specialitás, mely egy példányban, egyetlen formában állván elő, egész léte alatt büszkén dacolhatna a történeti fejlődés által eszközölhető változtatásokkal.

Ha pedig történeti alakulatnak fogadjuk el a fajt, akkor el kell ismernünk, hogy alá van vetve mindazon tényezők hatásának, melyek a történet folyamán, az emberi cselekvésekre érvénynyel bírnak. Ilyen első sorban a természet, melynek hatása a lakóhelyek szerint, ahol a faj kialakult, különböző: az éjszaki népek, norvégek, dánok, finnek fajiságának tulajdonai a természeti viszonyok folytán eltérnek a mérsékelt és délibb vidéki lakókéitől, mint pl. a délnémetekéitől, magyarok-, olaszok-, spanyolokéitől. Hegyi népek szintén különböznek az alföldök, mocsarak lakóitól. De a természeten kívül kulturális és társadalmi tényezők is megváltoztatják a faj arculatát. Tagadhatatlan, hogy a mai angol faj kialakulására nagy, döntő befolyással volt az a mérsékelt, abszolutizmustól és demagógiától tartózkodó alkotmányos élet és berendezések, melyek Angliában a 17. század óta uralkodtak. Épen így az amerikai faji specieresre az Egyesült-Államok alkotmányos és gazdasági viszonyai, a franciára a hosszú feudalizmus, abszolutizmus és a rákövetkező század forradalmi demagógiája. A németre a patriarchális és felvilágosodott abszolutizmus, amint-hogy a magyar fajiságnak is némely vonása azon közjogi viszony hatása alatt fejlődött ki, mely nálunk négyszáz éven át a legfőbb, központi probléma volt.

A kulturális és társadalmi hatásnak azonban, hogy

valóban hatás legyen, az előbbi példából láthatólag is bizonyos időn át kell tartania, míg az illető faji objektumon tapasztalható, megfigyelhető nyoma maradhat. Faji változás csak *huzamos* behatás folytán állhat elő. Áll ez olyan változásra, mely egész fajon megy végbe olyképen, hogy a faj alá tartozó összes egyedek bizonyos idő múlva némely új tulajdonokkal rendelkeznek, melyek korábban, a faj korábbi tagjaiban még hiányoztak. De áll ez az egyéni változásra is, a fajhoz kívülről csatlakozó egyének, illetőleg, mivel *huzamos* időről van szó, családok megváltozására, asszimilációjára. Idegen fajiságukról leszakadt családok, melyek *huzamos* időn át benne élnek az új fajiságban, a kulturális és társadalmi tényezők hatása alatt átalakulhatnak, aminek azonban feltétele, hogy a korábbi faji környezettől megváljanak, s viszont valóban benne éljenek az új környezetben. Bajuvár-osztrák származású főúri családok egy-két generáció alatt elcsehesedtek, de viszont mikor egyes tagjaik megint német környezetbe jutottak, igen könnyen visszagermanizálódtak. Az ilyen változásoknál tehát a *huzamosság* mellett *állandóságra* is szükség van, hogy az eredmény látható legyen, A kulturális-társadalmi hatás mibenléte feltételezi egyúttal, hogy testi változások aránylag nehezebben jönnek létre, mint lelkiek, annál nehezebben, mivel a történeti kutatást érdeklő fajok többnyire erősen keverték és állandó, általánosan érvényes külső tulajdonokkal maguk sem igen rendelkeznek. A 19. század nagyfokú keveredése óta a külső különbségek inkább ruhára, testtartásra és egyes testi, külső szokásokra pl. hanghordozás, redukálódnak. Tót vagy magyar származású amerikai családok, megtartva anatómiai speciálitásukat, ha volt ilyen, mégis rövidesen átalakulhatnak külsőleg tökéletes amerikaiakká.

Összefoglalva: faji tulajdonoknak nevezhetjük azon külső és belső, testi és lelki sajátosságokat, melyek a történeti korban egységesen jelentkező, egységes, egyednek tekinthető emberi közösségeket a többitől megkülönböztetik. Ilyen értelemben tehát szó lehet kisebb és nagyobb közösségek

faji tulajdonairól, amennyiben azokat fel tudjuk ismerni. Például a germán népcsalád, vagy a szászok, bajorok néptörzsének faji tulajdonairól, az arabok, az izrealiták, a spanyol-portugáll zsidók faji tulajdonairól, a magyar nép, a székely törzs faji tulajdonairól. Mindezen tulajdonságok részben a természeti, részben kulturális-társadalmi tényezők huzamos és állandó hatása alatt fejlődnek ki az illető közösségekben és egyszer kifejlődve a közösség tagjai közt átörökölődnek. Ebből világos, hogy faji tulajdonokról társadalmi és köz- vagy magánjogi alapon kifejlődött közösségeknél, minők a társadalmi osztályok, rendek, céhek stb. nem lehet szó. Faji tulajdonok kizáróan a nagyfokú állandósággal rendelkező, mondhatjuk: súlypontjukat és továbbfejlődési, szaporodási lehetőségüket önmagukban bíró emberi közösségekben léphetnek fel, minők a nemzet, nép, néptörzs.

Történeti szempontból faji tulajdonoknak nevezhetjük tehát mindazon örökletes tulajdonságokat, melyek a történeti korszakban a változó gazdasági, kulturális és társadalmi viszonyoktól többé-kevésbé függetlenül valamely nemzetet vagy népet azon egy nemzetté és néppé tesznek.

Ebbe a definícióba ugyan belecsuszott a „nép“ és „nemzet“ fogalma, melyeket, hogy „exaktok“ lehessünk, megint külön kellene megvizsgáljunk és meghatároznunk. De ettől bizonyára felment bennünket az olvasó, ki nem fog hozzánk szigorubb lenni, mint más történeti és egyéb művek szerzőihez, kik szintén definíció nélkül alkalmazzák e kifejezéseket. Nép és nemzet fogalmában minden értelemben van valami állandóság, örökletesség, s ezért nagyon is szükség van rájuk a definícióban, mely nélkülök talán a történetileg változók mellett túlságosan elhanyagolná ezen sajátságokat.

Bevonván a történeti kutatás körébe a faji tulajdonokat, melyek, mint láttuk, csak huzamos idő alatt, állandó nyomás folytán, generációkon át öröklődve változnak, ennek első következtetése nem lehet egyéb, mint hogy azon kutatási területeken, hol a faji tulajdonoknak szerepét felismertük, bizonyos állandósággal, a történeti események lassú lefolyá-

sával kell számolnunk. Ez már magában véve ellentétben van a liberális felfogás forradalmi, a szocialista-materiális elmélet katasztrofális változásaival, melyektől a két elmélet első sorban várja az emberi nem haladását. De nem kevésbé szöges ellentétben van magával a haladási tannal, mely szerint a történeti fejlődésnek haladó, kedvelt képlettel szólva: fölfelé irányuló tendenciája van, s amelynek hívei oly magasztos megvetéssel néznek le a középkorra és a vallásháborúk, a nemzeti harcok elmaradt, alacsony korszakára. Amennyiben az emberi fejlődés népek és nemzetek kereteiben, azok tagjaitól elősegítve folyik le, ezen népek és nemzetek semmiképen nem rendelkezhetnek bennük rejlő, immansens haladási tendenciákkal, mert hisz ép az, mi bennük állandó mag, a faji tulajdonok, fajiségük, haladás helyett állandóságot, örökletes maradáságot és csak igen csekély, igen lassú változási képességet foglal magában. Ha tehát az emberi történetben tényleg megvolna ez a liberális haladási tendencia, ez semmiképen nem bírhatná székét a népekben és nemzetekben, mint a történet lefolyásának objektumaiban, hanem ellenkezőleg arra kellene törekednie, hogy e népek és nemzetekben rejlő állandó hajlandóságú tényezőket, a konzervatív erőket legyűrje és haladásra kényszerítse. De akkor vajjon hol lakozzék a haladási tendencia? Ennek kutatását és ilyen spekulációk terét nyugodtan átengedhetjük a pozitív és történeti materialista iskolák orthodox vagy reformista művelőinek.

A faji tulajdonokat tekintetbe vevő történetírás nem fog tehát folyton lelkesedezni minden egyes változáson, melyet „haladásnak”, javulásnak, az emberi ész és műveltség győzelmének hirdetnek, hanem inkább némi szkepticizmussal kutatni fogja az újnak tetsző jelenség eredetét, előzményeit és azon tényezőket, melyek azt létrehozták. Az ilyen kutatás nem egyszer fogja lehűteni lelkesedését és bizonyára meg fogja tanítani arra, hogy a legkisebb „haladás”, az emberi művelődés legkisebb nyeresége is csak nehéz munka árán érhető el, lassú, céltudatos törekvéssel, a bennünk levő hasz-

nos, értelmes tulajdonok fáradságos élesztésével és a túlnyomóan mozgásra képtelen tulajdonaink tudatos háttérbeszorításával. Az ilyen kutatás folyton tekintettel lesz a népsychologia és társadalomtudomány azon fejezeteire, melyek a kulturális viszonyok állandóságáról, az újítások akadályairól, a népfajok életében mutatkozó kontinuitás elvéről szólnak.

Mert ezek a tudományok már rég megállapították a művelődés, anyagi és szellemi műveltség-változás feltételeit, melyek a fentiekből érthetően egészen mások, mint a modern pozitív és szocialista elmélet kulturképzőnek vélt eszközei. A valóságban ez utóbbiak: tömegek együttes, nem egyéni iskolázása, napisajtó, közigazgatási parancsok és tilalmak, gazdasági harc és kényszer, mindezek nem képesek a kultura adott viszonyait mélyebben megmunkálni és bennük lényegesebb változást eszközölni. E tekintetben hasonlítanak a primitív népek faekéihez, melyek a termékeny földrétegnek csak felületét karcogatják, anélkül hogy mélyebbre ereszkednének. Ami hatásuk mégis van, azt inkább huzamos, állandó és következetes munkájuknak és annak köszönhetik, hogy bizonyos időn át szinte szuverén módon, konkurrencia és ellenzék nélkül működhettek. A tényleges műveltség-változás felületesebb formája, melyet némely gazdaságtörténész után *acculturation*nak nevezhetünk, tisztán ilyen külsőleges változásokat hoz létre. ¹⁾ Klasszikus példája neki azon köztudomású tény, hogy az összes kulturjavak közül a föld kerektségén legnagyobb elterjedésre a pálinka, betel és dohány tett szert. Jellemző a japáni kulturátvétel is, mely tisztán külsőleges, mindenben a technikai vívmányok elsajátítására irányul, anélkül hogy a japáni nép öröklött, történeti, faji tulajdonait bármikép is érinteni vagy változtatni akarná.

Ezen tisztán külsőleges átművelődéssel szemben sokkal ritkább a valóságos kulturváltozás, melyet Vierkandl endogennek nevez. Feltételei is bonyolultak: 1. kell, hogy az illető nép egész szellemi és morális konstitúciója érett legyen

¹⁾ V. ö. ezekre Vierkandl, *Die Stetigkeit im Kulturwandel*, Leipzig 1908.

a változásra, 2. hogy ugyanazon népben a változásnak szükséges volta tudatosan felmerült legyen, 3. egyes személyek iniciatívája, mert a tömegben magában nincs meg a változás tendenciája, ezt legcélrányosabban, a tapasztalat szerint, nagy egyéniségek adhatják. Végül 4. külső, kívülről jövő alkalom is kell, minő volt szinte egész Európára nézve a francia forradalom és Napoleon reformjai, ránk magyarokra 48-ban a párisi és bécsi forradalom, a pozsonyi országgyűlés reformműködésére az országbeli városi és parasztmozgalmak, a pesti március idusa stb. Ebből egyúttal megítélhető, minő fontosságot tulajdonítsunk egy-egy bármily jóhiszemű „tegyünk-már-valamit“ kiáltásnak sajtóban, parlamentben, társadalmi életben.

Mindezen feltételek együttműködése megindíthat egy tényleges kultúrváltozást, melynek folyamán az állandóságot képviselő, konzerváló tényezők háttérbe szorulhatnak, hatalmuk megtörhetik és valami új áll elő azon a talajon, hova eddig az idegen új kívülről be nem hatolhatott. A változást tehát az illető emberi közösségben nem külső erők hozzák létre, hanem ép ellenkezőleg az illető nép egész morális és szellemi konstitúciója változván meg, ennek egyes erői kell, hogy a változást eszközöljék. Az eddigi konstitúció egyes tényezői elhanyagoltnak, meggyöngülnek, elhalnak és helyükbe eddig elnyomott, gyöngye, csekély szerepű tényezők veszik át az uralmat és vezetést. Az egész szellemi és morális konstitúció így nyerhet mélyreható változás esetén, egészen új, eddig nem is sejtett formákat és színezetet.

A néppszichológia és szociológia ilyen és hasonló szempontjai eddig jobbadán csak ősnépekre, afrikai, amerikai, ausztráliai vad törzsekre alkalmaztattak, s általában véve inkább ethnografiai, mint történeti jelentőséggel bírtak. A történet köréből csak az ősrégi és részben kevésbé ismeretes kulturák, leginkább a kínai és az egyiptomi szolgáltatnak illetően kutatásokhoz adatokat. Az anyag e korlátozásának nézetem szerint semmi belső oka nincsen, külső is csak az, hogy a historikusok egyrészt, másrészt a szociológusok és

néppszichológusok kölcsönös ellenszenvvel viseltetvén egymás iránt — az egyik fél tagad minden törvényszerűséget, a másik pedig mindenütt törvényt szimatol és mindent rendszerbe akar szedni — mindkettő tartózkodik egymás eredményeinek felhasználásától. Pedig az európai történet kétségtelenül legalább is oly nagy és nevezetes példáit mutatja a műveltség-változás legkülönbözőbb fajainak, mint akármely sötét világész. Viszont az is kétségtelen, hogy az európai kultúrváltozások is az egyes népfajokban és nemzetekben folytak le, tehát épen oly állandó jellegű, örökletes és egyúttal könnyen körülhatárolható emberi közösségekben, minők az eddigi kutatástól előnyben részesített vad és félvad néptörzsek. Ha még kiemeljük, hogy az európai népek körében végbement kultúrváltozások lefolyását a rendelkezésünkre álló rendkívül változatos kútfőkből sokkal könnyebben és összehasonlíthatatlanul biztosabban lehet rekonstruálnunk, mint az exotikus népeket, — elég itt arra rámutatni, hogy az európai változások majdnem mindegyikére van egykorú megfigyelünk, ki a változásban vagy hozzá közel élve, nyílt szemmel figyelte meg annak lázisait: Tacitustól Széchenyi Istvánig a kiváló elmék egész sora, — akkor természetesen fogjuk találni, hogy a fent ismertetett fogalmak az európai történet egyes eseményeire és viszonyaira minden kétség nélkül alkalmazhatók.

*

Bennünket itt természetesen a magyar változások érdekelnék. De nemcsak azért, mert azok állnak legközelebb hozzánk. A magyarság szereti történetét az angoléhoz hasonlítani, még pedig leginkább alkotmányának régisége, politikai viszonyainak állandósága, stabilitása miatt. Jogtörténeti kézikönyveinknek a tényleges fejlődést illető csekély tudását sikerrel leplezi az „ezeréves” alkotmány folytonos emlegetése. Ez az ezeréves változatlanság rendkívül érdekes jelenség és minél részletesebb megvilágításra volna érdemes. Az eddigi magyarázatok: a magyar nép szabadságszeretete, dínasztikus hűsége, a szentkorona tana stb. alapjában véve

csak egy újabb ismeretlent állítanak a megismerendő helyébe. Kétségtelen, hogy a magyar történet változásai kevésbé mozgalmasak és talán kevésbé is számosak, mint a germán, latin, szláv népeké. A tényleges változások is részben külsőlegesegek, talán még csak acculturatio esetei, részben sokkal inkább egyes nagy egyéniségek személyes működésének köszönhetőek — gondoljunk Szent Istvánra! — mint más népek változásai. És az is kétségtelennek látszik, hogy a változásnak elsősorban a magyarság faji, örökletes tulajdonságai álltak és állnak ellent. Mindamellett hiba volna mindjárt „ezeréves“ periodusokkal számolnunk a magyar történetben.

Aminthogy az is kétségtelen, hogy a kézikönyveink és jogtörténeti köztudatunk által Nagy Lajos korától egyvégtében számított „szentkorona államrendszere“ is rászorúl pontosabb vizsgálatra, mely tekintettel lesz arra, hogy a 14. századi viszonyok minden faji állandóság mellett sem maradhattak mozdulatlanul az európai változások forgatagában. Már az eddigi kutatások világánál is bizonyosnak látszik, hogy Verbőczy e tekintetben is, úgy mint köz- és magánjogunk egyéb terein is bizonyos változást jelöl, amely változásban működő konzervatív és újító, társadalmi, gazdasági, faji tényezők közelebbi megvizsgálása nem lenne hálátlan feladat.¹⁾

Ezen általános megjegyzések kissé eltávolítanak kíváncsi pontunktól, ahol a gazdasági élet változásairól elmélkedve, bennük lelki, szellemi, örökletes, faji okokra akadunk. Az eddigi eredményeket a magyar gazdaságtörténet speciális tényeire alkalmazva, olyan jelenségkörbe jutottunk, hol a konzervatív erők, és a kontinuitás elve talán még korlátlanabb hatalommal uralkodnak, mint más népeknél. Hisz az oly gazdaságtörténeti tények, hogy pl. a magyar nép nem kereskedik és nem lehet kereskedésre rászoktatni, mindenki előtt ismeretesekek, sőt az utóbbi időkben csömörlésig ism-

¹⁾ V. ö. Verbőczy bírtok- és közjogi ujításairól Tagányi Károly, *Falu és földközösség: Közgazdasági Lexikon* 1, 616, s tölem, *Serviensek és familiárisok, akad. értekezés, 1912, 115—121. ff. és A magyar állam életrajza.*

telve közhelyekké váltak. Persze anélkül, hogy e szembeötlő ténynek közelebbi okait bárki is szemügyre vette volna. Kétségtelen, hogy az okok között természetiek és társadalmiak is szerepelnek: a hazánkban letelepedett magyar fajnak igen sokáig nem volt szüksége kereskedésre, hogy fenntartsa életet; társadalmi oknak vehetjük pl. a bécsi kormány kereskedelemellenes politikáját, továbbá a nemesi birtokjogot, mely a szorgalmas kezet is megkötötte és a privilégiálatokat erővel henyéléstre kényszerítette, végül a jobbágyágnak kötött helyzetét: ezen külsőleges, kívülről az egyedekre ható tényezők mind részt vettek abban, hogy nálunk nem fejlődhetett ki az a nagy gazdaságtörténeti változás, mely a nyugati népeket, vagy azok lakosságának egy nagy részét mezőgazdasági termelőből ipari és kereskedelmi munkássá és vállalkozóvá tette. De mindezek hatása együttesen sem lehetett volna oly nagy, mint aminő valóban, ha nem járulnak hozzá a magyar faj belső, örökletes tulajdonságai, melyeknek a változás évszázados megakadályozásában és a mai végtelen lassú átalakulásban mindenkép első, döntő szerepet kell tulajdonítanunk.

Mindezek azonban bonyolult problémák és mi jelenleg, a kutatás legkezdetén, jó ha óvatosak leszünk és megelégszünk olyan kérdésekkel, melyek pontosan körülhatárolhatóak és úgy a kutatás során, mint az eredmény dolgában különösebb komplikációktól mentesek. Itt elsősorban a gazdasági termelés azon területei jönnek tekintetbe, melyeken a magyar nép némi előszeretettel dolgozott, amelyek tehát bizonyos értelemben magyar specialitásokat tüntetnek fel. Ezek a mezőgazdasági termelés és a kézműipar némely ágai. Ez utóbbiakkal gyorsan végezhetünk. A magyar iparos, amennyire ezt az utóbbi századokra vonatkozó igen felületes ismereteinkből megítélhetjük, vagy mészáros, vagy szabó, vagy csizmadia volt; ezek a főtípusok, melyeket a közvélemény magyar mesterségeknek szokott tartani. Mindahárom kétségtelenül olyan iparág, mely a technika haladására nincs túlságosan ráutalva, s amennyiben újításokra mégis rászorul,

ezeket a vevőközönség változott szükséglete úgyis rája kényszeríti. Egészben véve mindahárom jelenség sokkal igénytelenebb és — valljuk meg — a mi ipartörténetünk teljességgel hátramaradt volta miatt annyira ismeretlen, hogy részletesebb vizsgálatuk a mai viszonyok közt tanulságokat aligha nyújtana.

Sokkal fontosabb problémák a gabonatermelés és az állattenyésztés. Mindakettő évszázadokon át foglalkozása volt népünk nagy tömegeinek, miből következik, hogy az a termelési mód, mely bennük magyar földön kifejlődött, bizonyára magán fogja hordozni a magyar fajiság, örökletes magyar sajátságok bélyegét. Természetesen ennél a kutatásnál is nagy körütekintésre és óvatosságra van szükség. Hogy csak egy példát említsek: a juhtenyésztés, ha jól tudom, szinte kétszáz év óta egyik forrása a magyar gazdagságnak és mégis nem hiszem, hogy a termelési mód és a belőle származó produktumok feldolgozásának módszere használható adatokat nyújthatna a magyar fajiság ismeretéhez. A magyarság öröklött tulajdonságai mintha csekély hatással voltak volna a magyar juhtenyésztésre, mely első sorban néhány nagybirtokosnak köszönheti fellendülését, s ennél fogva a termelési módokat is nagyobbára a külföldről kölcsönözte. Sokkal nagyobb hatása lehetett a magyar fajiságnak a marha- és lótenyésztés miként való kialakulására, valamint a gabonatermelés egyes ágaira. Sajnos, mindezekre igen kevés kútfő áll rendelkezésünkre, s a magyar gazdaságtörténet irodalmában is hiába keresünk hozzájuk útmutatást.

Mi itt a korábban megállapított fogalmakat a *magyar bortermelés* problémájára fogjuk alkalmazni. Első sorban azért, mert a magyar bortermelés szinte százötven évre visszamenőleg értékes irodalommal rendelkezik, melyből bőségesen merithetünk adatokat a minket érdeklő kérdések tisztázására. Alkalmas példává teszi a bortermelést az a körülmény is, hogy természettől adott feltételei szinte az egész országban és különösen azon vidékeken vannak meg, hol a magyarság lakik évszázadok óta. Ehhez képest a

magyar nép mindig szívesen foglalkozott szőlővel és bortermeléssel. És az a — mondhatjuk: érzelmi reláció, mely a bortermelő és munkájának objektumai, a szőlő és a bor között fennáll — egy régi magyar gazdaságpolitikus szerint a „distractio“, melyet a bortermelés nyújt, egyik oka nagy elterjedtségének — valószínűvé teszi, hogy a termelőnek lelki tulajdonai, tehát éppen a faji sajátságok, nyíltabban, akadályoktól mentesebben, szabad szemmel inkább láthatóan fognak jelentkezni, mint más termelési ágaknál, melyek nem tudnak ily személyes relációba lépni a termelővel. A dolog természetéből folyik, hogy kutatásunkat nem korlátozhatjuk azon processzusra, mely a szőlő elültetésétől a szüretig, a bor valószínű termelésének pillanatáig tart, hanem ki kell terjesztenünk a bor kezelése, a pincészet, eladása és a vele való kereskedés momentumaira is, mivel ezek csak együttvéve merítik ki a bor mint árucikk fogalmát és csak együttvéve adják a bornak és bortermelésnek jelentőségét a magyar gazdaságtörténetben. Érdeklődésünk ezen kiterjesztését annál hasznosabbnak látjuk, mivel a borkezelés és borkereskedés már erősen túlhaladják az egyszerű agrártermelés körét és mint ilyenek, technikai és társadalmi tényezők hatásának erősen ki vannak téve, úgy hogy ez utóbbiaknak a faji tényezőkkel szembeállítására bizonyára érdekes tanulságokat fog szolgáltatni kutatásunk számára.

II.

A magyar bortermelés külső tényezői.

Legelső feltételét a bortermelésnek, a dolog természete szerint, a talajnak alkalmas volta képezi. És mivel Magyarország egész területe, leszámítva egy igen csekély kiterjedésű éjszaki csíkot, beleesik azon mérsékelt égövbe, melyen a talaj a bort élvezhetően, íható formában produkálja, úgy hogy az eladható, tehát áruforgalomnak tárgya, árucikk lehet, ennél fogva kimondhatjuk, hogy a bortermelés külső tényezői közül a *természeti* hazánkban kezdettől fogva adva volt.

Közismert tényvel állván szemben, a talaj mineműségének további kutatására nincs szükségünk, hisz mindnyájan tudjuk, hogy Magyarország nemcsak iható, de igen sok területén elsorangú, kitünő bort produkál. A borok kitünőségét a történeti és geográfiai kutatás már igen korán összeköttetésbe hozta a talaj kémiai összetételével, így különböztet meg már Bél Mátyás 1723-ban¹⁾ a kémiai összetétel szerint 1. kénes, aromatikus borokat, ezek az elsorangúak, főként a hegyaljaiak, 2. kénes. illanó borokat, minőkhez számítja a soproni, miskolci, szekszárdi, pozsony-szentgyörgy-bazini borvidék terméseit, s végül 3. a meszesartalmúakat; köztük vannak a honti, budai, egri, gyöngyösi borok. A természettudományok fejlődésével a termőtalaj mindig más és más elemeinek tulajdonították a magyar borok kitünő ízét és erejét. Így hirdette pl. Szemere Bertalan az angolok előtt, hogy a magyar bornak van az egész világon a legnagyobb foszfor-tartalma, s ennél fogva vele már a természettől fogva sem veheti fel a versenyt semmi egyéb bor.²⁾ Nekünk itt teljesen mindegy, kén vagy foszfor vagy más kémiai elemtől függ-e a magyar bor jósága, annyit megállapíthatunk, hogy a magyar bortermelésnek természeti feltétele minden tekintetben megvan és pedig nemcsak az országnak egyes kisebb részein, hanem szinte az egész állami területen. Az elsorangú bortermő vidékeket egymás között, ha nem is első rangú, de még mindig igen tekintélyes értékű borárút produkáló területek kötik össze szinte megszakítatlan vonalakban: így huzódik a bortermő vidék a zalai, balatoni területtől egyrészt, a pécs-villányi-szekszárditól másrészt Fejérmegyén át Buda, Gyöngyös, Eger, Hont ősi bortermő vidékéig, s onnan Putnokon át keletnek

¹⁾ Mathias Belius, *Hungariae antiquae et novae prodromus*. Norinbergae 1723, 153. l.

²⁾ B. de Szemere, *Notes on Hungarian wines*, Paris 1861. közli Dr. Kletzinsky e tárgyú értekezését a bécsi *Medizinische Wochenschrift* 1855. évfolyamából, melynek főnti eredményét Liebig is jóváhagyta.

a tokaji Hegyaljához. A bortermő vidékek ezen kiterjedt volta magában véve is lehetővé tette, hogy nálunk hatalmas bortermelés induljon meg, s borunk úgy a belső fogyasztásnak, mint a kivitelnek jelentős cikke legyen.

A természeti tényező ezen kedvező viselkedése folytán bortermelésünk már a 18. században jövedelmezőség dolgában a harmadik helyet foglalta el: rögtön a gabona és az állat után.³⁾ Bortermelő volt az országban a legkülönbözőbb rendű és rangú lakosság: megvolt a szőlleje a városi polgárnak ép úgy, mint a nagybirtokosnak és a jobbágnak. A földesúri jövedelmek nem csekély részét szolgáltatta a bor, melyből a jobbágy urának kilencedet tartozott adni, még pedig úgy a szőlőhegyen termettből — a szőlőhegy különben szőlőn kívül gyakorta gabonával is be volt vetve — mint a kertü szőlőkből, a véna hortensisből, mely a falubeli, belső telkekhez számított.¹⁾ A termelés minőségére jellemző, hogy törvényhozásunk már a 17, sőt 16. században is szükségét érezte rendelkezni arról, tartozik-e a jobbágy kilenced fejében jobb fajta: fekete és aszuszőlőből készült borral fizetni a földesúrnak, akinek a kilenced mellett pontosan körülírt bormérési joga is volt. Viszont a bormérés (educillatio) a földesúron kívül a jobbágyközségnek is jövedelmet hozott, amennyiben az esztendő folyamán a földesúrral váltakozva mérhette a bort. Mindez arra mutat, hogy a bor első sorban a belső fogyasztás tárgya volt és csak azután, másodszorban jött tekintetbe mint magyar kiviteli cikk.

A bor kivitelének egész a 18. század második feléig nagyjában a következő útjai voltak:

1. A Sopronvidéki borok, melyekhez a rusztit, továbbá a pozsonyvidéki szentgyörgyit, bazinit és modorit volt szokás számítani, Morván át Sziléziába vitettek, részben az ottani fogyasztásra, részben hogy Lipcsén, Berlinen át Poroszor-

³⁾ Nikolaus Skerletz, *Descriptio physico-politicae situationis regni Hungariae etc.* 18. 1.

¹⁾ A bortermelés úrbéri viszonyaira I. Carolus Pfahler, *Jus Geographicum regni Hungariae Keszthely* 1820.

szágra és Stettinen át az északi államokba kerüljenek. A kivétel ezen ága hosszú időn át volt működésben, még pedig úgy, hogy a soproniak és sziléziaiak közt tulajdonképen csereforgalom állott fenn: a kereskedők egyszerűen sziléziai vászonban és posztóban vették fel a bor árát, melyet Sopronból kiszállítottak.

2. A második út Pozsonyból vezetett Bécsbe, s onnan az osztrák tartományokba, részint tengelyen, részint hajóval a Dunán. Ezen az úton Pozsony környékének borán kívül mindazon jobb minőségű borok is kivitettek, melyek a bécsi udvar, az osztrák és német nagyurak és városi polgárok személyes szükségletére szolgáltak.²⁾

3. A harmadik kiviteli út a Szepességen át irányult Lengyelország felé. Tárgya többnyire nehéz magyar bor volt, tokaj-hegyaljai vagy egrí és budai, melyet Lublóig, Podolinig, Gnédzáig tengelyen szállítottak, onnan a Poprádon, Dunajeczen és Visztulán tutajon Varsóba, általában lengyel és részben orosz fogyasztás céljaira.

4. Erdélyből Moldvába és Havasalföldre vittek bort, ez lett volna a negyedik exportvonal, de az erdélyi, magyar és szász bortermelés már a 16. században hanyatlásnak indult, a 17. században gyakori török beütés és megszállás még inkább tönkretette, úgyhogy ekkor már több oláh bort vittek be Erdélybe, mint megfordítva. Az erdélyi bortermelés a nagyobb nyugalmat hozó 18. században is csak rossz oláh termés esztendejében vagy pedig az elég gyakori határzárók idején tudott nekilendülni.³⁾

Ezen állandó kivétel tulajdonképen nem igen terjedt

²⁾ A Habsburg-királyok udvari borszükségletére levéltári adatok Takáts Sándor műveiben *passim*, v. ö. még Magy. Gazdaságtört. Szemlében az 1903, 44. I. 1565. adatot, szintén Takáts Sándor kiadásában.

³⁾ Ez utóbbira I. G. A. Schuller, *Aus der Vergangenheit der steinbürgisch-sächsischen Landwirtschaft*, Hermanstadt 1895, általában pedig Greg. Berzeviczy, *De commercio et industria Hungariae, Leutschoviae 1797.* és *Ansicht des asiatisch-europäischen Welthandels*, Pest 1808; Skerletz id. m. és az ő műveinek Berényi Páltól készített fordítása a *Magy. Közgazd. Könyvtár 15. kötetében.*

túl a szomszédos államokon; a főfogyasztók Ausztria, a német birodalom és Lengyelország voltak. Nem hiányoztak azonban kísérletek arra sem, hogy a távolabbi tartományokban is piac hódíttassék a magyar bor számára, s ezáltal az világkereskedelmi cikké legyen. A legrégebbi tervszerű export-törekvések I. Lipót korára, a 17. század második felére nyúlnak vissza, kezdeményezői németek, idegenek. 1680 körül kísérletek történtek Hollandiába és a Skandináv országokba szállítani bort és pálinkát, maradandóbb eredmény nélkül. Fontosabb volt Sedgewick Zakariás, örmény kereskedő angol vállalata, mely eredetileg, mint ma mondanók, export-import üzlet volt: Angolországba perzsa szőnyeget szállított s onnan viszont angol szöveteket. Ebbe az üzletbe belebukván, a perzsa szőnyeget budai vörösborral próbálta helyettesíteni, melyből 1699—1700-ban sikerült is 1000 csöbört Angliába szállítania. Az angol piac urai azonban nem látták szívesen az új konkurrenst, angol és francia lapok támadták és vele szemben érvényesíteni akarták azt a régi tilalmat, mely szerint Hamburgon át csak rajnai bort szabad bevinni Angliába. A spanyol örökösödési háború kedvezőbb helyzetet teremtett annyiban, hogy a francia és spanyol árúk, köztük a bor, kiszorultak az angol, hollandi és éjszaki piacokról, s így tér nyílt a magyar bor számára. Dánia mikor a francia árúkat kizárta, egyúttal biztosítékot kért I. Lipót császártól és királytól, hogy a magyar gabonából és borból rendes szállítmányokat kaphasson. Ezt a helyzetet akarta kihasználni egy olasz tervkövác, Vecelli, akit, nagy kérésére, 1704-ben, Gallas gróf kíséretében Angliába küldött I. Lipót, hogy tárgyalásokat folytasson a magyar bor kivitele és általában a levantei kereskedésnek szárazföldre, Ausztrián és Magyarországon át térítése érdekében. Vecelli küldetésének legfőbb kerékkötője a bécsi udvarnak londoni követe volt, Hoffmann, aki magát sértve érezte az olasz küldetése által, s nem átalotta a kóstolóba hozott magyar borokat leszólni az angolok előtt. Vecelli némi sikereket mégis elért: kapott ura számára angol kölcsönt és 1705-ben megalakult egy angol

kereskedelmi társaság az ő céljai megvalósítására. Többet azonban nem tudunk ez ügyről, a magyar bor kivitele ismét megfeneklett, s ettől kezdve megint csak elszórt adataink vannak kisebb mennyiségek időnként, elszigetelten történt kiviteléről.¹⁾

Mindezen adatok elsősorban a természeti feltételekre nézve nyújtanak némi közelebbi felvilágosítást. Bármennyire megvolt is a magyar bor termelésének azon természeti feltétele, mely szerint a talaj minősége folytán az országban nagymennyiségű és elsőrangú borok termelhetők, ezen kedvező természeti feltétellel szemben áll egy kevésbé kedvező, mely a bor mint árú jövedelmezőségének meglehetősen szűk korlátot szab. Azok a piacok, melyeken a 17. és 18. században nagyobb nyereség volt remélhető: Anglia, Franciaország és Hollandia, ahol az akkori pénzgazdaság virult, annyira messze estek a magyar termelőhelytől, hogy ott piacszerzés elé a legnagyobb akadályok tornyosultak. Ezek közt első és legfontosabb, hogy az illető gazdag országok sokkal közelebb, szomszédságukban is találtak kiténő borokat: a franciát, spanyolt, portugált és rajnai németet, amely borok már évszázadok óta uralkodtak az ottani piacokon. Magyarország messze volt s ennél fogva későn jött, ez bortermelésünk természeti tényezőinek kedvezőtlen következménye.

Sedgewick és Vecelli példája mutatja, hogy a természeti tényező ez akadályozó hatását le lehetett volna győzni, hogy úgy mondjuk, közigazgatási és társadalmi úton. Borpiac hódításának hathatós eszköze lehetett volna kereskedelmi szerződés kötése. Az akkori kötött gazdasági viszonyok nagyban hasonlítottak a maiakhoz, melyek a világháború óta fejlődtek ki. A szabadkereskedelem akkor is ismeretlen fogalom volt és az államok saját, gyakran nagyon is szűkeklően felfogott érdekeik szerint engedtek meg bizonyos be-

¹⁾ Mindezeket Takáts Sándor alapvető értekezésének köszönjük: *Külkereskedelmi mozgalmak hazánkban I. Lipót alatt, Magy. Gazdaságtört. Szemle 1899, 333. 1.*

vítelt, ha a másik fél viszont teret nyitott a kivitel számára. A régi Magyarország azonban, mint tudjuk, 1526-tól kezdve 1867-ig semminemű számbavehető befolyást nem gyakorolt a Habsburg-monarchia külpolitikájára, sem diplomáciájára, sem pedig ennél fogva külkereskedelmi politikájára. A bécsi udvar diplomatái sorában alig volt magyar születésű, s ha igen, a magyar nemzetiségtől elidegenedett főúr, akit hivatali munkásságában minden, csak nem magyar szempont vezetett. Jellemző a fentemlített Hofmann viselkedése, aki a magyar kivitel istápolása helyett ép ellenkezőleg mindent megtesz annak megfojtására. Borkivitelünk tehát az idegen piacok meghódításánál sem a külképviseleti személyek társadalmi propagandájára, sem a kereskedelmi államszerződések hivatali eszközére nem számíthatott. Részben kitünő, részben kedvezőtlen természeti tényezők mellé állíthatjuk tehát a szintén nem kedvező *társadalmi-politikai* tényezőket, melyek együttvéve érthetővé teszik, miért korlátozódott a magyar borkivitel inkább csak a szomszédos országokra.

Legyen szabad itt csak futólag kiemelnünk azt, miről később több szó lesz: hogy az eddig szemügyre vett piachódítási törekvések közt *magyar* iniciatívával épen nem találkozunk. Annak sincs semmi nyoma, hogy külképviseleti viszonyaink kereskedelmileg hátrányos voltán a magyar rendi gyűlések törekedtek volna változtatni.

*

Még jobban ránehezedtek a magyar bortermelésre a társadalmi politikai viszonyok a 18-ik század közepe óta. Ismeretes Mária Terézia hatalmas akciója osztrák gyáripár teremtésére, valamint az is, hogy e cél érdekében a külfölddel szemben védvamos politikát folytatott, másrészt Magyarországon a termelést olykép irányította, hogy az a fiatal osztrák ipart táplálja, de annak konkurrenciát ne okozhasson. Ennek a rendszernek súlyos következményeit csakhamar megérezte bortermelésünk.

Az osztrák örökösödési háborúban Szilézia nagy része elveszett, s Poroszországhoz csatoltatott. A magyar borter-

melés e hatalmas piaca most a porosz király kezébe kerül-
vén, elsőrangú fontosságú kérdés volt, minő viszony áll fenn
Poroszország és Ausztria s vele Magyarország közt keres-
kedelmi tekintetben. Ez a viszony pedig ép az osztrák ipar-
pártolás folytán, csakhamar megrosszabbodott, sőt elmérge-
sedett. Mária Terézia az új osztrák gyáripár érdekében a
porosz gyártmányokat, köztük a sziléziai posztót és vásznat
lehetőleg kiszorította országaiból; az 1752-ben felállított leg-
felsőbb kereskedelmi hatóság, a Hofkommerciénrath tilalmak
és monopóliumokkal üldözte ki a konkurrenszeket, hogy az
új osztrák, alsóausztriai és cseh-morva gyárak megerősöd-
hessenek. Egykorú szemlélő szerint ez az iparpártolás kom-
mandószo-ra ment: a gazdasági életet úgy akarta irányítani,
mint a tiszt egy zászlóalj gyalogságot. Ezen új „iparpártolás“
alatt szenvedett a magyar bortermelés is. II. Frigyes porosz
király az osztrák elzárkózásra hasonlóval válaszolt és meg-
nehezíté, részben megtiltá az ausztriai terményeknek, köztük
a magyar bornak országaiba bevitelét. A soproniak sziléziai
borkereskedése úgylis halálos sebben volt azóta, hogy Mária
Terézia 1754-ben megakadályozta a bor ára fejében ősi szokás
szerint importálandó sziléziai vászon és posztó behozatalát.
Az osztrák kézen maradt kis Szilézia pedig nem rendelkezett
annyi felvevőképesseggel, mint a porosz hódítás előtt az
osztatlan tartomány, így aztán a szentgyörgyi, bazini, modori,
ruszti borok lemaradtak, s a 18. század második felében a
korábbi virágzó kivitelből nem maradt egyéb, mint némi
soproni borszállítás. De a kis Szilézia ezt sem tudta elfo-
gyasztani, hanem a sziléziai kereskedők tovább vitték Orosz-
országba, amiből azonban a soproniaknak semmi hasznuk
nem származott. Poroszország borszükségletének fedezését
pedig, kiszorúlván onnan a magyar bor, átvették a rajnai
tartományok és Franciaország. A század végén, 1795-ben
behozott Poroszországba Danzigon át 24.690 urna francia
és rajnai bor, Stettinen át 91.274, holott ugyanakkor Dan-
zigon be nem lépett egy csöppnyi magyar bor sem, Stettinen
át is csak összesen 21.047 tallér értékű. Egészben véve bizo-

nyos, hogy Magyarország a század végére elvesztette a porosz és sziléziai piacot.

A második kivitelí irány, — Bécsen át az osztrák örökös tartományokba, hasonlóképen bedugult. Mária Terézia figyelme az osztrák ipar mellett az alsóausztriai és stájer bortermelésre is kiterjedt; ez irányú rendelkezéseinek célja a könnyű és savanyú osztrák bor kivitelének elősegítése volt a magyar bor hátraszoritása árán. Kormányának idevágó rendelkezései kíméletlenség dolgában szinte példátlanok. Magyar bort Ausztrián át 1775 óta csak akkor volt szabad kivinni, ha az illető szállító ugyanannyi mennyiségű osztrák bort is kivitt. Tekintve az átlagos osztrák bornak a magyarhoz képest gyöngé és alacsony voltát, ez a rendelkezés ahelyett, hogy a magyarral együtt az osztráknak is piacot szerzett volna, még a magyarnak kivitelét is megakasztotta, az izletes és keresett magyar borra különként nehezédvén rá a kötelezettség, hogy egyúttal a senkitől nem áhitozott, savanyú osztrák bornak is piacot szerezzen. Ez a rendelkezés később megszűnt ugyan, de helyén megmaradt évtizedeken át az, hogy magyar bort a Dunán, tehát az olcsó szállítási eszközzel nem volt szabad Bécsen át kivinni, csakis a sokkal drágább szárazföldi úton, szekérrel. Teljessé az osztrák bor győzelme a vámrendszer által vált, melyet úgy a magyar területre, mint az osztrákra a bécsi hatóságok állapítottak meg, s amelynek következése lón, hogy az osztrák bor csekély vagy semmi vámmal terhelve betódult Magyarországba, míg a magyar borra súlyos harmincad nehezédvén, az osztrák bornak konkurrenciát Ausztriában sem csinálhattott. Így történt azután, hogy a század végén Ausztria évente 500.000 akó bort hozott be a kítünő borok hazájába, Magyarországba, mely ily módon Ausztriával szemben passzív kereskedelmi mérleget volt kénytelen felmutatni.

A harmadik út, Lengyelország felé, szintén Ausztria torlaszolta el. Lengyelország felosztása során Galícia osztrák tartománnyá lett, s mintílyen a bécsi vámrendszernek vette-tett alá. Ezzel egyúttal megszűnt Lengyel- és Magyarország

közt a közös határ is és a bécsi kormány teljes kényelemmel vághatta útját a tokaj-hegyaljai bor kivételének. Pozitív célja itt is az alsó-ausztriai, bortermelés istápolása volt, eszközei pedig vámrendszer és kereskedelmi szerződések. A Bécsben megállapított vámtételek szerint az osztrák bor vám nélkül tódult Galiciába, míg a magyart súlyos harmincadok sújtván, megrekedt a Szepességben, s a galíciai piacot kénytelen volt átengedni az osztráknak. Ami kevés magyar bor mégis kiment Galiciába, az ott nem konkurrálhatott a vám nélküli osztrákkal, hanem tovább ment a lengyel határ felé, ahol megint ismétlődött a vámjáték. Az osztrák-lengyel határt az osztrák borok alacsony vámmal, a magyarok nagy, néha 30⁰/₀-ossal is megterhelve lépték át. Igaz, hogy a lengyelek behozatali vámjukkal osztrákot és magyart egyaránt sújtottak, még pedig elég keményen — volt idő, mikor a lengyel beviteli vám akónként 4 arany volt, — s e magas vámot a magasabb minőségű magyar borok jobban elbirták, mint az ismeretlen és keresetlen osztrákok, de a sebeket, melyeket a magyar-galíciai és galíciai-lengyel határ átlépésekor szenvedett a magyar borkereskedelem, mégsem tudta kiheverni, s az eredmény — ami előrelátható volt — abban állott, hogy az osztrák bornak sem lehetett piacot szerezni lengyel földön, de a magyar bor majdnem egészen elvesztette eddigi piacát, melyet most a rajnai, francia és spanyol foglalt el.

A negyedik kiviteli irány, a dunai tartományok felé, ekkor már nem igen jött számba. De az osztrák kormány dél felé is megtett minden intézkedést, hogy a magyar bor háttérbe szoríttassék. Stájerországból, Krajnából, a horvát határörvidékből kiszorította a magyar és horvát, szerémségi bort, hogy helyet csináljon a velencei olasz és dalmát borok számára. Az olasz-osztrák tartományoknak, Lombardo-Veneziának gazdasági istápolása szintén hozzátartozott a 19. század eleje óta a bécsi rendszerhez, melynek a mi termelésünk feláldoztatott. ¹⁾

¹⁾ A főntebbi adatokat Berzeviczy Gergely és Skerletz Miklós id. munkáiból vettem.

Ilyen körülmények közt szinte csodaszámba vehette a nagy gazdaságpolitikus, Berzeviczy Gergely — és ha nem is volt csoda, de a magyar talaj bortermő energiájának lebhíhatatlanságát bizonyítja, hogy a század végén még mindig nagyobb volt borkivitelünk, mint behozatalunk. A század utolsó tizedében az évi kivitel rendszeren 800.000 forint értékű, amikor az ország behozatala szövet és vászonban 2,500.000, selyemfélékben 900.000, vasban 70—80.000 frtra rúg. A bécsi vámrendszer piacfosztó rendszabályai ebben az összeállításban azt a kétségbeesítő anomáliát produkálják, hogy a bortermő Magyarország nem tud annyi értékű borárút kivinni, mint amennyi selyemfélére, az akkor ugyancsak nem költséges és fényűző életmód mellett, szüksége van.

Hogy ezen ki- és beviteli viszonyainkról pontos képet nyerjünk, szemléljük meg az 1778. év áruforgalmi statisztikáját, amely év már eléggé késői arra, hogy a Mária Terézia nevéhez fűződő vámrendszer súlyos következményeit megérezzük rajta, de még sem oly hanyatlás éve, mint aminő a század végén következett be, a vámrendszer lassan erő következési teljével.

Ez évben a magyar borkivitel 1,335,304 forintra, a behozatal 446,248-ra rúgott. Kiszállított borunkból 251.382 frt. értékű aszú, a többi közönséges bor volt. A behozatalt majdnem kizárólag osztrák borok szolgáltatták. A nem osztrák külföldről csak 3672 frt. árú közönséges és 2347 frt. aszúbort hoztunk be, az egész többi behozatal, 440.229 frt. értékben, Ausztriából jött, még pedig kizárólag közönséges borban, mert aszúbort termelni Ausztriában, erre még a bécsi kormány sem volt elég hatalmas. A kivitel az egyes államok közt következőképp oszlik meg :

Lengyelországba	596.774 frt. közönséges bor	204.847 frt. aszú
Alsó- és felső Ausztriába	224.621 „ „ „	24.087 „ „
Stájerországba . . .	31.803 „ „ „	— „ „
A tengerpartra . . .	262 „ „ „	— „ „
Cseh és Morvaországba	25.057 „ „ „	614 „ „

Osztrák Sziléziába	96.885	frt. közönséges bor	5.800	frt. aszú
Erdélybe	27.323	„ „ „	401	„ „
Bánságba	26.436	„ „ „	124	„ „
Törökországba	3.135	„ „ „	—	„ „
Egyéb külföldre	51.427	„ „ „	15.509	„ „ ¹⁾

A tabellából visszatekintőleg megállapíthatjuk, hogy az egykori nagy lengyel kereskedést a bécsi kormánynak még nem sikerült teljesen tönkretennie: kivitelünknek majdnem felét Lengyelország vette meg. Annál teljesebb a romlás, mely poroszországi és északi kivitelünket érte: az a kicsiny, 96.000 frtnyi, az aszúborral együtt 100.000 frtot alig felülhaladó összeg jelzi 1. azt a magyar bort, amit az osztrák kézen maradt Szilézia fogyasztott el, továbbá 2. az egész porosz fogyasztást és még 3. az egész északi, dán és skandináviai fogyasztást, mely csak Poroszországon át volt lehetséges, és így, az alacsony összegből ítélve, tulajdonképen a semmivel volt egyenlő. A bécsi vámrendszer teljes diadalát jelzi, hogy míg Ausztriába, az összes osztrák tartományokat véve, csak 409.129 frt. értékű bort tudtunk kivinni, tehát sokkal kevesebbet, mint a kétszeres vámvonallal elválasztott, egészen idegen Lengyelországba, addig behoztunk és megvettünk Ausztriából nem kevesebb, mint 440.229 frt. értékű bort. Kereskedelmünk tehát még ez agrár eredetű terményben is passzívva lett a bécsi kormánytól pártfogolt Ausztriával szemben.

Lengyelországot, Ausztriát és az akkor külön tartományokat képező Erdélyt és Bánságot leszámítva marad csak Törökország 3135 frt. árával és „egyéb államok” 51.427 frtnyi közönséges és 15.509 frt. aszúborkivittel. Ez utóbbi összegeket a kivitel összegszámához állítva, látható, hogy borkivitelünknek csak 25-ödrésze ment ki Ausztrián és Lengyelországon kívül más tartományokba. És ez a bécsi kormányrendszer legnagyobb sikere: borkereskedelmünket és

¹⁾ A „Dreyssigst Commercial Esito und Consums Tabellen“ 1778. évi lapjairól, melyek a volt udv. kamarai levéltár Commerz Hungarn, 32—1. csomójában található Bécében.

termelésünket függővé tette az országunkat karéjban körülvevő osztrák tartományoktól, — mert a lengyel fogyasztást is az osztrák vámvonallal lehetett szabályoznia és ezzel utat mutatott az egész további fejlődésnek. Mert a helyzet ma is majdnem az: ma is szinte egyetlen fogyasztónk Ausztria, — az örökostartományok szétesett karéja helyett a kis Német-Ausztria, hatalmas fogyasztószükséglettel rendelkező ipari munkásságával. Bortermelésünk Ausztria nélkül már a 18. század közepe óta egyedül a belső fogyasztásra volna utalva és hogy ez így van, ez elsősorban a bécsi vámrendszer következése.

*

Az áldásos hatású természeti tényezőket így paralizálták már a 18. században a társadalmi-politikai tényezők. Az a Magyarország, mely istenadta napos hegyoldalaival, természetes talajgazdagságával predestinálva lett volna a művelt világot elsorangú borítallal ellátni, kénytelen volt megelégedni a legközelebbi szomszédokkal és még amellett is eltűnni, hogy azoknak a sajátjával össze sem hasonlítható savanyú leve is reá tukmáltassék. És ezt a helyzetet, melynek szomorú gazdasági következményei első pillanatra is értékelhetők, rajtunk kívül álló tényezők hozták létre, melyekkel szemben valahogyan mégis csak védekeznünk kellett volna. A védekezés egyik, legegyszerűsebb módja lett volna a bécsi vámrendszer megváltoztatása vagy érvényének megszüntetése. Mint a köztörténetből tudjuk, ez 1848-ig nem sikerült. Panaszkodtunk, gravámeneztünk, síránkoztunk, közös vámterületet és az osztrák határon a vám eltörlését követeltük, minden eredmény nélkül. De a védekezésnek más módja is volt.

A fentebbi tabella szerint Ausztrián *kivüli* kivitelünk igen tekintélyes része aszúbor volt. A Lengyelországba kivitt 800.000 frt. értéknek egynegyede aszúborból származott, az „egyéb tartományokba” szállított 67.000 frt. értéknek szintén majdnem egynegyede; ez a két tény érthetően utal a következtetésre: hogy ha Ausztria hegemoniájától szabadulni

akarunk, a jobb fajta kvalitásos borok termelését és terjesztését kell ápolnunk, mert azok a külföld izlésének inkább megfelelnek és ezenkívül magas értékük miatt kisebb mennyiségben való eladásukból is nagy hasznunk lehet. Amínthogy általában véve piachódításhoz 1. a piac izlésének ismerete szükséges és 2. hogy az árút oly formában termeljük és szállítsuk, amely megfelel a vevőközönség izlésének. És ezen a ponton lép fel a *termelő*, akiről eddig, a természeti és társadalmi-politikai tényezők vizsgálatánál, még semmit sem hallottunk. De abban a pillanatban, midőn egy nemzeti termelési ágat külső társadalmi és politikai tényezők megfojtással fenyegetnek, mégis csak meg kell szólalnia az érdekelt félnek, a megfojtásra ítélt termelőnek.

A magyar termelő egyelőre megalégedett országgyűlési gravámenekkel. A nemesi bortermelők pedig panegyriseket írtak a magyar bor nagyszerűségéről és kitünő kezelési módjáról; a mindenhez hozzászóló Szirmay Antal versekben védte meg a magyar bor jó hírét (otthon: Kassán és Pesten), netán felmerülő meggondolatlan újítási vággal szemben hangsúlyozva, hogy idegentől nem szabad kezelést tanulnunk és hogy „maradjunk ezután is igaz magyarok, hamisítatlanok ősi nemzetségünkben és borainkban egyaránt, mert ez az, mi számunkra a külföldiek becsülését eddig megszerezte és megtartá”.¹⁾ A valóságban ekkor már a magyar bor külföldi becsüléséből csak annyi volt tényleges, hogy Nyugaton ismerték a tokaji aszút, mint a „borok királyát”, melyet ehhez a méltósághoz képest csak ritka ünnepélyes alkalmakkor, fejedelmi és nagyúri asztalokon és csak igen kis kvantumban élveztek. Tokaji bor volt a rendes ajándék, melylyel magyar urak külföldi barátaiknak kedveskedni szoktak, tokaji bor volt az egyetlen termék, mely a Nyugatot néha, kellemes perceiben emlékeztette Magyarországra létezésére.

¹⁾ Szirmay Antal, *Notitia historica, politica, oeconomica montium et locorum vitiferorum comitatus Zempleniensis, Cassoviae, 1798.* 205. 1., e munkának magyar nyelvű kibővítése: *A tokaji, vagyis a hegyallyai szőlőknek ültetéséről, jó műveléséről, a szüretelésről stb.* Pest 1810.

Tokaji bornak féltve őrzött és élvezettel elfogyasztott palackjai voltak Voltaire és Klopstock, Herder és Goethe számára az egyetlen „hungaricumok”. Bortermelésünk egyetlen produktumának a tokajit tartották, s azt hitték, hogy az egyetlen egy hegyecskén terem, melynek tulajdonosa az osztrák császár. Mások meg csak az Eszterházy hercegről hitték el, hogy tokaji bora terem.¹⁾ Ezekre a mesékre támaszkodva írta egy komoly prágai gazdasági hetilap 1824-ben, hogy magyar bortermelés nincs is és a tokaji bor olyan kevés, hogy egyetlenegy bécsi borkereskedő szükségletét sem tudná ellátni, amely rágalmak annyira felizgattak két becsületes kassai polgárt, hogy német nyelven egész könyvet írtak a tokaji hegyalja dicséretére.²⁾ Persze nekik is el kellett ismereniök, hogy kivétel dolgában Magyarország leláncolt óriás de új gondolatot, minő tényezőkkel lehetne ezen a helyzeten változtatni, az ő könyvük sem hozott.

III.

Belső tényező: a termelő lelki alkata.

Gazdasági szempontból összefoglalva az eddigi eredményeket: a természeti tényezők egy része: talaj és éghajlat csak a lehetőségét adták annak, hogy a magyar bor a világpiac árúja és mint ilyen nemzeti gazdagságunk egyik forrása lehessen. Ezt a possibilitást másfélszázadnak, a 18. századnak és a 19-ik első felének fejlődése nem tudta realizálni, mert utját állta egyrészt némely természeti tényező: a nagy távolság az akkori világpiacoktól, másrészt az összes akkor érvényesülő társadalmi-politikai tényezők. Ezen kedvezőtlen tényezőknek egyesült hatása alatt a magyar bortermelés nemcsak meg nem tudta hódítani a világpiacot, de még a szom-

¹⁾ Egy csomó ily balvéleményt jegyez fel franciák és németek közt Szemere Bertalan *Utazás külföldön*, Pest 1845, II. 14, 278. 1. továbbá *Munkái* VI. köt. Pest 1871 191. 1.

²⁾ Josef Mohl és A. G. Laszgalner: *Das Tokajer Weingebrge und dessen Umgebungen, genannt Hegyalja*, — Kaschau 1828.

szédságában levő piacokról is kiszorult, sőt a hazai, belső piac egy részét is kénytelen volt átengedni külföldi boroknak. A nemzeti vagyon gyarapításához tehát távolról sem tudott oly mértékben hozzájárulni, mint ahogyan a kedvező természeti tényezők kizárólagos hatása alatt tehette volna.

Hogyan viselkedett ezzel a helyzettel szemben a leginkább érdekelt fél, a magyar bortermelő? Ennél a kérdésnél elsorangú, kimerítően részletes és megbízható adatok állanak rendelkezésünkre Schams Ferencnek, a budai országos venyigeiskola alapítójának munkáiban. A leitmeritzi, csehországi születésű Schams Ferenc Péterváradon volt gyógyszerész, az országot többször beutazta és a legkülönbözőbb vidékek bortermelését gyakorlatilag áttanulmányozta. A Nemzeti Casino, alapítójának, Széchenyi Istvánnak intenciói szerint egyik feladataul tűzvén ki a hazai bortermelés emelését, erre a témára 1828-ban pályázatot hirdetett. Ez a pályázat adott alkalmat Schamsnak első korszakalkotó munkája megírására, ¹⁾ melyet csakhamar követett egész Magyarország minden borvidékének szakszerű és részletes leírása német nyelven két kötetben.²⁾ Az ő munkái az akkori borászati és szállásügyi viszonyoknak legteljesebb adattárát képezik, értéküket csak növeli a szerző nagy műveltsége és elfogulatlan objektivitása.

Schams szerint a külföldi piac elvesztése épenséggel nem tette tönkre a magyar bortermelést, legalább is ami a mennyiséget illeti. A 19. század első felében a szőlővel beültetett terület szemmelláthatólag növekedett kiterjedésben, amely jelenségnek alapja az egykorú megfigyelő szerint abban keresendő, hogy az emberek minél több bort akartak termelni. Kétségtelenül összefügg e jelenség a társadalmi és rendi meg-

¹⁾ *Magyarország szőlőműveléséről való vizsgálódások*, Lencsés J. Antal fordításában Pest 1831. (megjelent németül is).

²⁾ *Ungarns Weinbau in seinem ganzen Umfange* Pesth 1832, 1833, két kötet. Ugyancsak ő adta ki és írta is egyesegyedül az első borászati folyóiratot: *Magyarország bortermesztését s készítését tárgyazó folyóirat* Budá 1836, németül is: *Zeitschrift für Weinbau und Weinbereitung in Ungarn und Siebenbürgen*, 1836—38. Életrajzi adatai Szinnyei, *Magyar Írókban*.

kötöttség kezdődő lazulásával, a terjedő művelődéssel, növekvő egyéni szabadsággal és egyéni igényekkel, melyek a reformkorszaknak velejárói. A bortermelők minőség helyett mennyiségre tekintenek, jóság helyett bőséget akarnak elérni és azon fajtákat ültetik, melyek *sokat* adnak. Ugyanez a cél magyarázza a szőlőknek a sík földön való elszaporodását. A síkszőlőnek már akárhány helyütt nagyobb az ára, mint a hegyinek, s paraszt és nemes egyaránt meg adnak érte minden árat. A *sok*termelés — mert *több*termelésnek nem nevezhetjük ezt — minden más célt elnyom; az a szőlőkezelési mód, mely az értékes borokat termelő hegyvidékeken otthonos, a síkszőlőkön helyet ad oly rendtelenségnek és elhanyagolásnak, mely a szakembert elkeseredéssel tölti el. „Ha a Duna balpartján Váctól Zimonyig terjedő nagy földterületet felveszszük, ahol majd minden helységnél kerített szőlőkertek vannak, melyekben esztendőnkint több mint egy millió akó közönséges bor jobb vagy rosszabb gondviselés mellett ezerféle gyümölcsfák árnyékában, karó nélkül, gatzól elboritva természetik, a vándor borzadállyal fordul el e szembeötlő elvadultság látványától.“¹⁾ Az ilyen szőlők természetesen nem termelhetnek világpiacra való borokat: keverve bennük a legkülönbözőbb szőlőfajta, melyek racionálisabb termelés esetén mind más és más kezelést és fekvést kívánának. A földnek, éghajlatnak és munkálásnak tekintete nélkül csak vaktában ültetnek egyáltalán keverve a korán- és későnéző szőlőfajták a szőlőhegyeken. Az egyes fajokat különböző időben kellene leszüretelni, ami persze nem történik. „Hihetetlen azon gondatlanság, mellyel szőlőhegyeink beültetése és megújítása történik s eleget mondok, ha azt mondom, hogy minden bármely csekély ültetvényben 38—40 jó és rossz szőlőfajta, egymással keverve találtak,“ ahelyett, hogy értelmes munkálás esetén legfeljebb 6—8, de egyformán korai avagy későn érő fajta lenne.

A gondatlanságot és a racionális kezelés hiányát Schams

¹⁾ Schams 1831. évi magyar műve 13. 1. és *Ungarns Weinbau*, 1. kötet 15. 1.

még nagy csomó egyéb jelenséggel is jellemzi, amiből legyen elég a következőket átvenni: terebélyes, árnyékos gyümölcsfák vannak a szőlőkben; a szőlőben virágzás idején dolgoznak; a szőlőtőkét télre földdel betakarják, s emiatt a metszéssel elkésnek; a borok erjedzésénél nagy tömeg kardinalis hibát követnek el; a pincék szinte az egész országban rosszak stb.

Az egész kép mögött mozgó erőként a soktermelés áll, ami most már nem az ugyanis elveszett világpiac, a kivitel érdekében kívánatos cél, hanem csak a belső fogyasztás szempontjából. Míg 1809-ben 18 millió akó volt az ország termése és ebből 4 millió, majdnem egynegyed ment ki külföldre, addig 1829-ben már 23—24 millió akóra nő az ország termelése, s ennek még egy hatoda sem kerül kivitelre, mert a borkivitel 4 millió akót sem tesz ki. A belső fogyasztás tehát ezen 20 év alatt 14 millió akóról 20-ra növekedett, ami a lakosság gyarapodását jóval felülmuló arányszám, s így jellemző lehet az igények növekedésére, valamint Schams szerint a nép erkölcsiségének romlására is.¹⁾

Mivel azonban a jelzett időszakban sem a városi lakosság, sem az ipari munkásság száma nem gyarapodott ily rohamosan, kétségtelennek látszik, hogy a belső fogyasztásra kerülő nagy bormennyiség nem valami újonnan felmerülő városi vagy ipari lakosság szükségletének, hanem egyszerűen a termelők igényeinek kielégítésére szolgál. A gyorsan szaporodó síksági szőlőhegyek, rosszul erjedett, rossz pincékben tartott, szállításra képtelen borokat termelnek, amelyek nemcsak, hogy külföldi, de még belföldi vevőre sem számíthatnak annál kevésbé, mivel a hazai szállítási eszközök még sokkal kezdetlegesebb állapotban vannak, semhogy ilyen nagy tömegeket tetszés szerinti gyorsasággal tudnának elosztani az országban. A bornak az ország egyik részéből másikkba szállítását különben is fölöslegessé teszi az, hogy szinte minden vidéknek elég bora terem, hogy a saját szükségletét kielégítse. Azaz: a soktermelés a saját fogyasztás célját szolgálja.

¹⁾ Főnti adatok Schams 1831. magyar művéből valók.

gálja. Kiki megissza, a mije terem, legyen az jó vagy rossz: nyúlós vagy törődött, s a következő évben az ültetési munkálási, kezelési reformok helyett megint csak arra törekszik, hogy minél több bora teremjen, amit elfogyasszon.

Bortermelés saját fogyasztásra: ez a fogalom magában véve is gyökeres ellentétet képez azon bortermeléssel, mely külföldi piac meghódítását tűzi ki céljául. És az ellentét annál nagyobb, minél nagyobb a különbség a külföldi piac és a hazai sajátfogyasztó ízlése között. Hogy ez utóbbi nem volt túlságosan kiművelt ízlés, azt bizonyítja a saját fogyasztásra készült bor alacsony értéke. Erre vonatkozólag jegyzi meg Schams: „A külföld évek óta keserűen panaszkodik, hogy a hajdanta oly híres vörös magyar borok a borizlelők inyeit már többé ki nem elégítik és hogy magok a híres tokaji, ménesi és ruszti borok gyakran meghamisítva, valók gyanánt küldetnek ki.“¹⁾ Pedig a hegyek ma is a régiéek és a régi bort termelhetnék. „De az emberek azok, kik a természeténél fogva jót már jónak nem hagyják, a dicső hegyborokat a silány térségeikkel egyvelítik és vétkes, szintadó szerekkel gyakran el is rontják, s így e fontos, jövedelmes szorgalomágnak új irányt adnak.“ Panaszkodunk, hogy éjszak felé irányuló borkereskedésünket a külföldi vámok teszik tönkre: „Az ügy nem áll oly rosszúl, mint képzeljük; csak természetünk derék borokat, különítsük meg, midőn szűrünk, az éretlen és rothadt szőlőket az egészségesektől, gondoskodjunk célirányos bánásmódról a forrás alatt és a pincékben, s nem fogunk szűkölködni vevőkben. . . .“

Célirányos bánásmód, ezen van a hangsúly. Célirányos bánásmód a kivitel érdekében, a külföldi piac kívánságai és szempontjai szerint, erre volna szükség. Van pedig célirányos bánásmód csakis a belső, a saját fogyasztás érdekében, melynek szempontjai sokkal kezdetlegesebbek, semhogy a magát hozzájuk irányzó termelő olyan bort tudna nevelni, mely a

¹⁾ Schams Ferenc névtelenül megjelent művéből: *Kritikai vizsgálódások a magyarországi szőlőtermesztés gáncsai és fogyatkozásai körül*, Pest 1834, 6. l.

külföld igényeit is kielégítve jövedelmező árucikk lenne a világpiacra. Ehhez a helyzethez képest Schams műveiben állandó a törekvés, hogy azon kezdetleges kezelési módnak, mely a magyar termelőt kielégíti, színvonalát emelje és a külföld igényeinek megfelelővé tegye. Részletes tanácsokat ad a termelés minden egyes fázisára, az ültetéstől kezdve a külföldre való szállításig: a fajok összeválogatására, a teleltetésre, a szőlőföldek egységes felmérésére, űrmértékek egységesítésére; különös figyelmet fordít a pincebeli kezelésre, a lefejtés, kénezés, tisztítás, keverés részleteire. A nép nevelése érdekében szükségesnek látja, szőlő és borkészítési folyóirat és országos venyigeiskola alapítását, amely utóbbi kívánságainak beteljesülését még sikerült ugyan életében megérnie, anélkül, hogy azok népnevelő hatását akkor még tapasztalhatta volna.

A fejlődés sokkal lassabban ment, mert itt a „célirányos bánásmódnak“ s ennek következtében a bortermelés nemzeti jövedelmezőségének a magyar termelő *lelki alkata* állt útjában, melyet az eddigiék után joggal nevezhetünk a természetivel és társadalmi-politikaival szemben *belső tényezőnek*. Hogy a társadalmi-politikai tényezők oly könnyen és teljes sikerrel megköthették a magyar bortermelés jövedelmező kifejlését, ennek legfőbb oka nem annyira magában a vámrendszerben van, hanem inkább abban, hogy az minden ellenhatás nélkül érvényesülhetett, mivel a belső tényező, a termelőnek lelki alkata nem volt olyan, hogy hatékonyan ellene szegült volna.

Az eddigiék alapján könnyen felismerhetjük a magyar termelő lelki alkatának általános körvonalait. Jellemző rája egy negatívum és egy pozitívum. A negatívum abban áll, hogy a terménynyel, melyet munkája árán létrehoz, nem akar nyereszkesedni. A magyar termelő ekkor még a borban nem lát kereskedelmi cikket, árút, melytől a kereskedő szokása szerint minél előbb szeretne szabadulni, hogy megkapja a terménynek és munkájának ellenértékét, a pénzt és ebben egyúttal a nyereséget, a profitot. Ez a gondolkodás-

mód, mely alapja minden kereskedésnek, ami többé nem egyszerű árucseré és minden produkciónak, ami nem többé a saját fogyasztás kielégítését célozza, ez a — mondhatjuk, gyakorlati kereskedői érzék hiányzik a magyar termelőből, ki borából *nem akar* pénzt szerezni. A pozitívum pedig nem egyéb, mint e negatívum megfordítottja: a termelő terményéhez bizonyos személyes viszonyban van: ahelyett, hogy szükségét érezné a bor eladásának, megtartja magának és saját fogyasztására használja.

Úgy a pozitív, mint különösen a negatív tulajdonság nem egyedül a magyar bortermelőt és nem is csak a magyar fajt jellemzi. Megtalálható mindazon népfajoknál, melyekből hiányzik a kapitalisztikus tehetség, melyek nem tudnak és nem is akarnak nyereszkeskedni, minők az irek általában a kelta népek, némely germán népfajok, ¹⁾ s kétségtelenül a törökök. De megtalálható mindkét tulajdonság általában véve a kötött, középkori-feudális társadalmakban élő népeknél, ahol a gazdasági produkciónak célja még nem több, mint a tényleges népesség egyszerű szükségleteinek kielégítése. Ennyiben tehát nem kellene külön magyar specifikumot látni a két lelkitulajdonságban. Mégis kétségtelenül azzá teszik azon körülmények, melyek közt a megfigyelt korszakban, a 19. század első felében jelentkezik. A kötött, feudális társadalmi és gazdasági rendszer ekkor már nálunk is recseg-ropog és a nagyfokú reformmozgalommal, az ó és elavult elvetése vágyával élénk ellentétben áll az a magávalelégedettség, mely a rossz borok magyar termelőjét ebben a korszakban talán még inkább jellemzi, mint korábbi századokban. Ha ehhez még hozzávesszük egyrészt azon természeti tényezőket, melyek a magyar termelőnek lehetővé tették volna magas kultúrájú, kítünő borok termelését, valamint a társadalmi-politikai tényezőket, melyek a kivített és a bor értékesítését megakadályozva alkalmasak lehettek volna reakciót, élénk termelési reformakciót

¹⁾ Werner Sombart, *Der Bourgeois*, München u. Leipzig 1920. 268. 1.

keltetni a bortermelők körében: mindezt tekintetbe véve fel kell ismernünk a fönti pozitív és negatív sajátságok mögött a specifikus magyar lelki alkatot, melyet egyszerűen *gazdasági indifferentizmusnak* nevezhetünk. A produkció mint gazdasági folyamat egyszerűen nem érdekli őt, több és jobb munkát nem hajlandó végezni, sem azért, hogy nyeresége legyen, de még azért sem, hogy saját fogyasztását magasabb színvonalon álló terménynyel elégítse ki. Még mélyebbre bocsátkozva ezen nehezen megfogható lelki dolgokban: a gazdasági indifferentizmus kétségtelenül összefügg az akkori magyar tömegek hátramaradt műveltségi állapotával, de eredete és okozója nem abban, hanem a magyar tömegek egyik alaptulajdonában, a lassú mozgékonyságban, a mozdulni nem szeretésben, tehát abban keresendő, ami *ellentétje* a gazdaságtörténet részéről némely népeknél fölismeret *mobilizmusnak*. Innen következőleg mindennemű gazdasági, sőt kulturális reformnak is, mely a magyar viszonyokon akar segíteni, első és legfontosabb feladata a magyar lelki alkatot *megmozdítani*, mozgásba hozni és idővel mozgékonyná tenni, amint ez a törekvés Zrinyi Miklós a költőtől kezdve a legújabb időkig minden magyar újitónál megfigyelhető.

De maradjunk témánknál, a bortermelésnél. A lelki alkat mozgékonyági hiánya és gazdasági indifferentizmusa, ha egyszer felismertük, útmutatásokat fog nekünk adni mindazon jelenségek értékeléséhez, melyek a magyar bor egész termelési processzusában, a szőlőültetéstől kezdve egész a belföldi fogyasztásig és külföldre való kivitelig felmerülnek. Viszont ezen gazdasági jelenségekből újabb és újabb adatokat fogunk nyerni a belső tényező, a magyar lelki alkat ismeretéhez. Ezen kettős cél érdekében hívom fel az olvasó érdeklődését az itt közlendő adatokra, melyek egykorú megfigyelőktől, bortermelő szakemberektől származván, leghítelesebb képét nyújtják e fontos gazdasági águnk helyzetének az egyes korszakokban. A beosztásnál 1848 az egyik határhő, mert addig teljes érvényben van a termelést akadályozó társadalmi-politikai tényező; a 48-utáni korszakot pedig szín-

tén két részletben fogjuk tanulmányozni: az egyik az abszolútizmus kora, a másik 1867 óta tart, mikor már nekünk is beleszólásunk volt az említett társadalmi-politikai tényező alakításába.*)

— Vége következik. —



*) Javitandó: 138. l. *flectuntur* helyett *plectuntur*; 147. l. a *nacionalisztikus* helyett az *anacionalisztikus*.

Magyar irodalomismeret.

A rendszerezés alapelvei.*

Minden rendszeres irodalomtörténet voltaképp megannyi kísérlet a szintézisre. Elődeink munkájából le kell vonnunk a tanulságokat s tudományszakunknak Czwingingertől Beöthy Zsoltig megtett lépései valóban nevezetes tanulságokkal látnak el útravalóul. Műveik szervi összefüggésben állván az irodalmi fejlődéssel, ennek vázolásában lesz még módunk kijelölni történeti helyöket és jelentésöket. E bevezetés csak elvi érdekből kér tőlük tanácsot.

A szintézis valami nagy, összefüggő egésznek, egynemű egységnek fogja fel anyagát: van tehát vezérelve, összefoglaló főszempontja. Múltbeli irodalomtörténeteink (szintéziseink) vezérelvét leghamarább az *irodalom fogalmáról* adott meghatározásuk, vagy ha ilyet nem adtak, az irodalom mivoltáról anyaguk kiválasztásában megnyilatkozó felfogásuk tünteti elő. Az irodalom fogalma: valóban központi problémája szaktudományunk szintézisének, s a meghatározások, melyeket róla eddigi irodalomtörténeteink adtak, megannyi ujjlenyomatai a fejlődő irodalmiság korszakainak. Az irodalomtörténetnek valamely elv szempontjából való megírása csak akkor történhetett meg, mikor magának az irodalomnak ugyanazon elv szerinti fejlődése már erősen folyamatban volt, vagy be is fejeztetett: akkor vált u. i. felismerhetővé ez elv s tétethetett még irodalomtörténeti rendszerező elvvé. Ha tehát tételszerűleg felsorakoztatjuk, hogy *mikor mit tartottak irodalomnak*: nemcsak a magyar irodalomtörténeti szintézis fejlődési fokozatairól kapunk felvilágosítást, hanem figyelmeztető ujjmutatást visszamenőleg magának az irodalomnak fejlődési mozzanataira is. S nagy megnyugvás lesz számunkra, hogy mind elvi megfontolásunk, mind pedig majd kifejtendő fejlődés-szemléletünk ily valóságos történeti hitelű okmányok tanulságai-ból merített eszméletet.

Czwinginger, Bod és Horányi írói lexikonai már csak

*) Egy tanulmány bevezetéséből, mely a magyar irodalomtörténet önálló rendszerezésére tesz kísérletet.

formájuk (abc-rend!) miatt sem tekinthetők szintéziseknek. Egybehordott anyaguk azonban elárulja, mit tartanak *litteratúrának* s minthogy e felfogás az első rendszerezőével, Wallaszkyéval azonos, csak az utóbbival kezdem áttekintésemet.

Wallaszky (1785) szerint a magyar litteratura mindent felölel, mit valaha *magyarországi* ember írt (Magyarországhoz számítván nemcsak Erdélyt s Horvát-Szlavonországokat; hanem egykori, ideiglenes „tartományait”: Dalmáciát, Moldvát és Oláhországot is), tekintet nélkül arra, hogy milyen nyelven írta; s ő valóban e roppant, műfaj és nyelv szerint heterogén egyvelegnek: *a magyarországi egyetemes írástudásnak* a történetét akarta megírni.

Az utána következők is felvesznek valamennyien egy ilyen szélesebb értelemben vett (egyetemes) magyar irodalmat és irodalomtörténetet. Csakhogy ők már nem azt dolgozzák föl. Egymásután szűkebbre szabják a feldolgozandó kört, s így az elméletben elismert „egyetemes” magyar irodalom mellett, illetőleg azon belül, egy „szorosabb értelemben” vettnek a fogalma alakul ki náluk, mely aztán maga is fokozatosan szűkebbre szorúl. Pápaynál (1803) e fogalom már csak a *magyar nyelvű* irodalmat öleli fel (kizárván az „idegen”-nek mondott latin nyelvűt), Toldynál csak az olyan magyar nyelvűt, mely egyúttal a *nemzeti szellem megnyilatkozása*; Beöthynél végül a *nemzeti szellem művészi megnyilatkozásait*. A szűkülés fokozatai tehát ezek: magyarországi, magyar nyelvű, nemzeti tartalmú, művészi. Minden utóbbi fokozat tovább szűkíti a megelőzőt.

Nem képzelhető, hogy e fokozatos fogalom-szűkítés a felsorolt szerzők önkényes kitalálása volna. Ha a fejlődés tényei nem igazolnák is (pedig meg fogjuk látni, hogy igazolják), eleve ki kellene tennünk, hogy említett meghatározásaik magának az irodalmi fejlődésnek megannyi megtett lépését regisztrálják utólag; vagyis, hogy valamennyien az irodalom fogalmának azt a meghatározását fogadják el rendszerező elvül, amely saját koruk közzelfogását fejezi ki. Mindenik a maga korának irodalmi felfogásával nézi a múltat, a *jelen szempontjával ír történetet*. Teszi pedig ezt bizonyára öntudatlanul, mint kora irodalmi törekvéseinek aktív részese, s tudományos rendszerezés képében propagálója. Az irodalomtörténet azonban történettudomány; s a múltból csak a jelennél azonos jelenségeket vonni bele szemléletünkbe, a tőle különbözőket ellenben kirekeszteni s a feledésnek átengedni: történettudományi szempontból elfogultságot jelent. Hogy ez

az elfogultság, a tudománynak is együttérzése, közös erőfeszítése a maga korának törekvéseivel számottevő rugója volt az irodalmi fejlődésnek, hogy tehát hasznos is volt: tagadhatatlan. Bizonyos viszont az is, hogy az irodalomtörténetnek ez a típusa nem elégíti ki a tárgyilagosság tudományos követelményét.

Igaz ugyan, hogy elv és kivétel nem mindenkor s nem merev szabatsósággal fedik egymást eddigi irodalomtörténeteinkben; hogy pl. Toldy Ferenc nem rekeszti ki teljességgel a multból mindazt, ami nem tekinthető a nemzeti szellem kinyomatának, s Beöthy Zsolt sem mindazt, ami kívül esik a „művészi megnyilatkozás“ körén: de ebből is csak az következik, hogy hibásan van kijelölve a rendszerező elv, mert íme a szerzők, saját jobb belátásukat követve, ellentmondanak neki a kivételben.

Vonjuk le hát ebből a tanulságot. *Az irodalom fogalma nem állandó, hanem történelmileg alakuló, változó fogalom; korszerinti megkööttségében tehát nem fogadható el vezérelvül egy, az irodalom egész történeti anyagát rendszerező szintézis számára.*

De egy másik szempontból is figyelmet érdemelnek a fentebb ismertetett meghatározások. Az a száz esztendő, melynek elején Wallaszky, végén Beöthy Zsolt áll, a magyar szellemi élet történetében mint a nemzeti eszme nagy-szerű föllendülésének, mondhatni: nemzeti öntudatunk kibontakozásának a korszaka ismeretes. Mintha az a faji ösztön és természetes hazaszeretet, mely az azt megelőző nemzeti életben gyakorlatilag alkotott és érvényesült, akkor eszmélt volna magára egyre világosodó öntudattal s vált volna hovatovább mindeneket átjáró uralkodó eszmévé. E nagy, nemzeti tudatosodásnak nem csak tükrözője, hanem tevékeny részese s megnyilatkozása volt maga irodalmunk és tőle függő, vele karöltve járó irodalomtörténetünk is. A nemzeti eszme e nagy hulláma részint hazai forrásokból eredve, részint nemzetközi áramlatoktól is lendületet nyerve, már a XVIII. század közepével megindul. Megindulását jelzi a történelmi érdeklődésnek: a történetirodalomnak akkori erős pezsdülete. Ugyane hullám ragadja magával irodalmunkat és irányítja további fejlődését. Rendszerező irodalomtörténetírásunk is ebben a korban fejlődik ki s az irodalom fogalmának (a latin megtagadásával) a kizárólagos magyar nyelvűségre szorítása (Pápay) már kétségtelenül a nemzeti eszme áramlatával való érintkezésről tanuskodik, bár a nemzetiséget még

csak alakí: nyelvi jelentkezésében teszi tudatossá. Benső valóságában fogja már fel Toldy Ferenc, mikor az irodalmat a nemzeti szellem megnyilatkozásának vallja. S Beöthy Zsolttal sem szűnik meg szaktudományunknak ez áramlattal való szoros kapcsolata; mert igaz ugyan, hogy a nemzeti követelmény mellett ő fogalmazza meg a művészt, de korántsem felváltásaként amannak, sőt inkább szinte érték-másaként, amennyiben a művészet mozzanatában látja azt a jegyet, aminél fogva az irodalom az egész nemzet lelkéhez, mindenekhez szól; s épen ő az, aki *A magyar irodalom kis tükré*-ben a nemzeti, sőt faji szempontú rendszerezésnek legkövetkezetesebb, a Toldyénál sokkal tudatosabb és szervezesebb megvalósítását nyújtja.

Szaktudományunk tehát a nemzeti eszme áramlási körében fejlődött ki s annak nem tudományos megfigyelőjeként, hanem részeseként mutatkozik: a nemzeti eszmében nem csupán egyik, bár igen jelentékeny mozgóját látja az irodalmi fejlődésnek, hanem kezdettől fogva tevékeny s leg-sajátabb erőforrását.

Kétségtelen, hogy a nemzeti elvű rendszerezés tárgyi igazságon alapszik s mint szaktudományi jelenség mélyen gyökerezik a hazai előzményekben (már Czwinggert is a nemzeti önérzet sarkalja munkája megírására). Jogosulatlanak nem is mondható, hiszen vezérelve egy oly ösztön-erő, mely műveltségi fejlődésünk *egész* területén érvényesül, s melynek mozgó hatalmából a szellemi élet minden ága s így az irodalom is részesedik. De ép ebből következik, hogy a nemzeti elv nem kizárólag az irodalomé, nem saját elve az irodalmiságnak. Már pedig az irodalomtörténet önálló, vagy önállósulni kívánó tudomány-egyed; a nemzeti elv alá foglalva azonban segédtanulmány szerepére utaltatik, csak egyik ágává tételik meg az összes nemzeti történetnek, a magyar szellemi élet összes történetének, holott szaktudományunk épen annak megfigyelését célozza, hogy miként különül el e közös, széles alapról s miként fejlődik önálló összefüggésként tovább az, amit magyar irodalomnak nevezünk. S ha irodalomtörténetünk mindaddig oly rendszerező elvet vallott magáénak, mely nem csupán az övé, hanem mindazon történeti tudományoké, melyek a magyar szellemi élet múltjával foglalkoznak: ez csak azt jelenti, hogy a nemzeti történeti tudományok összességéből még eddig nem önállósult eléggé, a maga speciális feladatait nem határozta meg kellő tisztasággal. Az irodalomtörténetnek *irodalmi* elvről, *önelvű*

rendszerezésről kell gondoskodnia, ha mint szaktudomány a maga lábán akar járni. A magyar irodalom és irodalomtörténet nagy szolgálatot tett nemzetiségünknek s tegyen ezentúl is mennél nagyobbat. Legértékesebb azonban akkor lesz szaktudományunk szolgálata, ha a maga speciális területére lép s kimutatja, mily *irodalmi értékeket* termel — egyéb erők közt, melyeknek társaságában működik — a nemzeti ösztön s később öntudat. S hogy a nemzeti eszme gyűjtő szempontja nem is alkalmas a teljes történeti anyag rendszerezésére, az már csak az ily szempontú rendszeréseknek azon belső ellenmondásából is kiderül, hogy valamennyien ismernek egy „nemzetietlen” kort is, sőt — sajnos — legújabbán már kettőt. Ami egy fejlődő lényegben egyszer meg van, más-szor nincs meg, az nem lehet saját és kizárólagos elve e fejlődő lényeknek, csak legfeljebb egyik, bár nagy horderejű mozgatója.

Beöthy Zsolt szintézisében (*A magyar irodalom kis tükre*) egy huzamos tudománytörténeti fejlődés érte el tetőpontját, tiszta tudatra jutását. Nem hagyhatunk azonban szó nélkül némely elszigetelt jelenségeket sem. Bodnár Zsigmond irodalomtörténete szintén nem önelvű szintézis: a magyar irodalmat mintegy demonstratív anyagul használja fel az összes szellemi élet törvényszerű hullámvásolásának a kimutatására, tehát szaktudományi önállóságából segédtudományi szerepre szállítja alá az irodalomtörténetet. Riedl Frigyes, *A magyar irodalom főirányai*-ban, nem akart az egész anyagot felölelő szintézist nyújtani s csak tévedés megelőzése végett említettem fel; ő világirodalmi áramlatok szempontjából tekint végig irodalmunkon s így, ha — alaptalanul — szintézis szándékát tulajdonítanók neki, azt kellene mondanunk, hogy a világirodalomnak rendeli alá a magyart. Szintén nem tekinthetők teljes anyagu szintéziseknek (s nem is azt célozták) azon, az irodalmi fejlődésnek csak egyik, bár mai felfogás szerint legjelentékenyebb ágát, a költészetet, vagy a szép-irodalmat felölelő összefoglalások, melyeknek Gr. Mailáth János vetette meg alapját s minőket utána Toldy Ferenc, s mások is írtak. Mindenki tudja, hogy költészetten és szép-irodalmon kívül egyéb is volt és van az irodalomban.

Csak örömmel fogadhatni az irodalmi anyag mennél több oldalú megvilágítását s mind e szempontok jogosak és hasznalhajtók voltak, de nem saját, vagy nem teljes látókörü szempontjai a szaktudománynak, mert anyagát (a magyar irodalmat) részint egyetemesebb tárgykörök függeléké-

nek teszik meg, részint megcsonkítják, csak egy bizonyos kategóriára szorítják az irodalomnak szélesebb, történetileg teljes anyagát.

Újabb irodalomtörténeteink a rendszerező elv szempontjából Beöthy Zsolt nyomdokán haladnak, több-kevesebb egyéni színezettel képviselvén ugyanazon typut a kivitelben. Pintér Jenőről illik itt megemlékeznünk s tisztáznunk rendszerezése jellegét. Nagy irodalomtörténete azzal a rendelkezéssel készült, hogy részlet-munkálatok szerkesztését heverő, aprólékos, mondhatnám törmelék-eredményeit valami módon egységbe foglalja. S ő ezt a kívánt célhoz képest szerencsésen végre is hajtotta. Az irodalmi anyagot történeti rendben felsorakoztatván, minden eddigi tudományos (részlet-) megállapítást beosztott a maga tárgyi helyére s mind e tudnivalókat a részletekben egyéni felfogását is többször érvényesítve, folyamatos elbeszélésbe öntötte át. Könyvéből így felvilágosítást nyerhetni afelől, hogy szaktárgyunk összességéről és bármely részletéről mit tud az eddigi kutatás. S ebben van érdeme. Sokáig nélkülözött, igen hasznos segédkönyv ez, mely felfogásban a Beöthy Zsoltéval, alaki kivitelben a Toldyval rokon, lényege szerint pedig egy nagyarányú „bibliographie raisonnée“, egy történeti menetűvé feloldott „Szinyei.“ A szintézis szempontjából azonban nem tör új utat. Nincs meg benne az egész nagy történeti anyagon végigvonuló, s azt mintegy gondolatbeli egységbe szervező szintetikus vezérelv, vagy ami van, nem más, mint elődeiében. Amint hogy nagy kézikönyvében*) bevezetésként közölt elméleti fejtegetései sem annyira elvi, mint inkább alaki, technikai, sőt tekintélyi szempontokból foglalkoznak a rendszerezés problémáival.

Míg tehát az elemző kutatás igen nagyot haladt, a rendszerező összefoglalás terén nem nyújtottunk elvszerű újat Beöthy Zsolt óta. S ha szaktudományunk eddigi rendszerezéseit tudományos szempontból nem tarthattuk véglegesen kielégítőeknek, s ha kívánjuk további fejlődését, akkor valóban ideje legalább gondolkoznunk legközelebbi teendőink felől.

*

Az óhajtott szintézisnek, mint már is látható, vannak elvi előtételei: *tárgyi hűség* és *önelvűség*, minek figyelembe vétele nélkül útunk legkezdetén eltévedhetünk.

Tárgyi hűség szempontjából alkalmatlannak találtuk az

*) A magyar irodalom történetének kézikönyve. Tudományos rendszerezés két kötetben. Bpest, Franklin, 1921.

eddiggi rendszerezések vezéreszméit, mert alkalmazásuk megcsonkítja a múlt hagyatékát. Az eddiggi rendszerezések igazgató elvei („magyarországi“ — „magyarnyelvű“ — „nemzeti tartalmu“ — „művészi“) — mint már jeleztük — nem kizárólag s nem mindig sajátjai az irodalmi fejlődésnek: mert vagy csak bizonyos időpontig érvényesek szűkítetlenül (mint az első), vagy csak bizonyos időponttól kezdve lépnek fel határozottan (mint a többi). Úgyhogy e határozmányok bármelyikével szabnók ki, okvetlenül eltorzítanók irodalmunk fejlődésének történelmi valóságát. A mondott szempontok el-seje idejemúltán is kiterjesztené, a többi három időnek előtte megszükitené a valóságos történelmi anyagot. Pl. a magyar nyelvűség következetes végigvételével hány latin nyelvű terméket nem kellene kiiktatnom a múltból, melyeket pedig a kor igenis, a magyar irodalomba tartozóknak tudott és vallott. A nemzetiség s művésziesség elvével is oly pusztítást kellene véghezvinnem a régiségben, hogy az ellen felháborodva tiltakoznék minden történelmi érzék. A tárgyi hűség követelménye kizár minden *apriori*-rendszerező elvet, minden elfogultságot, alanyiságot, önkényt. Tárgyunk, az irodalom, időben változó jelenség; rendszerező elvünk számoljon tehát a változandóság tényével, tárgyából eredeztesse magát: történelmi elv legyen; vagyis olyan, mely, midőn a gondolatnak szinte pillanatnyi egyidejűségébe igyekszik összevonni századok munkáját, bántatlan hagyja a jelenségek időbeli rendjét, s emberi gondolatrendszert alakítván, nem másítja meg anyaga életbeli képét.

S itt a főnehézség, itt a tudományos alázat és önuralom legfőbb próbaköve. Az emberi gondolkodásnak vannak saját törvényei és feltételei; nagyobb egészt csak mint tagolt egységet képes felfogni, s összefoglaló emlékezetében (történelem!) is a tagolás segítségét igényeli. Saját törvényeit többnyire előnyben részesíti tárgya követelményei fölött s ezek rovására is érvényesíti; hajlandó kitalálni egységet és tagoltságot s hajlandó kész rendszer-hálózatot (természetesen: szabályos arányút) ráteríteni a tárgyi szemléletre. Ily *apriori*-szintéziseket nagy számmal ismerünk s tudományszakunk területén az ilyenek legkivált a *korszakolásban* (korszakokra osztásban) árujják el önkényes voltukat, mikor az bizonyos tetszetős törvényszerűség meglétét akarja reánk szuggerálni.

Nálunk leginkább a politikai történet korszakaait, vagy az időszámítás kerek egységeit — századokat — szokás megtenni irodalomtörténelmi korszakoknak: mintha *törvény* volna,

hogyan az irodalmi élet fordulatai minden esetben és főképp a politikai élet fordulataitól függenek, avagy százévenként s általában szabályos időközökben váltogatják egymást. Mind a korszakolások találók lehetnek egy-két esetben, de onnan általános érvényre emelni őket önkényes eljárás. Magától a szemlélet tárgyától kell tanácsot kérnünk s arra szabnunk gondolatrendszerünket. Máskülönben adhatunk ugyan érdekes, hasznos felvilágosítást egy-egy szempont, vagy föltevés irodalmi dokumentumairól, de nem tárgyi hűség gondolati képet a történeti valóságról.

S még egy megjegyzést a tárgyi hűség követelményéhez. A magyar, német, francia, stb. irodalmak mind valamennyien irodalmak lévén, kétségkívül lesz valami közöselvőség szintéziseikben, de azonos vezérelv mellett is más és más valóság-rendszert fognak eredményezni s önálló egyedeként különülnek el egymástól, mert történelmi határozmányaik különfélék voltak. A tárgyi hűség követelménye tehát magában foglalja az egyediséget is. Nem szabad kölcsönkérnünk mástól semmiféle sablont, sőt még csak általános filozófiai rendszert sem a magunk szintéziséhez. Örömmel ragadva meg a külföldi szaktudomány minden eszméltető tanulságát, ugyanakkor minden idegen rendszermintát el kell háritanunk s csak irodalmunk saját történeti anyagának a vallomására kell bízunk magunkat. Beöthy Zsolt szintézise, a mily természetes folytonossággal nőtt ki (nemzeti szempontjával) a hazai előzményekből, époly eleve kigondoltsággal alkalmazta Taine rendszerét a mi irodalmunkra. Kérdezzük meg saját anyagunkat, akkor lesz irodalomtörténeti szintézisünk, nemcsak tárgyi hűségü, hanem magyar is egyúttal; s ha nem tettük is meg eleve vezérelvül a nemzetit: nemcsak tudományos igazságban, de magyar eredetiségben s nemzeti értékben sem fogunk elmaradni nagyérdemű elődeink mögött.

Míg a tárgyi hűség követelménye ily egyedi megköttötségében kényszerít felfognunk a magyar irodalom történeti valóságát: másik követelményünk, az önelvőség (tárgyunknak, mint irodalmi anyagnak önelvű rendszerezése) fogalmi általánosításra utal. Mert egyaránt irodalom a miénk, a németeké s a többieké is, s ennél fogva, mint már említém, szintézisökben is kell valami közösségnek lenni. Az irodalmiság fogalmi azonosságából következik ez; s az irodalmiság fogalmán, mint végső elvontságban kell szükségkép felépülnie minden irodalomtörténeti össz-szemléletnek; igenis,

mint elvont, legáltalánosabb határozmányaira tágitott fogalmon, mely mindennemű egyedi fejlődéménynél szélesebb alap, — nem pedig (elődeink példájára) e fogalom valamely korszerű megkötöttségén, mely minden körülmények közt keskeny alap az irodalmi múlt egésze számára.

Az önelvűség követelménye annak kijelölésére utal bennünket, ami mindennemű irodalomban *állandó*; a tárgyi (történeti) hűség kívánalma pedig a *változó* (egyeditő) mozzanatok számbavételére kötelez; amaz kielégíti a gondolkodás abstractio-igényét, emez biztosítja a konkrét valóság érvényesülését a felépítendő rendszerben; amaz lehetővé teszi az egységes szempontú szintézist, emez a megrajzolható kép történeti igazságát; amaz határozza meg a szintézis egységét, emez tagoltságát. Így mindennemű önkényt eleve kirekesztettünk.

Állandó és változó: lényeg és annak időszerinti megnyilatkozásai: e kettőre kell hát figyelmet fordítanunk. Ezek pedig a „*fejlődés*“ postulatumai s ki is meritik a „*fejlődés*“ fogalmát. Fejlődésről kell u. i. szólnunk mindaddig s csak addig szólhatunk fejlődésről, míg e folyamat alanya lényegileg mássá át nem alakul, vagyis míg mindennemű változás ellenére lényegileg azonos marad. Ebből következik, hogy a fejlődésszerű változás csak formai horderejű lehet, vagyis — tárgyunkra értelmezve — az irodalom magyar nyelvűsége, nemzeti szelleme, művésziessége: e történelmileg egymást szűkítő, fentebb ismertetett követelmények, nem jelenthetik állandó lényegét az irodalmiságnak, hanem csak korszerű jelentkezéseit, „*színeváltozásait*“.

E gondolatokkal már tisztáztuk feladatunkat s szintézisünk elvi álláspontját is kijelölve látjuk a „*fejlődés*“ szempontjában. E szempont az egyetlen, melyet a vizsgálat alá vett történelmi anyag maga kényszerít reánk, mely megadja minden kornak a magáét s így irodalomtörténeti emlékezésünket a tárgyi igazság szempontjából, tehát önként, erőltetés nélkül rendszerezheti egységes egészzé. Gondolatrendszer nyújt s mégis tárgyi igazságot; egyidejű, össz-szemléletet, s mégis időrendi kibontakozást tesz lehetővé.

Vizsgáljuk meg mindenekelőtt magát elvi álláspontunkat, szereljük fel magunkat a rendszerezéshez szükséges fogalmi készlettel. Ne ijedjünk meg: nem az abstractiók árnyékvilágába, hanem az élet eleveenségébe kerülünk azonnal. Csak azt bocsássuk még előre, hogy a következő szerény

fejtegetések célja a szintézis vezérelveinek elfogulatlan felkutatása, nem pedig a szaktudomány egész rendszerének az utolsó részletig menő felépítése.

*

Az „irodalom“-nak örökérvényű meghatározását adni nem lehet, mert időben változó fogalom. De meg lehet jelölni, mi az állandó mindabban, amit eddig litteraturának, irodalomnak neveztek, meg lehet állapítani mindennemű irodalmiság végső feltételeit.

Hogy irodalom bárhol és bármikor létrejöhessen, ahhoz kellett valaki, aki megírjon valamit, s kellett valaki, aki azt el is olvassa. Író, írott mű és olvasó kellett hozzá. *Írók és olvasók szellemi viszonya írott művek közvetítésével*: ennél elvontabb, szélesebb s egyszersmind igazabb alapra aligha lehet visszavezetni az irodalom állandó lényegét. Láthatja az olvasó (s gondolatmenetünk helyességét ebből is megítélheti), e végső alapvetés nem ragad ki bennünket az emberi élet eleven valóságából, sőt megszünteti a szokásos definitiók azon végzetes egyoldalúságát, mely igen hajlandó volt az irodalomban bizonyos írott művek nagy, holt tömegét látni, egy zárt teremben berendezett könyves polcokat; s mely, ha az írók lekötötték is érdeklődését, többnyire megfedkezett az olvasó közönségről, mely pedig az említett irodalmi *alapviszonynak*, forgalmas életnek, szintén figyelembe veendő részese.

Ismételtem: ez alapvisznyt korántsem definitióként áru-
lom; de végső feltételét látom benne mindennemű irodalom lehetőségének. Jól tudom, hogy e viszony felölelheti a szellemi élet azon egész, roppant területét, mely az írástudás talapzatán nyugszik, tehát végtelenül többet annál, amit *ma* irodalomnak nevezünk; viszont azt is tudom, hogy volt idő, (igen huzamos!), mikor a „litteratura“ még nem vált külön e téres alapról, hanem azzal egészen egyet jelentett: még pedig fejlődése legkezdetén. S ép e körülmény kényszerít ily kitégített alapvetésre.

Magyarázatot kíván az a körülmény, hogy az említett alapviszony közvetítőjeként az *írott* műveket jelölöm meg. Mondanom sem kell, hogy nem csupán kézírást értek, hanem bármily technikai módon, nyomtatás, vagy akár fonográf, stb. útján, *megrögzített* szövegeket. S nem is ez az, amit magyarázni kell. Legott felmerül u. i. a kérdés: hát a *szóbeli* közvetítés (népköltészet!) ki van rekesztve az irodalomból? Mit feleljünk erre?

Irányelvünk erre nézve csak az lehet, hogy ha valamely kor közfelfogása a népköltészetet az irodalomhoz tartozónak fogta fel, akkor mi is kénytelenek volnánk azt megtenni. Mert hisz a mi kérdésünk csak az lehet: *mikor mit* tartottak irodalomnak, nem pedig, hogy *mi mit* tartunk annak. Már pedig a közfelfogás általában irodalmon kívülnek tartotta a népköltészetet. Az irodalom létrejötte már maga elválást jelent attól, ami mint közműveltségi, nyelvi productum neki előzője lehetett. Irodalmunkra nézve ez történelmi tény, hiszen latinul írott művekkel és fordításokkal kezdődik. De elválást jelent ez elvi tekintetben is. A nép iratlan szájhagyománya (s ebben költésze) igen lényeges pontban különbözik az irodalom szöveg-közvetítésétől. Amanak soha egyetlen terméke sem lehet véglegesen megállapodott, míg csak szájról-szájra száll; egy-egy monda pl. akár annyi változatban is élhet egyidejűleg, ahány ember tudja, s nemcsak nemzedékről nemzedékre menőleg változékony, hanem egyazon ember is máskép mondhatja el tíz év múlva, mint ma. Hogyan jött létre? — bizonytalan; de vegyük fel azt a (különben is egyetlen elképzelhető) lehetőséget, mely a szóbeli hagyományozást (népköltészetet) legteljesebben állíthatná párhuzamba az irodalommal: tegyük fel, hogy egy népmonda, egy népdal, stb. végeredményben egyetlen egyén műve volt, épugy mint egy irodalmi mű: akkor is végtelenbe szétfutó ellentétet állapíthatunk meg a kettő között. Mert a szájhagyományra utalt egyéni művet közönsége nemcsak elfogadja (mint az irodalmi), hanem továbbalakít rajta, csonkítja, toldja, mással keveri, bontja, újra szerkeszti, eredeti képéből teljesen kiforgatja, végkép s visszahozhataatlanul el is felejteti. Itt tehát amaz „alapviszony” közvetítő anyaga („a mű”) közprédára van kivetve; közönsége nem hagyja változatlanul, s ha eredetileg egyéni mű volt is, ezerek művévé: kollektív alkotássá válik végül, s mint egyéni mű végkép megsemmisül. Az irodalmi, az írásban, nyomtatásban megrögzített mű ellenben változatlan: az a maga egyedi véglegességében jut el nemcsak kortársaihoz, hanem a későbbi nemzedékekhez is; mint minden izében azonos ható tényező munkál ma és holnap, a végtelenségig szaporodható közönsége minden egyes tagjában; ha ma kiesett a közlemélkezésből, holnap ismét belevonható.

Szájhagyományban s irodalomban forgó művek tehát, bár létrejöttük pillanatában egyneműek, történeti életükben (már pedig itt ez a fontos szempont) mint kollektív és egyéni

alkotás kerülnek szembe egymással; ott, a kollektivitás időbeli változásával együttváltozik a mű is, emitt a mű változatlan marad s a maga évszázadokon át szaporodó sokféle közönséget egyaránt a maga képére teremtheti át, közösséget teremtő szilárd tényezőként maradhat fenn. A szájhagyomány művét nemzedékek közössége teremti, viszont az irodalmi mű nemzedékek közösségét teremtheti meg magán keresztül. Ott valami befelé ható, itt kisugárzó erő működik, ott társadalmi erők hatnak vissza a kész műalkotásra, itt műalkotás hat a társadalomra. Centripetális és centrifugális erőkként áll szembe a kettő egymással. A szóbeliség hagyatéka a maga összességében folyvást változó egység: az irodalmi készlet folyvást szaporodó, de korábbi és későbbi elemeit egyedi eredetiségükben konzerváló lerakodás; az folytonosan módosuló oldat, ez folytonosan növekvő rétegződés.

A szóbeli hagyományozás területe tehát elvileg más, mint az irodalomé; rokonterületei ezek egy még tágasabb egységnek, mely a műveltség összes nyelvbéli megnyilatkozását felöleli. Egymásra tehát lehetnek hatással, egymásból ágazhatnak ki s visszatérhetnek egymáshoz, de sohasem azonosak.

Egészen más kérdés aztán, hogy az *irodalomtörténetbe* beletartozik-e a népköltézzettel való foglalkozás. Bele, de csak mint az irodalommal történetileg többszörösen vonatkozásba kerülő jelenség figyelembe vétele, nem pedig mint saját tárgya e tudományszaknak. Beletartozik először, mint legprimitívebb, történetelőtti vehiculuma annak a műveltségi ösztönnek, melyből majd az irodalom szervez meg egy külön összefüggést; amelytől az irodalom már születésekor elválnak; amely azonban mint egy primitívebb jelenség „survívance”-a az irodalom létrejötte után is megmarad (épúgy, mint ahogy a nyomtatás kezdete után a primitívebb kézírásos irodalom sem tűnik le végkép s egyszerre). Beletartozik másodsorú úgyszólván, mint az irodalomból folyvást táplálkozó folyamat, mint az irodalmi termelésnek egyik levezetője, az elhíresedett, népszerűsödött művek végső felfogója, kollektív izlésbe feloldó, gyűjtő medencéje. Beletartozik végül, mint koronként az irodalmi izlés ösztönzője, ihlető forrása.

Tény azonban, s ezt ép a legutóbb említett lehetőség igazolja legjobban, hogy az irodalom a népköltészetet mindig valami magától különállónak tartotta s ennél fogva az irodalomtörténet is csak erre az álláspontra helyezkedhet,

mit egyébként a fentebb kifejtett elvi megfontolás is támogat. Természetes viszont, hogy bármely népköltészeti termék, attól a perctől kezdve, amint valaki lejegyzí, számtalan változatai egyikét ezáltal szövegszerűleg megrögzíti s e véglegesített alakjában az irodalmi forgalomban útjára bocsátja: legott oly elbánás alá esik, mint bármely más, írott-nyomtatott (irodalmi) szöveg.

Az irodalmiság végső alapja tehát, ismétlem, egy szellemi életbeli viszony, mely írók és olvasók között az előbbiektől által (megrögzített) szövegek közvetítésével érvényesül.

Hogy írók és műveik nélkül nincs irodalom, abban senki sem kételkedik. De hogy feltételei közé az olvasó közönség, e passívnak híhető harmadik is odatartozik, némelyek talán hajlandók tagadni. S igazuk volna, ha az irodalom a megírott műveknek az a holt tömege volna, mely némán gubbaszt egyvégtében a könyves polcokon. De nincs igazuk annak a szemében, ki történettudomány tárgyának az egykori élet valóságát tartja. Amit soha senki el nem olvasott, azt soha senki nem tarthatta irodalomnak. Lehetett az a legnagyobb remekmű, életbeli jelentősége semmi, ha elkészülte után legott tűzbevetetett. Az legfelsőbb egy elkallódott terméke az irodalmi ösztönnek, amilyen az élet más területein is tömérdek akad. A vetélés életjelenség arra nézve, ki vele vajúdott, de a vetélt magzat az élet számára meg sem született.

A mi irodalmunkban sajnosan ismétlődő jelenség volt kiváló művek hosszú lappangása. Elég csak Mikes *Törökországi leveleit* megemlítenünk. Irodalmi célzatú mű volt ez akkor is, mikor Mikes megírta; de vajon míg rajta kívül más el nem olvasta, míg nyomtatásban közkézre nem került, volt-e jelentősége irodalmi életünkben? S miért foglalkozik az irodalomtörténet egyes művek további sorsával, utóéletével is; miért érdeklődik *Bánk bán* sorsa iránt, melyet, bár megjelent, szerzője életében észre sem vettek; miért jelöli meg posthumus sikere kezdetét, miért nem szorítkozik csupán a mű ismertetésére? Bizonyára, mert érzi, hogy az irodalomhoz a közönség is hozzátartozik, s egy mű csak, akkor lép be az irodalmi életbe, mikor közönséghez jut el. Hamisítványok is, ha egyszer hiteles szövegekként fogadta s olvasta a közönség, beletartoznak azon kor irodalomtörténetébe, melyben hiteles szövegekként voltak forgalomban; bele, még ha hamis voltak kiderült is később. Viszont olykor egész régiebb korok összes termelése feledésbe merül

míntha soha sem lett volna: az elfeledettség idején nincs is annak semmi része az akkori irodalom életében; de hívassék fel reá újból a figyelem, tegyék közzé újból nyomtatásban: ismét eleven tényezője lehet ez emlékezésre ébredett kor irodalmának, mint pl. a legrégibb magyar irodalom a Révai korának.

Írók, művek, olvasó közönség: szükségképeni feltételei, tényezői tehát az irodalomnak s mind egyenként, mind pedig egymásrautaltságukban tárgyai az irodalomtörténetnek.

*

A most megvizsgált alapviszonyban mindennemű irodalom végső feltételét ismervén fel, keressük most már az állandó lényeg változó mozzanatait s lássuk első sorban is a technikaiakat.

Változók u. i. e viszony *forgalmazói*, gyakorlati megvalósítása eszközei. Előbb kézírás, másolás, később *nyomtatás* útján jut el a mű írótól az olvasóhoz. Terjed az írástudás; tökéletesedik a papírgyártás; fejlődik a másoló és nyomdaipar; javulnak ezáltal a szöveghűség feltételei: az írónak mindinkább módjában van érvényesíteni akarátát a mű véglegesítésében; másfelől lehetőségessé válik a példányszám megsokszorozása, olcsóbb kiállítása a műnek s ezek folytán közönségének növelése: az irodalmi viszonyba mind szélesebb közönség bevonása; a példányszám növekvése az elkallódás veszedelmétől óv, mindinkább lehetővé teszi az irodalmi készlet konzerválását, mi a könyvtárak segítségével történik, míg a könyv terjesztésében a könyvkereskedelemnek, hirlap- és folyóiratbeli ismertetésnek, reklámnak jut egyre jelentékenyebb szerep. Oly városok, melyekben e feltételek legkiválóbban találkoznak, hovatovább irodalmi központokká alakulnak s irányítóivá is válhatnak az irodalmi viszonyoknak, épúgy mint a hovatovább megszervezkedő irodalmi társaságok, testületek, érdekcsoportok, szalonok, színházak, szavaló és felolvasó összejövetelek, önképzőkörök, maga az irodalomtörténetnek iskolái tanítása is, stb. stb.

Szóval az irodalmi viszony részesei körül egész nagy technikai apparátus fejlődik ki, sőt bizonyos szervezkedés jö létre, melynek célja a közvetítés gyakorlati megvalósítása, az irodalmi viszony üzembe hozatala, sőt hovatovább irányítása is. Mind e tényezők, melyek az irodalmi viszony létezésében közreműködnek, együttvéve határozzák meg egy-egy korszak *irodalmi életét*, mellőzhetetlen tárgyát e szerint az irodalomtörténetnek is.

De haladjunk beljebb e külsőségektől, az irodalmi viszony saját körébe. Itten változásra hajló tényezők először is e viszony *részesei*: az író és olvasó személyek. Szaporodik idővel az írók száma, kiképződhet tehát egy *írói rend*; szaporodik az olvasók száma: kialakulhat egy *olvasó közönség*. De nem csak követik s váltják egymást író és olvasó személyek, hanem változékonyak is; változásra hajlók nemcsak nemzedékenként, hanem egyenként, saját egyéni életük folyamán is. A holnapi író és olvasó nemcsak személy szerint más, mint a mai, hanem másféle is; lelki konstrukciója, tartalma, műveltsége, hajlamai, életkörülményei folytonos módosulásban vannak, vagy lehetnek. Író és olvasó személyek, írói rend és olvasóközönség e korszerű s a kor egész szellemi életével összefüggő változásainak megvilágítása tehát elemi feladata az irodalomtörténetnek.

E személyi változásokat pedig új és új művek közvetítik. A változás, fejlesztés tényezői tehát, másodsor, az irodalmi viszony *közvetítői*, a művek. Számuk folyvást szaporodik; de az egyszer megírott és közzétett mű változatlanul azonos marad; ha szerzője változtat is rajta később, akkor is megvan és megmaradhat korábbi változata. Minden művel, mely a változott személyek viszonyát újból létesíti, szaporodik, nő az *irodalmi készlet*, de minden korábbi eleme (minden mű) változatlanul konzerváltatik benne. Az irodalmi mű változatlan megmaradhatása azt eredményezi, hogy nem csupán egykorúakkal, hanem az utókorral is határtalanul közvetíthető. Későbbi korok már nemcsak a maguk irodalmi termelésével léphetnek viszonyba, hanem könyvtáraik útján az addig felhalmozódott egész irodalmi készlettel, a múlttal, mely eszerint legalább valamely részletével s a közönség kisebb-nagyobb töredéke számára mindenkor aktuális lehet s újabb és újabb kiadásokban támasztható fel. Amit valamely kor irodalmi élete az összes készletből magára nézve aktuálisnak tud s az eleven irodalmi viszonyba bevon: az jelenti e kor szempontjából az *irodalmi hagyományt*. Ekként minden korszak állást foglal, vagy foglalhat a múltbeli készlettel szemben: változó tehát az irodalmi hagyomány mozzanata is és vele minden korszakra nézve számolnia kell a szaktudománynak.

Az egyes mű tehát, mint mű-egyed, változatlanul örököldik tovább, de más-más közönséggel (nemzedékekkel) lépven viszonyba, az irodalmi „hagyomány“ változó mozzanatához vezet. De e mű-egyedek nemcsak a közönséghez való viszo-

nyukban (mint hagyományt képező tényezők) kívánnak figyelmet, hanem magukban véve is, mint egy bizonyos célt (az irodalmi viszony létesítését) szolgáló emberi (írói) *alkotások*. Időrendi egymásutánjok az *írói gyakorlatban* fokról-fokra végbement módosulások, fejlődések felől tesz tanúságot. A folytonos gyakorlat bizonyos készséget teremt, érdemes egyéni kezdemény követőkre talál, divatos formák tovább öröklődnek s majd elavulnak a fejlődés folyamán: egyszóval az írói gyakorlat fejlődésének bizonyos *alaki szerzemények* az eredménye, melyekben tehát egy újabb változó mozzanatot kell felismernünk.

Ilyen szerzemény elsősorban az *irodalmi nyelv*. A művek kifejező eszköze a nyelv, még pedig nem a beszélt, hanem az írott, a szöveg-nyelv; lehet holt nyelv is, mint nálunk sokáig a latin; de lehet (s ez a fejlődés rendje) élő nyelv is, és akkor az irodalmi nyelv fejlődése legott elsőrendű problémává emelkedik. Mert az élő nyelvnek hangalakja, szókincse, mondatképzése az irodalomtól függetlenül is szakadatlan fejlődésben van; s az írott nyelv legott elválík ugyan a beszélt nyelvtől, de annak meg-megújuló hatása elől nem zárkozhatik el; ha vontatva is, de követi annak fejlődését. Azonkívül a beszélt nyelvtől függetlenül, sőt arra is hatást gyakorolva, megvan az irodalmi nyelvnek a maga önálló fejlődése, mit változó feladatainak kielégítése kíván meg tőle. — Az irodalmi gyakorlatnak további alaki fejlesztményei még a különféle *műformák*: versalakok és műfajok.

A változó mozzanatoknak eddig három csoportját tekintettük át. Változóknak találtuk az irodalmi alapviszony *forgalmazóit* (irodalmi élet), *részeseit* (írók, olvasók), *közvetítőit* (művek, irodalmi hagyomány), *gyakorlása módját* (irodalmiság formái). Hátra van még, hogy e viszony végtelenül ismételt létesülésének végső eredményeit is megvizsgáljuk. A változó apparátussal forgalmazott, — változó személyek között végbemenő, újabb és újabb s más-másféle művek által közvetített — és az irodalmi gyakorlat változó alakiságain keresztül érvényesülő irodalmi viszony létrehoz, u. i. végül valami *kollektív eredményt*, melyben a változó határozományok legvégsőjét kell felismernünk.

Nem más ez, mint az egyéni különféleségek fölött és ellenére létrejövő, kiegyenlítődött, írot s olvasót irodalmi szempontból egyneművé avató *közös lelki forma*. Valami nagyszerű, nemcsak kortársakat, hanem korábbi és későbbi nemzedékeket is egybeölelő formája ez az összetartozásnak,

erkölcsi közösség az irodalmi műveltség formáiban; s múlt és jelen összeömlésétésének e változó szempontú ugyan, de valamely változatban mindenkor érvényesülő mozzanata tetőzi be az irodalmi alapviszony történeti megvalósulását. E közös lelki forma egyrészt fejlődmény, aktuális eredője az egész irodalmi múltnak, némikép kényszerű megkötöttség, öröklött hajlam: *irodalmi ízlés*; másrészt azonban eleve-állásfogalás minden továbbival szemben, adva lévő foglalat az aktuális irodalmiság számára, befogadó képesség és akarat, mérték és ítélet, szemlélet és eszmélkedés: egyszóval *irodalmi tudat*.

Néhány szót még e két végső mozzanatról.

Az *irodalmi ízlés* változásaiban, mintegy eredőben, összefoglalódnak mindazon változó mozzanatok következményei, melyeket fentebb áttekintettünk. Az *irodalmi ízlés*, melyről itt szó van, nem szeszély, nem egyéni így- vagy úgy-tetszés, hanem történeti fejlődmény, kollektív tulajdon, mely ennél fogva sokáig ellene tud állni minden, vele ellenkező egyéni kezdeménynek, de a múlt készletéből is mindenkor ki tudja keresni s eleven hagyományként tudja életben tartani a neki megfelelőt. A korfordulatokat ízlés-különbségek összeütkezésé jelzi, s megnyugvás, korszerű megállapodás csak akkor áll be, ha új és régi egy közös ízlésben ismét kiegyenlítődött. Az irodalomtörténetnek elsörendű feladata e változások megállapítása. Rendelkezésére állnak e célból az egykorúak nyilatkozatai, bírálatái; könyvtári, könyvkereskedői és kiadói adatok, melyekből kitétszik, mi örvendett közkedveltségnek ez, vagy amaz korban. De rendelkezésére áll ez adatoknál finomabb, s elmerülőbb megfigyelést igénylő, de egyszersmind közvetlenebb lenyomata az ízlésnek: az *irodalmi stíl*. Egy-egy kor, egy-egy csoport (iskola) közös ízlése stílbéli egyneműségben nyilatkozik meg, s a hagyománynak is legbiztosabb konzerválója, az újításnak legérzékenyebb jelzőlemeze a stíl. Mihez sem ragaszkodik a közönség oly erővel, mondhatni csökönyösen, mint a maga megszokott stíljéhez, s mi sem kelt viharosabb felzúdulást, stílbéli merész újításnál. Igen, mert a stíl, bár leginkább alakí fejlődménye az irodalomnak, egyszersmint kollektív tulajdon s történelmileg a legmegkötöttebb is, az irodalmiság valamennyi fejlődő mozzanatának közös eredményét rögzítvén meg a maga alakiságában, Rajta, mintegy megszilárdult felületen, megöröködtek a belső erők mozgalmának nyomai, benne nyer érzékelhető idomot az irodalomban működő szellemi erők százados műve. Az irodalmi stíl fejlődésének a vizsgálata

tehát minden eddig kijelöltnél összefoglalóbb feladata az irodalomtörténetnek. Mily keveset tettünk eddig e részben: minden szakember megítélheti.

Az *irodalmi tudatban* pedig, a közös lelki forma e másik jelenségében, mintegy eszméltre jut, önmagát szemléli az irodalom. Vele szemben két kérdés vehető fel. Az egyik terjedelmét, a másik tudatossági fokát illeti. Amit tartalom gyanánt felölel a jelen írott művei közül s a múlt hagyatékából: az határozza meg a kor *irodalom-fogalmát*. — Bővebb kifejtést igényel az irodalmi köztudat fejlettségének, világossági fokának a kérdése. Az u. i. különféle lehet, s végigjárhatja a tudatosodás lajtorjáját az ösztöntől, az öntudatlan érzettől kezdve a tiszta eszméltig, az önállósult gondolatig. Ez a tudatosodási folyamat nem kizárólag az irodalmi fejlődés sajátja; az emberi művelődés, a szellemi élet egész menetében érvényesül az. S e körülmény is annak a jele, hogy az irodalomnak, mint a szellemi élet egyik elkülönült összefüggésének elvi rendszerében a végső mozzanathoz jutottunk el az irodalmi tudat fogalmával. A szellemi élet egészéből vált ki külön szervezetként az irodalom s abba ömleszteti bele végső eredményét, a maga öntudatát, egyik lényeges eleméül az összes műveltségnek. A tudatosodás, mondom, minden emberi fejlődéssel vele jár. Ösztönök, vagy a gyakorlati élet kényszerűségei indítanak meg valamely gyakorlatot s hoznak létre készletet, mely végül észrevéteti a maga összetartozását, egyneműségét, meglétét, szemléltre, eszmélkedésre készíti az elmét s arra, hogy az addig ösztönszerűt, esetlegest és kénytelenet hovatovább céltudatosan és szabad akaratból űzze tovább. Az íróknak minden, gyakorlatukat illető tanulmánya és tapasztalata; a közönség körében elhangzó minden nyilatkozat, vélemény, ítélet; maga a közvetítő szervek anyagi érdeke is: fejlesztői a tudatosságnak. Legönállóbb kiválása azonban az irodalmi tudatnak a *kritika* és az *irodalomtörténet*. Ezek föllépte már meglévő irodalmi tudat bizonyítéka. Történeti fejlődmények lévén, érthető, hogy többnyire a saját korok irodalmiságában elfogultak; múltbeli irodalomtörténeteink ép emiatt adhattak nekünk felvilágosítást a fejlődés egymást követő lépéseiről. Ellenben minden irodalomtörténeti műben megvan legalább a törekvés az *egész* irodalmi múlt tudatosítására. E törekvés mennél teljesebb megvalósítása a mi tudományszakunk feladata; az van hivatva a jelzett tudatosodási folyamat betetőzésére. Az irodalomtörténetet mint önszemléltre, öntudatra törekvése szervét hozta létre az irodalmi fejlődés. Tudnia kell tehát kibontakozni korszerű megkööttségéből, mely az aktuális

izlés szempontjából a múltnak egy-egy darabját előnyben részesíti a többi felett, mint eleven irodalmi hagyományt az elfeledett készlet rovására; tudnia kell megtalálni azt a talapzatot, melyen állva torzítatlan összszemléletévé, mintegy *genetikus önismeretévé* válhat az irodalmi fejlődés teljes, történeti egészének. Mikor tárgya követelményeitől tévén magát függővé, anyaga összeségéről és önmagáról elmélkedik: mikor tehát önmagát vizsgálja át: akkor vallhatja magát az összes irodalmi múlt végső eredményének az irodalmi tudat szerve: az irodalomtörténet; mert akkor válik végső gondolati szerzeménnyé az az életbeli, tapasztalati anyag, melyet tárgyának tekint; az az irodalmi alapviszony, mely mindenkor egyes személyek között létesülvén, végtelen ismétlődésével egy nagy közösséget teremt, vagyis az egyes írótól a kollektivitáshoz áraszt szét egy sugárkévét: ekkor fordítja meg a maga sugárrendszerét s gyűjti vissza az öntudat központjába. Aki irodalomtörténetet ír, alázattal ismerje fel, hogy ő van e kijelölt helyre állítva s fogja fel erkölcsi nagyságát annak a viszonynak, melybe ő, a gyarló egyes ember, lépni készül lelki ősei nagy történeti közösségével.

Irodalmi izlés és irodalmi tudat ez iker-mozzanatai a végső változók a fejlődés rendszerében, mint ékkő és foglalat a gyűrű tetején. A gyűrű, mely egyén és kollektivitás között a körforgás örökös végbementét, s örökös újrakezdését példázza, ezzel valóban kiteljesült. Mert bár az irodalmi alapviszony mindenkor egyes személyek közt létesül s abstrakte az író látszik végső kezdeményezőnek: a kezdeményező egyén maga is részese a múlt örökségének, tagja a köznek. S itt, épúgy mint alapvetésünk kezdetén, a népköltészet, helyesebben a szóbeli hagyományozás analóg jelenségeivel jutottunk érintkezésbe. De mint az elválás, úgy most az újra érintkezés pillanatában sem lesz nehéz kijelölnünk az elvi különbséget. E különbség meghatározója, magja, itt is ugyanaz: az irodalmi mű változatlansága, mi irodalmi készlet felhalmozódását s ezáltal a közizlés genetikus önismeretét teszi lehetővé. Fejleszt közizlést a szóbeli hagyományozás is, de létrehozó tényezőinek még emlékét is elmossa; tehet részeseivé e kollektív izlésnek, de lehetetlenné teszi a kollektivitás történeti önismeretét, öntudatra emelkedését; ezt a közizlést nem is tudatosíthatja más, mint az irodalom, s akkor is csak a maga szempontjából s a maga céljaira, mint nálunk a múlt század első felében. Ez a különbség pedig, melyet megjelölünk, a műveltség kritériuma; igazi műveltség nincs genetikus

önismeret nélkül. A szóbeli hagyományozás vegetatív kollektivitást eredményez, az irodalmi hagyományozás ellenben genetikus önismeretre képes kollektivitást. Az néphagyományokat, ez irodalmi műveltséget termel.

*

Azon változó mozzanatok közül, melyeket az irodalom fejlődés-rendszerében megismertünk, legvégsőnek, feltétel-, vagy határozományként minden megelőzőt felfogónak, magába foglalónak az *irodalmi tudat* mozzanatát találtuk. Ez a fejlődés végső eredője, belőle tehát vissza következtethetni a fejlődés minden előzményére, s hozzá, mint nyugvó ponthoz, odavezethetni egy korszak irodalmiságának minden erét, ágát. Másfelől, minthogy a fejlődés tényezőiben s általuk az irodalom összességében örök folyamatban lévő változások végül is az irodalmi tudat átalakítására vezetnek: az irodalmi tudat korszakos változásai mutatják ki legvilágosabban a fejlődés üzületeit. E megfontolások önmagukban is följogosíthatnának arra, hogy az irodalmi tudat mozzanatát jelöljük ki a rendszerezés vezérszempontjául. Valóban az irodalom fejlődése az irodalmi tudat fejlődésével, az irodalom története az irodalmi tudat történetével azonos s az irodalomtörténet korszakait az irodalmi tudat korszakos változásai jelentik. Önelvű és tárgyi hűségű rendszerezéshez kerestünk megfelelő szempontot: az irodalmi tudat szempontjában megtaláltuk azt.

Az irodalmi fejlődés azon rendszere azonban, melyet a fentiekben nyomon követtünk, nemcsak ajánlja az irodalmi tudatnak vezérszemponttá emelését, hanem kötelez is rá. Genetikus önismeretének, az irodalmi tudatnak önálló szerveül, tudatosodási folyamatának beteljesítéséül fejlesztette ki szaktudományunkat az irodalom: váljék tehát azzá mentől teljesebben. Legyen az, aminek a fejlődés, a történelem akaratából kell lennie: az *irodalmi tudat genetikus önismeretének tudományos szerve*.

Lássunk most már hozzá a munkához, e legeredetibb, s nemzeti önismeretünk ösztönét is legméltóbban hevítő magyar tudományos feladatok egyikéhez. Feladatunk ki van jelölve: meg kell állapítanunk, mint alakult ki nálunk első ízben valamelyes irodalmi tudat, s kialakulván, minő korszakos változásokon ment utóbb keresztül, mind a mai napig.

Az irodalmi viszony elmélete; irodalmi életet teremtő forgalmazó eszközei és szervei; részesei: az írók és olvasók; közvetítői: a művek, úgyis mint irodalmi készlet és hagyo-

mány, s úgyis mint irodalmi alakítások fejlesztői; végül az irodalmi viszony számnélküli létesülésének kollektív lelki formát jelentő eredményei: az irodalmi ízlés és stíl, valamint az irodalmi tudat és szervei, a kritika, meg irodalomtörténet: mind valamennyien tárgyai tehát egyenként és egymásrautaltságukban, az irodalomtörténetnek. Megírhatni külön (s jó is volna már megírni) az irodalomelméletnek, a magyar irodalmi életnek, a magyar írói rend kialakulásának, a magyar olvasó közönségnek, a magyar műformáknak (irodalmi nyelvnek, verselésnek, műfajoknak), a magyar irodalmi stílnak, kritikának, irodalomtörténetnek történetét, de mindez csak részlettanulmány lenne, s e külön összefüggések egyike sem nevezhetné magát magyar irodalomtörténetnek. E név csak oly munkát fog méltán megilletni, mely, ha majd a szükséges részlettanulmányok elvégeztek, felöleli mindazon tényezők összességét, melyek a maguk változásával és egymásrautaltságával az irodalmi alapviszony történelmi megvalósítását eszközölik s eredményeiket az irodalmi tudat eszméletébe öntik együvé. Az az irodalomtörténet méltán nevezheti majd magát *magyar irodalomismeretnek*. Ma még csak jámbor szándék ily mű megírása; megkísérelni azonban s legalább vázlatosan megvonni körvonalait már csak azért is szükséges, hogy hiányai kitűnően, kitűzessék a cél bizonyos meg elvégzendő részlettanulmányok számára.

Arany János és Gyulai Pál a magyar irodalmi tudat már-már évezredes fejlődményének legtisztább s legteljesebb megtestesítői. Ott állanak ketten a fejlődés tetején, nemcsak mint író és kritikus, hanem mint mindketten irodalmi elvű művelői is az irodalomtörténet tudományának. Ott állnak a tiszta, világos magasságban, honnan legteljesebben látszik, s hová legteljesebben elhat a múlt. Oly kísérlet kezdetén, mely az irodalmi tudat vezéreszméjét készül követni, méltán pillantunk fel, az utat nézve, kegyelettel, kettejük felé.

Horváth János.

Magyar rózsakeresztesek.

Alig került Bécsbe a gárdához a fiatal *Báróczi Sándor*, hamarosan elköltötte otthonról hozott pénzét. Nem *Amornak*, hanem „*Amor vad anyjának*” nyilaitól sebeztetvén, orvoshoz kénytelenített fordulni (*Kazinczy lev. VII, 244.*). Gyógyulása közben orvosa, kinek bizonyára megtetszett a nemeslelkű ifju, rejtelmes dolgokra kezdett célozgatni. Igérte, hogy ha akarja, megtanítja oly tudományra, melynek segítségével érceket nemesíthet, aranyat csinálhat, sőt életét tetemesen meghosszabbíthatja (*Kazinczy: Báróczi élete*). A fiatal gárdista épen akkor kapott otthonról levelet. A levélben azt írta apja, hogy most az egyszer még küld pénzt, de ez most történik utoljára. A fiatal emberben több volt a büszkeség, mint a könnyelműség. Megírta háza, hogy nem kér több pénzt, sőt apái, anyái örökségéről lemond. Nem is tette be többé lábát Erdélybe.

Az elárvult fiatalembernek tehát kapóra jött az orvos különös ajánlata és beavattatta magát a Nagy Titokba. (*Kaz. lev. X, 295.*) Abba hagyta a „dicsően futott” irodalmi pályát s ezután minden idejét az alchimiának szentelé. Mindamellett elég józan maradt ahhoz, hogy se önmagát, se mást ne tegyen tönkre szenvedélyével: hivatala szerény jövedelméből éledgelt. Alchimista kísérletezéseiről közelebbről keveset tudunk. *Kazinczy* látott nála egy darab almányi nagyságu sárga rezet, melyről azt állította, hogy az régebben ólom volt. (*Báróczi élete és Kaz. lev. X, 507.*) Tehát ismerte a *transmutatio metallorum* titkát. *Pálóczy Horváth Ádám* egyik barátja is látott nála fehér, zöld és kék aranyrudacsákákat, melyek a próbakövön ugyanazt mutatták, mint a sárga arany (*Kaz. lev. XII, 124.*)

I.

Maradt azonban egy irodalmi emléke *Báróczi* alchimista foglalatosságának. *A' mostani Adeptus vagy is a' szabad kömivesek' valóságos titka* (Béts 1810) című eddig alig méltányolt és ismert regényfordítása élére egy hetvenlapos bevezetést írt az alchimia védelmére. Ez az előszó hihetetlen nagy

olvasottságról tesz tanúságot az alchímia irodalmában. Végig vonulnak az olvasó előtt a hermetikus tudomány klasszikusai, — mert ilyenek is vannak, mondja Báróczi, — a hiteles és apokrif ókoriak: *Aristoteles, Plato, Suidas, Hermes Trismegistus*, a titkos tudományok antik őse, kinek rejtelmes *Tabula Smaragdínáját* Báróczi egész terjedelmében lenyomatja. Itt vannak aztán a „keleti” bölcsek: *Avicenna, Geber, Moscius, Aros, Calid, Hali*, „arábiai és albániai királyok”; ez utóbbiakat a jó Báróczi is apró regulusoknak kénytelen feltenni, mert mint mondja, a profán történetíróknál nyomukat sem leli. Következnek a középkor nagy természettudósai: *Aquinói Szent Tamás, Duns Scotus, Raymundus Lullius, Arnoldus de Villanova, Nicolas Flamel*, kiket Báróczi részben latinul, részben németül olvasott. De a legtöbbet forgatta az újabbakat: elsősorban a lengyel *Sendivogius*, a német gróf *Bernhardi* kémiai műveit, innen írta ki a *Tabula Smaragdínát* is, — *Lenglet du Fresnoy Histoire de la philosophie hermétique-jét*, ahol igen részletes bibliográfiáját találta a titkos tudománnyal foglalkozó íróknak, az *Edelgebohrne-Jungfer-Alchymie* című művet, *Roth-Scholtz Theatrum chemicum-át* stb. stb.

Tudtommal nem igen ütött szeget senki fejébe az a sajátságos dolog, hogy Báróczi a felvilágosodás századában, és annak egyik központjában Bécsben, ilyen különös szenvedélynek hódol; Báróczi *Adeptus*-fordítását pedig úgy tekintették irodalomtörténetiróink, mint véletlen szeszély megnyilatkozását.

Pedig az az orvos, aki Báróczit a nagy titokba bevatta, nem volt sem kuruzsló charlatan, sem véletlen amateur a titkos tudományban. Mindketten a *rózsakeresztes-rendhez* tartoztak és Báróczi is csak akkor nyerhetett oktatást az alchímia titkai felől, amikor már őt is felvették a rendbe. A mostani *Adeptus* és annak nagy apparátussal készült bevezetése tehát épen nem valami egyéni, szerencsétlen eltévelyedés irodalmi kifejezése, hanem egy rendkívül elterjedt szellemi mozgalomból fakadtak s csak e mozgalom titkos jellege magyarázza, hogy irodalomtörténezeinknek e könyv eszmetörténeti fontossága nem ötlött szemébe. Közel a titokhoz, de téves nyomon járt Beöthy Zsolt, aki egy Rózsarend nevű női titkos társulathoz fűzte a regény címének magyarázatát.

Pedig Kazinczy rejtélyes célzásai ráirányíthatták volna a figyelmet Báróczi szellemi világának kulcsára. „Magától

vettem, írja Kazinczy Báróczi Életében, hogy egy alchímiai tárgyú munkát francia nyelven írt, de annak kieresztésétől a' cenzor eltiltotta. Magyar nyelven jelent meg két munkája: az új *Adeptus és Rózsikának titkái*; azokat minden igyekezeteim mellett, nem láthattam. Nagyon meg kellene csalogoznom, ha a' Rózsika neve a' Rózsa-névre nem arányozna, melyet némelly olvasónk érteni fog." Akár valóban külön művet írt Báróczi *Rózsikának titkái* cím alatt, akár mint Beöthy Zsolt feltette, hogy csak az *Adeptus* egy régibb alcíméről lehet szó, melyet később Báróczi a „szabadkőművesek valóságos titkává” változtatott, Kazinczy nyilván a *Rosenkreuzerekre* céloz, mikor oly sejtelmesen fejezi ki magát. Ő is szabadkőműves volt, nem volt szabad nyíltabban beszélnie a testvérrendről.

Figyelemreméltó, hogy az utóbbi cím a francia eredeti címének pontos fordítása, tehát mégis csak más munka lehet a *Rózsika*.

II.

A *rózsakeresztesek* (Rosenkreuzer, Rosacroix, Rosicrucian) rendje a szabadkőművesség egyik sajátos elágazása. A rend a XVII. század elején már fennáll Németországban. Németországból Angliába, Hollandiába és kisebb mértékben Franciaországba hatolt a mozgalom. E század elején jelenik meg két alapíratuk: a *Fama Fraternitatis* és a *Confessio*. Egyáltalán nem tartom valószínűnek, hogy e műveket *Johann Valentin Andreä* német teológus satirikus munkáinak kell tekintenünk, mint ez általánosan el van terjedve és hogy egy ilyen tudós tréfa lett volna e nagy szellemi mozgalomnak eredete. Sokkal inkább hihető, hogy a rózsakereszteség nem más, mint a középkori alchímianak egyenes folytatása és lassú alkalmazkodása az általánosan terjedő szabadkőművesi formákhoz.

A társaság alapítói azzal akarják megreformálni a világot, hogy mindig több és több embert avatnak be Isten nagy titkába, abba az isteni tudományba, melyet a bűnbeesés óta egyes kiválasztott emberek őriztek drága kincsként. Így történt a rend hagyománya és a *Fama* szerint, hogy a XIV. században egy *Christian Rosenkreuz* nevű németországi nemes a szentföldön járva az araboktól eltanulta a náluk őrzött nagy titkot s hazajövet társaságot alakított, hogy az isteni tudomány kárba ne vesszen. A *Confessio* a társaság céljait adja elő. Isten a végítélet előtt a rózsakeresztesek út-

ján újból világosságra, igazságra és életre fogja kelteni az egész emberiséget. Az igazság terjedése azonban lassú, mert kevés ember méltó arra, hogy a nagy tudomány titkaiba beavattassék. Igen sokan visszaélnének vele az emberiség kárára. Pedig a Rosenkreuzernek az erényesség tökéletes mintaképének kell lennie: jámbor, méltányos, becsületes, jószívű és szolgálatkész az igazi testvér. Jó alattvaló legyen, kerülje a lázadásokat, nehogy a titok profán úton nyilvánosságra jusson. Épen ezért lehetőleg ne foglaljon el nagyobb állást, egész idejét a nagy műnek szentelje. A Rosenkreuzer egyúttal kozmopolita, járjon országot, ha teheti, tegyen mindenkivel jót útjában s tűnjön el is mihamar.

S így értjük meg a Mostani Adeptust is, akinek története nem más, mint egy Rózsakeresztes testvér élete. Eredetije egy franciául írott rosenkreuzer-regény, melynek címét Báróczi az előszóban közli: *L' Adepte moderne ou Le vrai secret des francs-maçons*. Histoire intéressante. Londres (1777). Ugyanennek a német fordítása: *Der neue Goldmacher oder das wahre Geheimnis der Freimäurer, eine moralische u. lehrreiche Geschichte* Berlinben jelent meg 1770-ben. Wolfstieg nagy szabadkőműves bibliográfiája szerint a regény *Mme Gut* azaz *Beaumont* műve, a poligráf *Mme Leprince de Beaumont*-é, kinek erkölcsös és főleg gyermekek számára írt műveit nálunk szelvében olvasták és fordították.

Egy fiatalembert, ki az egész történetet első személyben beszéli el, módfelett megszeret erényességéért egy *De La Borde*, illetőleg (mint később kiderül) *De La Croix* nevű úr és apja halála után örökbe fogadja. (Mellözöm itt a gyámfiú érdektelen szerelmi kalandjait, csupán a minket illető részleteket emelem ki). Egyszer az ifjú távollétében a gyámot elfogják és ismeretlen helyen bebörtönözik. Mindenét elviszik, elégetik; a fiú mindössze valami vörös port talál a hagyatékában. Az ifjú hasztalan keresi apját. Egy napon fogfájása támad és emlékezve, hogy apja mutatta mint lehet avval a bizonyos piros porral a fájást megszüntetni; önnal összeolvasztja és íme, merő arany lesz belőle. Így vezet rá a véletlen apja titkára. A fiú kiszabadítja atyját, ki aztán elbeszéli, hogy ő is egyik útján egy *De Rancé* nevű úrtól nyerte a titkot, kinek igen megtetszett erényes jószívűsége. Így van a titok mindig a legjobb kezekben, mert annak birtoklása a legnagyobb veszedelmekkel jár. *De La Croix*-t is eléri végzete: a szavojai hegyekben meggyilkolják. Fia ismerve a sok bajt, mellyel a titok ismerete jár,

nem is kérte apját, hogy titkába beavassa: az atyjától örökölt maradék porból él mértékletesen halála napjáig.

A regényben megkapjuk a kozmopolita rosenkreuzer-filozófus jellemrajzát: „Az igaz Philosophus olyan ember, ki a gazdagságot a maga valóságában mind becsülni, mind pedig megvetni tudja. Világ lakossa lévén, az egész földkereksége hazája; olybá tekintheti magát, mint ama jötendő folyóvizek, melyeknek hasznos áradásai a földnek termékenységet adnak és tovább színén nem maradnak csak míg elegendőképpen megnedvesítették. Kevés ember választatott erre az érdemes hivatalra, melly éppen különös tulajdonságokat kíván. Látszatos adományokkal kell bírni, ha ki tsak azok számába akar felvétettetni, kik erre a' ditsőségre igyekeznek.” Valóságos antik bölcs ez a kozmopolita rosenkreuzer, pietista ellágyulással és XVIII. századi érzékenységgel eltöltve. És miért kozmopolita? „Megelégedett azzal, hogy másoknak ezt a' szükségeket kipótolhattya, tsak annyiban betsüllí a' gazdagságot, a' mennyiben azt az emberek között kioszthattya, és ez a' jótételnek szomjúsága hozza arra a kételenségre, hogy számkivetésbe mégyen tulajdon hazájából; el kell magát lopni az emberek gonoszsága és kívánsága elől, és az a' nap, mellyet jótételére választott, továbbvaló bujdosásának is szokott rendszerint meghatározotta napja lenni. Éppen azért is nevezik az igaz *Philosophust*, *Cosmopolitának*, *azaz világ lakossának*.”

Az igazi adeptusnak, mint a szabadkőmívesnek hivatást kell éreznie magában. Lehetne ugyan vele azonnal közölni a nagy művet, de jobb ha saját fáradsága árán jut rá: „Kivánnám, hogy szabadságomban állana, ezt a' tsudára méltó rózsát úgy szakasztattatni le veled, hogy meg ne szúrna tövisse: de önnön magad fáradsága által kell birtokába jutnod. Fontold meg azért jól, újra is intelek, ha érzede szivedben azt a valóságos magad felajánlását, mellynek egy igaz Adeptusban szükségesképpen fel kell tanáltatni.”

Báróczi is nyájas volt a fiatalokhoz, segítette, pártolta őket amennyire tőle tellett. *Kazinczy* többször írja, soha oly jószívű, nemeslelkű embert és barátot nem látott, mint ő. Báróczi tehát megfelelt rózsakeresztes esküjének, melyben fogadalmat tett embertársainak támogatására: „Én N. N. fogadom, szabad akaratomból és jól megfontolva. 1. Amíg csak élek, a mindenható Jehovát imádom lelkemben és az igazságban. 2. Lehetőség szerint igyekszem, hogy mindenhatóságát és bölcsességét a természetben megismerjem. 3. A

világ hiúságairól lemondok. 4. Amennyire tehetségemben áll, testvéreim javát előmozdítom, őket szeretem, minden bajukban tanáccsal és tettel segítem és végül törhetetlen titoktartást fogadok, ahogy igaz, hogy Isten halhatatlan" (*Die theoretischen Brüder oder zweite Stufe der Rosenkreuzer und ihrer Instruktion*. Athen 1785. Másképen fogalmazva, de ugyanolyan tartalommal I. *Von Obristbrüderlicher Wahl* stb.).

Rózsakeresztesnek csak a szabadkőművesség harmadik, úgynevezett skót fokozata után vették fel a tudományra szomjazó testvéreket. „A 3-dik lépcsőn kétfelé szakad a dolog, írja Kazinczy (XII, 57), az egyik patikáriuskodik mint Báróczi és az Ipam. A másik azt a' mit Spissich". Maga a rózsakeresztes is több, legalább öt fokozatból állott. A szabadkőművespáholyokba különös erővel a XVIII. század 70-es-80-as éveiben hatol be a rózsakereszt. Ők maguk a velük egyidőben működő szabadkőművességet tökéletlen átmeneti állapotnak tekintették: a szabadkőművesek szerintük elfelejtették a ceremóniák és a szavak jelentőségét, tisztára a formát örítették meg. Ezért alkalmas a kőművesség átmenetnek a rózsakeresztesességhez. „A kőnek titkát Ádám nyilatkoztatta ki fiainak, és ugyan ennek a' minden ellenvaló orvoságnak ereje által nyujtották az első emberek oly hosszú időre életeket, de vissza élvén a mindenhatónak ezzel az adományával, Noé tsak egyik fiának nyilatkoztatta ki, és nem sokára azután igen kevés számból álló embereknek, kiket böltseneknek neveztenek, vólt esméretes; ezek pedig nagyon vigyáztanak arra, hogy kiket vegyenek társaságokba. Egyiptomból Salamon királyhoz jutott a tudomány. Salamon egyik azok közül, kik legjobban értették a' mi mesterségünket, és az ő idejében igen sok Philosophus vólt Judeában. Ezek az Egyptiakusokat követvén hasonlóképpen szövetkezést állítottanak fel maguk között, és a' munkát képezték a' Salamon templomának felépítésével. Ez a szövetkezés egészen a mi időnkig örökösítette meg magát a' Szabad-Kőműveseknek neve alatt, kik méltán dicsekednek azzal, hogy a' templom felépítésének idejétől fogva hozzák le eredeteket". Azonban ezzel az Istentől egyenes vonalban leszármazó bölcsességgel sokan visszaéltek, mire a mesterek elhatározták „szorosabb határba rekeszteni magukat. Meghagyták a' Szabad-Kőműveseknek a titkos jeleket és szokásokat, de megszűntenek lassan a költsát is közleni vellek; és tsak hamar az egész Társaság nem esmérte tovább, mit jelent szokások, mellyeket mindazonáltal mindenkor meg-

tartottanak. . .“ Bizony jól tették, mert a gyülekezetek, melyeket azelőtt azért tartottak, hogy ott világosságot közöljenek egymással és a közjó előmozdításán tanakodjanak, farsangi vendégségekké váltak. Mindenféle megbízható elemet felvettek, kik csak kapzsiságból, vagy kíváncsiságból léptek be. De azért „vagynak még igaz Szabad-Kőművesek, csakhogy igen kevés számból állanak, minthogy „kevés embert találunk érdemest reája. . .”

Mindamellett általában a páholyokban szépen megfértek a két irányzat egymással. A főmestertől függött, melyik hatalmasodjék el gyülekezetében. Így a bécsi *Zur gekrönten Hoffnung* nevű páholyba a zsolnai születésű *Bernát Sámuel* udvari tanácsosi ágens (Reichshofrats-Agent) vezette be a rosenkreuzer irányzatot. Mellette dolgozott a híres *Born Ignác*, aki a tiszta chemiában lett híressé. Látjuk: alchimista és chemikus megférnek egymás mellett. Bizonyosan a magyar *Matolay* állította fel a fizikai laboratoriumot is a páholyban. *Matolayt* segítette rózsakeresztesítő munkájában gróf *Kolowrat* ki szintén lelkes alchimista volt (Abafi: *Geschichte der Freimaurerei* IV.).

A *Zur gekrönten Hoffnung* páholy különösen sok magyar katona, nemes és arisztokratagot számlált. Így került be *Báróczi Sándor* is több testtársával együtt a páholyba. Itt volt az a szellemi forrás, melyhez tudást szomjazó lelke inni járt. Körülbelül 1900 darabból álló könyvtára volt a páholynek; főleg a szabadkőművességre vonatkozó irodalom volt meg benne.

Hogy *Báróczi* tényleg tagja volt ennek a páholynek, kítúnik abból, hogy ő is résztvett egy sajtóságos felvételi szertartáson, mely kőműveskörökben némi megbotránkozást keltett. 1784 áprilisában egy *Hyam* nevű angol műlovas került Bécsbe, kit *Báróczi Adeptusa* előszavában említ is. „*Mayeux* és *Hyám*, ama *Frantzia*, e' pedig *Anglus*, mindenik, igen híres lovagló, kivált *Mayeux* álmélködésre méltó dolgokat követett el itt Bétsben, egynéhány esztendővel ezelőtt.” (46 l.). A *Royal circuit* mutatványai nagy tetszésre találtak az arisztokrata, de főleg a magyar és lengyel testőrök körében. Hyam aztán egyszer egy szabadkőműves némajátékot rendezett *Dietrichstein* herceg névnapjára, kit akkoriban választottak meg országos főmesterré. A némajátéknak, melyet Hyam írt és rendezett, címe *Adoniram halála* volt. Hyam játszotta *Salamon király* szerepét, *Eszterházy János* gróf *Adoniramot*, a templom építőmesterét. *Pottyondi* testőrhad-

nagy volt Sába királynője, *Danczkay, Doloviczéni és Bacskády* testőrhadnagyok pedig három bérgyilkost játszottak. Kőműveslegények és inasok is voltak, kik a templomépítésnél segítettek. Ezek között találjuk *Báróczit és Sooky, Véghely, Bacsák, Majthényi, Vass* nevű magyar gárdistákat több osztrák tiszt társaságában. Valamennyi szereplő és néző szabadkőműves volt, a nézőknek a belépéskor meg kellett adniok a jelszót. A nézők közt volt gróf *Pálffy*, gróf *Bánffy*, *Matolay* főmester és számos bécsi művész és tudós, köztük *Sonnenfels*.

A „Rosskomödie,” a lovasjáték annyira tetszett *Ditrichstein* hercegnek, hogy azt mondta Hyamnak, bármily kívánságát teljesíti. Hyam és feltűnően szép felesége rögtön azzal a kívánsággal álltak elő, vegye fel 22 éves *Adonis* szépségű fiukat szabadkőművesnek és legyen ő egyúttal keresztapja. Némí habozás után a herceg ráállt a dologra. A cirkuszt hamarosan páhollyá alakították át, a lovon ülő testvérek körbe álltak és lovon vezették be a bekötött szemű fiatal Hyamot is, csak az ú. n. lépésnél kellett leszállnia a lóról. Egy svájci óriás volt a *frère terrible*. Ennek mutatóujja négy hüvelyknyi vastagságú volt s alatta Hyam legerősebb lova is majd leroskadt (akárcsak *Bessenyei Sándor* alatt, ki minden lovat elnyűtt roppant testével). De még komikusabb volt a szertartásmester szereplése, aki kard helyett lándzsával magyarázta a lóról a tápiszt az ujonc kőművesnek. Ez a komédia igen sokat ártott a kőművesség tekintélyének. (*Abafi, Gesch. der Freimaurererei IV.*)

Még egy érdekes *Rosenkreuzer*-tagja volt a *Zur gekrönten Hoffnung* páholynak. *Kazinczy* több ízben említi leveleiben, hogy gyanítása szerint *Báróczit* egy *Székely* nevű gárdaalezredes vezette be az alchimia és theosophia titkaiba. (*Kaz. lev. VII, 244 és 284*). Ez a *Székely* azonos avval a *Székely László* alezreddessel, kinek bűnügye akkorában igen nagy port vert fel. *Székely* pazarló életet élt és alchimiára adta fejét mint „*Rózenkrájtz követője*”; szenvedélye kielégítéséhez szüksége lévén pénzre, hozzányult a kezelésére bízott testőrgárdapénztárhoz és elvett onnan 97.000 forintot, abban a reményben, hogy a bölcsek köve segítségével majd százszorososan visszatérítheti. Legutóljára 15.000 frtot vett el abban a hitben, hogy az aranysó busásan megtéríti az összeget. *Székely* pöréből nagy európai hírű ügy lett, mert *József* császár szigorú büntetést szabott a bűnös alezreddesre és ellenfelei megragadták az alkalmat, hogy zsarnoksággal vádolják meg a kemény ítélet miatt. Igen sok röpírat jelent meg pro

és contra. Végre rövid fogság után, melyet Szegeden töltött, kegyelmet nyert. Még szerepel egy ideig csodás gyógyszereivel, vérhast és pestist gyógyít nagy sikerrel, — s aztán Konstantinápolyban nyoma vész (Abafi, *Egy bűnpör II. József korában*. Tört. Tár 1882 és *Gesch. der Freim. IV.*).

III.

Bécsből terjed el a rózsakeresztes-mozgalom Magyarországon is. Leglelkesebb apostola Kazinczy apósa, gróf Török Lajos volt, kinek pedig elég oka lett volna gyanakodni a titkos tudományokra. Egyszer atyját, Török Józsefet Bécsben valami kuruzsló kigyógyította betegségéből. Ekkor egy meghitt barátja *Rehbach*, kit valósággal gyermekének tekintett, vállalkozott a kuruzslóval együtt Török kifosztására. Egy nap Rehbach zavart képpel jö. „Az orvos elakadt. Felesége, két eladó leánya elzáratnak 's háza banqueroutot teszen, ha 3000 aranyat le nem fizet. Tud csinálni aranyat, de arra hosszú idő kell, 's ez siető. Vegye meg tőle T. az arcanumot. Török belé esett a' cselbe. Lajos fiát járatta éjjel Rehbachhal az Adepthez, mert maga nem merte próbálni M[ária] T[h]ér[ézia] miatt, 's a' gazember a' Chymiát nem értő fiúval olly mercuriust főzete ki, mellyben fel vala olvasztva az arany. Lajos azt mondta Józsefnek (az atyjának), hogy már tudja a' mesterséget, 's Rehbach a 3000 □□□t felkaparta, 's soha többé a' háznál nem látatá magát. Volt czifra ruha, ló, 's Companiát vásárlott.”

Török hazajött Károlyba feledni az aranycsinálást. *Poniatowski* hercegtől vett egy mázsa ezüstöt: grünpant akart főzteni belőle. De ekkor váratlanul újra belekerült az alchémista mesterségbe.

„M. Th. Törököt nevezte ki pro revindicatione XVI. Oppidorum Scepusiensium. József nem tudá jól németül, 's a' kedves fiját Lajost Actuariusnak vette maga mellé. Bécsbe kelle menni, szóval tenni relatiókat a' Császárnénál, 's Lajos megismerkedék gróf Brühl Károllyal. Ez nagyon megszerette Lajost, 's propositiót teve néki, ha nem volna-e kedve Rózsakeresztes lenni, szent hallgatást parancsolt. „De az Atyám csak tudhatja?” — Nem! senki nem! az atyád sem. — Ugy nem leszek. — Miért? — Nekem nincs jobb barátom mint az atyám, 's nem teszek semmit a' mit ő nem tud. — Ez még ajánlotta Brühlnél. Tehát szólj az Atyáddal. — Ebből a' leve hogy az atya 's fiu egygy órában vétettek fel Bécsben a' Szarvas fogadóban, 's egygy Akttal kómi-

veseknek is, Rózsakereszteseknek is. — Kevés nap múlva pompás □ ba vitétek bé. — Lajos csudálva látá, hogy Magyar Országban sok már az atyafi. A' Draskovics Pesti □ már állott. Lajosnak nem tetszett a' Pesti, 's 8-a Maji ante 1784 talán 2 vagy 3 eszt. Miskolczon nyitá meg a' virtuosos Cosmopolitákét. Azután egyet Kassán. Ő a Rózsakereszteségben társ nélkül dolgozott. Magyar Országban néhány Rózsakeresztes Circulus 's egy Directorium vala, 's Stanislaus kir. is a' Magy. Országi alatt állott. Midőn azután a' M. Országiaktól minden írások vissza vétettek, Lajosnál minden meghagyatott". (Kaz. lev. XII., 96.)

Valóban a miskolczi páholyt gróf Török Lajos alapította. A páholy az *Erényes kozmopolita*-hoz volt címezve, ami megfelelt a rózsakeresztes eszménynek. A páholy gyönyörűen fellendült s az ifjú magyar írógeneráció ezen intézmény körül csoportosult, Kazinczy Ferenc is ebbe a páholyba vettette fel magát, de ő csak az alsóbb, a szabadkőmivesi fokozatokat gyakorolta, mert mélyen lenézte apósa alchímiai és egyéb titkos mesterkedéseit. Apósa többször próbálta megnyerni az opus számára, de Kazinczy legyőzhetetlen iszonyatot érzett iránta. Egy verses epistolát írt egy ilyen alkalommal Török Lajoshoz, de nem mert megmutatni, félt hogy nagyon megbántja a szegény öreg embert. A tudás a vers szerint nem a bölcsek tudományában van, mert „a' mit kerestél, nyúlj bé mélyébe, 's felleled." (IX, 176.)

Kazinczy nem vágyódott más kömivességre, mint a három angliai grádustra. Neki a kömivesség a legjobb szívű emberek köre, melyben az ember a királyt és a legalacsonyabb rendű embert is testvérének nézi: „Az ilyen társaság nékem kedvesebb, mint a' mely aranyat, vagy ollyas életet hosszabbító orvosságokat tsinál, hogy a' ki vele él szemem láttára nyomorék köldüssá lesz . . ." (II. 53.)

S így már megértjük Bessenyei *Holmi*-ja két fejezetének aktualitását is. Bessenyei ezekben hevesen támadja az alchimiát, a kabalát és tagadja a bölcsek kövének létezését. Kétségkívül sok rosenkreuzer gárdista barátját akarta kioktatni a józan ész nevében, s bizonyára Báróczi célzó, ki egyébként sem szívelte őt. Bessenyei valószínűleg szintén szabadkőmives volt, mert bátyja, Sándor tanúsága szerint (*Bessenyei György társasága*) ő is elmerült néha

Országglást tartó titkos zugolyákban . . .

De ő is mint Kazinczy, igazi racionalista aufklärista volt,

ki nem szenvedhette a titkos, a középkori tradíció alapuló tudományokat.

Kellene még az eperjesi „erényes utazók” rózsakeresztes páholyáról szólnunk, honnan Török Lajos miskolci körzete is eredetét vette, a balassagyarmati „erényes zárandokokról”, a diósgyőri „koronás reményről”, ahol mindenütt a rózsakeresztes irányzatnak hódoltak a testvérek, gróf *Batthyány Adámról*, ki egy laboratóriumú robbanásnál karját törte, b. *Vay Miklós* generálisról és b. *Vay Józsefnéről*, ki egyszer nagy zavarba hozta a miskolci páholyt: feltörte ura szekrényét és az ott talált rosenkreuzer jelvényeket és irásokat szélteben mutogatta fűnek-fának, a rózsakeresztes esküformát meg elégette (Abafi). Különösen épületes volna *Potturnyai rosenkreuzer körzetdirector története*, ki a „piszkos kezű aranycsináló” barátaival *Girálton és Okruchlán* (Kerektrét) állított fel alchímista műhelyt, hol „lelkeket és czombos parasztmenyecskéket citálgattak” s kitől végre botrányos viselkedése miatt a lengyel testvérek elvették az „Északi Kapu” őrzését, melyet rábíztak volt (Kaz. lev. XII, 35, 90, 121). De a már felhozott tények eléggé megmutatták, mily kiterjedt mozgalom képviselője Báróczi regényfordítása. Ehhez a könyvhöz csatlakozik gróf *Török Lajos* egy német munkája is, mely szintén a rózsakeresztes irány szellemi terméke: *Neue durch Erfahrung bewährte Theorie der Heilkunde nach kosmologisch-fysiologisch chemischen Grundsätzen*. Kaschau 1803. Egy varázsszere sikereinek emléket őrizi egy újabb kiadvány: *Néhai gróf Török Lajosnak Cholera ellen alkalmazott Rusz tincturája s ezen üldözött gyógyszer fényes sikerének okiratai*. Közreb. Garzó Gyula Kecskemét 1873.

Pálóczi Horváth Áám is sokat foglalkozott alchímiával és nagyon sajnálta, hogy nem ismerhette Báróczit és Törököt, akik bizonyára tovább vezették volna a nagy rejtelmekben. Ő már előhaladott volt a „philosophiában”, mikor pomázi nevelősködése alatt egy Rederspiel nevű német hadnagy ráhagyott bizonyos titkos írású munkákat, melyeket ő nagy fáradsággal kibetűzött. Alchímista iratok voltak, kabala és mágia is volt bennük. Kazinczyval levelezve Horváth Áám erősen védte a rózsakereszteseket Kazinczy elítélő véleményével szemben. Ő magyarázta meg Kazinczynak, mit jelent az a „kigyógő-beségű” kard és az a keresztrel ellátott gömb, melyet apósa hagyatékában lelt (Kaz. lev. XII, 123). Alchímista érdeklődésének irodalmi emléke egy kéziratos munkája: *A bölcsesség nagy mestereinek a szent rend kezdete-*

től fogva a XII. századig Biográphiája úgy a mint azokat rendel előszámlálja Hiram u maga idejéig és Hiramon túl folytatja Aquinoi Tamás a maga életeig. (Nemz. Muz.)⁴

Hazai könyvtárainkban, így az aradiban, nagy számmal vannak rózsakeresztes nyomtatványok. Legtöbb a budapesti egyetemi könyvtárban lelhető: *Fama fraternitatis* és *Confessio* 1617; *Sincero Renato*, *Sämtliche Philosophisch- und Chymische Schriften* 1741 Gr. Bernhardt, *Chymische Schriften* 1747 [muz.]; *Erwärmende und erquickende wohlgegründete medicinische Universal-Sonne* 1706. *Die Sonne von Osten oder philosophische Auslegung der Kette des goldenen Vlieses* 5783. *Der Triumph-Wagen des Vitriol* 1770. *Das Geheimniss der hermetischen Philosophie* 1770. *Von Obristbrüderlicher Wahl, Macht und Gewalt bestätigter Eingang zur ersten Classe des preisswürdigsten Ordens vom goldenen ROSEN-KREUTZE nach der letzten Haupt- und Reformation-Convention Wien, Regensburg u. Berlin* 1777. *Die theoretischen Brüder oder zweite Stufe der Rosenkreutzer*, Athen 1785. Lenglet du Fresnoy, *Histoire de la philosophie Hermetique* I-III. Paris 1742 stb. A rosenkreuzerekről nálunk csak Abafi emlékezett meg különféle német nyelvű szabadkőműves folyóiratokban, a rosenkreuzer-irodalom kimerítő bibliográfiáját adja Wolfstieg szabadkőműves-bibliográfiájában.

V.

Ídeje, hogy egy kissé betekintsünk a rózsakeresztesek boszorkánykonyhájába. Lehetetlen volna itt zavaros alchimiai és kabalista tanításaiknak csak megközelítően kimerítő képét adni. Különösen nagy a zagyvaság a felső fokozatban. Azért arra szoritkozom, hogy néhány alapelvet ismertessek, mert ezekre épült az egész bölcsesség.

Ne feledjük először, hogy a Rosenkreuzerek Isten és Jézus Krisztus dicsőségére dolgoztak és céljuk a Sátán sötét-ségének eloszlatása volt az isteni fény által. Ezért összes cere-nóniáikban érezhető a vallásosság, sokszor imádkoznak s bizonyára ezért terjedt el orthodox szabadkőművesi körökben az a nézet, hogy a rózsakeresztesek a jezsuiták titkos szövetségesei (*Die theoretischen Brüder* 16 l.). Újabb történészek is állítják, hogy a jezsuiták valóban igyekeztek a rosenkreuzer-mozgalom útján a szabadkőművességet kiszorítani. Egyik szabályzatuk határozottan kimondja, hogy a rendbe felvenni olyat nem szabad, akit az új úgynevezett „felvilágosult vallás” mérge megfertőzött (*Von obristbrüderlicher Wahl* etc. 28 l.).

A tudománynak három ágazata van: az alchimia, a kabala és a mágia. Legfontosabbnak kétségkívül az elsőt tekintették a rózsakeresztesek.

Az alchimia az Empedokles-féle négy elemen épült fel. E szerint van tűz, mely az első és legfontosabb elem s

ebből vette a többi is eredetét. Ez a híres Mercurius universalis, mely mindenütt jelen van, de sohasem látható. Báróczi így jellemzi: „A' mit közönségesen *Anima* vagyis *Spiritus Mundinak* hívnak, azt az Alchymisták *Mercurius Universalisnak* nevezik, mellyel az egész levegő teli lévén, mind a három természet országát, az élő állatokét t. i. a plántákat és minerálékat neveli, táplálja és élteni; rész szerint bé leheltetés által, rész szerint pedig, midőn harnatban, esőben és hóban le hulván, bé szivárog a' földbe. Az a' Proteus, kíról a' Poéták azt mesézik, hogy ezer formába változék; melly az emberben emberré, a' plántában plántává, a' köben kővé válik etc.”

A tűz ellentéte a víz. A tűz és víz közt foglal helyet a levegő. A tűz és víz csak a levegő útján egyesíthető elválaszthatatlan hármas elemmé: ez már a magasabb rendű titkok közé tartozik. Végül az utolsó és legnehezkesebb elem a föld. A tűz élteni a levegőt, a levegő mozgatja, védi a rothadástól és tölti meg életelemmel a vizet, a víz a benne levő mercurius universalis által megtermékenyíti, teherbe ejti a földet és gyümölcsözésre alkalmassá teszi. Így járja át a tűz, a mercurius universalis láthatatlanul, de látható hatással az egész mindenséget.

Már most tudni kell, hogy három fősubstantia van: a só, a száraz elem, mely az anyagot megköti, a kén, az olajos és zsíros elem, mely összeköti a szárazat a nedvessel és a higany, mercurius, a folyósanyag, mely az életet adja az anyagnak. Az anyagok különfélesége a három elem eloszlási arányától függ. Ha sikerül a három főanyagot egyenletes eloszlásba hozni, azaz pl. a higanyt a kén útján összehozni a sóelemmel, akkor megkapjuk a tökéletes materiát. Az arany ilyen tökéletes eloszlású fém. Ha ez eloszlást megtaláltuk: megnyertük a *transmutatio metallorum* titkát, az alchymisták főfeladatát. „Az önből ugyan azt lehet ki húzni, írja Báróczi, a' mit az aranyból, ezüstből, 's a' többiből, t. i. Mercuriust és sulphurt; egész különbségek tsak abból áll, hogy edgyik tisztább vagy tisztátalanabb, értebb, vagy éretlenebb részekből vagon össze alkotva . . . Ezt a' tisztább, vagy tisztátalanabb, értebb, vagy éretlenebb voltából következő különbségét a' métallumoknak, az Alchymisták az időnek tulajdonítják és azt erősítik, hogy az égi mozgások, mellyeket a' régiek *Archaeusnak* neveztenek, meg indítván a' mercurius universalis által a' több testekben, következőképpen a' kénesőben is, a' mozgást, természeti melegsé-

get okoz, mint láthatni, hogy ha két darab fát sokáig egymáshoz dörgöl valaki, utoljára meg gyúl. Ez a természeti melegség meg győzvé'n vagy is, hogy jobban magyarazzam magamat, ki szárasztván a' kéneseo nedvességének egy részét, fekete ön, vagy, mint némelyek híjják, alom válik belölle. Ez a' melegség tovább is folytatván érlelését, idővel fejr ön léssen belöle, és úgy osztán hosszas idővel ezüst, végtére arany."

A bölcsek köve már most azon anyag lesz, mely ezt az u. n. érlelést rövid idő alatt elvégzi. Ezt nevezik *tingálásnak*, az anyagot meg *tincturának*.

Igen fontos fogalmak még az alchímiában a mag, mely him és nőnemü (agens és patiens), továbbá az *universale menstruum*, s általában a szerves világ fogalmainak alkalmazása az egész fizikai és lelki világra. De Báróczi nem emlékezik meg rölük, s így ez a fogalomkör itt mellözhető.

A bölcsek kövén kívül keresték a rózsakeresztesek az egyetemes panaceát is. Láttuk már, hogy Török Lajos és Székely László is birtokában voltak ilyen csodás gyógyszereknek. Ilyen csodás gyógyszert keresett Báróczi is. „Maradjon a' szegény Báróczi a maga Alchímiájával, melly néki soha sem tsinál aranyt, írja Kazinczy (II. 52), maradjon orvosság tsinálásaival, melly testét elgyengítette, veszssen gróf Thun a' Geistesbeschwörungjával, melly olly bolondság, a' mit még a' gyermek is megnevet, nekem az mind nem kell." Úgy látszik Báróczi csodás erőket sejtett különösen a nádmézben, mert mint mondotta, abban sok kén van. Élete végén úgyszólván csak nádmézzel és meggyel élt.

Báróczi ilyenemü kutatásai már szoros összefüggésben állanak a mágiával, amit ebben a korban theosophiának hívnak. Török Lajosnak és Báróczinak is volt mágikus tükre, melyben a távol folyó dolgokat szemlélték (Kaz. lev. X. 507). Török már az alchímiát is mágikus alapon üzte: mutatott vejének egy darab rezet, melyet állítólag ólomból állított elő. Kazinczy csak hallgatta. „De mikor azt mondta nekem, ilyesmi csak bizonyos constellaçiók alatt és bizonyos imák elmondása mellett történhetik, akkor már tudtam, hogy meghíbbant . . ." Török irodalmi munkái is ilyen mágikus orvosságokat tárgyalnak: „kösmlógiai, fiziológiai és kémiai" alapon.

Báróczi is ebben a gondolatkörben mozgott, mikor így szólt egyszer a szörnyűködő Kazinczyhoz: „Bolondság az

édes barátom, a' mit az oskolák tanítanak. Non datur actio in distans." S akkor a távolbahatás példajaképen elbeszélte barátjának, hogy egy ezredes, aki Olaszországban volt, a távolból *sympathia* útján meggyógyította egy betegségből. Kérte Kazinczyt, hagyjon nála egy csöppet a véréből. S ha Kassán beteg találna lenni, csak írjon neki, ő Bécsből meggyógyítja. Kazinczy egy másik ismerőse, b. *Riedele* is tett neki ilyen ajánlatot (VII, 245). Másutt elbeszéli Kazinczy, hogy látott Báróczi lakásában két arcképet csüngen a falon. „Az egyik egy parókás öregecske német volt, a' másik valamely régi adeptus, fekete öltözetben. A' jó öreg nekem az utóbikról azt beszéllé, hogy az megholt testét össze hagyta aprítani, 's bizonyos lévbe tétette az aprított testet, hogy ismét életre jöhessen, 's életre jött volna, ha felesége az edényt hamarább nem nyitotta volna meg kevés órával, mint hagyva volt" (X, 413).

Báróczi élete végén már inkább csak theosophiával foglalkozott. Szüntelen a theosophusok írásait forgatta. Mikor egyszer Kazinczyval együtt Binz bécsi antiquariusnál jártak, míg Kazinczy „a classikusok és magyar historicusok halmazatjait" nézte végig, Báróczi theosophiai írásokat vásárolt s azt mondta, kevés napjainak üres óráit e tárgynak szenteli s tapasztalásait papirosra teszi, hogy azokat valamely rokon lélek használhassa (Báróczi élete). Ezek az iratok és jegyzések az enyedi collegium könyvtárába kerültek s bizonyára ma is ott vannak (Kaz. lev. X, 295). Báróczi eléggé előre haladott lehetett e tudományokban, mert — Zilahy Kiss Sámuel értesíti erről Kazinczyt, — *Ritter János Vilmos*, a bajor akadémia tudós tagja, ki a galvanizmus tanulmányozásában ért el nagyszerű eredményeket, de aki könnyen hajlott a misztikus tudományok felé, külön megdicséri tudását *Der Siderismus* (1808) című művében (X, 410). Erre a dicséretre azonban *Ritter* művében nem tudtam ráakadni.

Rendkívül érdekes volna Báróczi hagyatékát tanulmányozni, mert egyrészt csak akkor derülne ki, nem volt-e valóban Báróczinak egy *Rózsikának titkai* című munkája és egy külön, francia nyelven írt alchémista műve is, mint azt Kazinczy az ő szájából hallotta, másrészt belepillanthatnánk e sajátságos, naív, de nagy lelki erejű ember gondolataiba.

Addig is tekintsük őt egy nagykiterjedésű európai mozgalom magyar képviselőjének. *Adeptusa* kiadásával ő sem akart egyebet elérni, mert hiszen e megható és nem közön-

séges kedélyre valló sorokkal fejezi be bevezető alchímista tanulmányát: „Légyen bár tsalatkozás is ez a' tudomány, megérdemli, ugyantsak, hogy a' mi Nemzetünk előtt is, legalább mint *Celebris error*, közelebbről légyen esméretes”.

Eckhardt Sándor.

A szabadgondolkodás első nyomai a magyar középkorban.

Az újabb magyar szellemi élet különböző műveltségi körök egyidejű és különmemű behatása alatt fejlődött s ezért idővel mind összetettebb és tarkább képet mutat: az egymásután föltünő újszerűségek mindíg összetalálkoznak benne a régmúlt csökevényes maradványaival, egymást fölemesztő életformák és gondolatkörök gomolyognak egymás mellett mind újabb elváltozások felé — benső megállapodás és ki-egyenlítés nélkül.

Az újabb műveltségi jelenségek tarka sokadalmától és benső szaggatottságától alapjában elüt szellemi életünk szerkezete a középkor első századaiban. A magyar műveltség soha többé nem érte el azt az aránylagos egységet, mely megnyilvánúl középkori teljességében, mikor még mindaz ismeretlen volt, amit a fölfedezések, a reformációk és a revolúciók századai belévetettek az emberiség tudatába, mikor még senki meg nem álmodta a természettudományos gondolkodás rohamos fejlődését és e tudományosság igazságait nem kellett áthidalni a vallás kinyilatkoztatott igazságaival. Az emberek látóköre ekkor még térben és időben viszonylag szűk körre szorítkozott. E középkori világban csak *egy* életformát találunk, mely az emberek vágyódásait kielégítette: a szent életet, csak *egy* társadalmi eszmét, melynek mindenki alávetette magát: a civitas dei egyetemes gondolatát, csak *egy* metafizika-theologiat, mely felbonthatlan egységbe foglalta a hit és tudás tartalmát és felölelte a kornak egész egyetemes szellemi műveltségét. A középkori magyar kódexirodalom szellemi tartalmát tekintve, szintén ilyen zárt egység: a szent élet fokozatairól, módjairól és gyönyöreiről szól, mint „Bonaventura atyánk könyve az élet tökéletességéről“ a

Weszprémi-kódexben vagy a Szent Anselmusnak tulajdonított „könyv a teljes bölcsességről“ a Nagyszombati-kódexben. A példák végtelen sora szolgál a szent élet ábrázolására, a gondolati tartalom pedig a civitas dei magyar földön való fölépülésének van szentelve. Az egész irodalom *legenda* a szó eredeti jelentésében: „olvasni való“ szemlélődés; olvasása vallásos tevékenység, mely a legmagasabb életformához, a *vita contemplativa*-hoz vezet.

Mikor hullottak — a magyar műveltséget tekintve — először idegen tagadó eszmék ebbe a homogén és zárt légkörbe? Kik voltak az első magyarok, akik tudatosan kivezető utat kerestek ebből a középkori világból? A megosztás első nyomaait a magyar középkor utolsó századában találjuk.

I.

1. A XV. század végéről való verses Katalin-legenda magában foglal egy képet, mely alapján kiesik az egész kódexirodalom szellemi szerkezetéből. Szent Katalin vitatkozik a pogány bölcsekkel. Ez a vitatkozás már azzal a különösséggel is kiemelkedik a legenda egyéb anyagából, hogy mását nem találjuk meg a latin rokonszövegekben. Szilády Aron és Katona Lajos, kik e legenda forrásainak szövevényét szétfejtették, az egyébként párhuzamos forrászövegekben sem akadtak e vitatkozás latin párjára. Szilády Aron tudvalevőleg Temesvári Pelbártban vélte a magyar legenda anonym szerzőjét fölísmerni: véleménye ellen Horváth Cyrillnek egyik legsúlyosabb ellenérve épen az volt, hogy „az a vitatkozás, melyet a verses legenda Katalin és az ötven bölcs szájába ad, egészen más, mint a melyet nekik Pelbárt Pomeriuma tulajdonít.“ Legújabbán Horváth Cyrill ismét kiadta a legendát *Középkori magyar verseink* (Budapest, 1921.) c. kötetében, a legenda eddigi kiadásait fölülműló philológiai tökéletességgel; kiadása kapcsán újból alaposan átvizsgálta a legenda forrásait, de egy kicsiny rész kivételével a kérdéses vitának forrására most sem akadt. A legenda egész anyaga a forrásokban megtalálható — ez az eredmény szűrődik le Horváth Cyrill kutatásaiból — „csaknem egyedül másodrangú, járulékos elemek, theologiai fejtegetések és formális disputációk válnak ki és emelkednek mint sajátos, eddig másutt ki nem mutatott részletek némi jelentőségre“ (378. l.). De ép ezek a „járulékos elemek“, theologiai fejtegetések és formális disputációk, amilyen

másodrangúak az irodalmi tárgy történet szempontjából, olyan figyelemreméltók, ha a szellemi tartalom szempontjából vizsgáljuk őket.

Szent Katalin és a pogány bölcsek vitája a keresztény vallás dogmatikus alaptételeiről szól. A pogány bölcsek tagadása a keresztény vallás centrális dogmája ellen fordúl: Jézus istenségét és a megváltást vonja kétségbe. Hogy Isten leszállott a mennyekből a földre és Krisztusban testet öltött: a csodáknak ez a legnagyobb csodája keresztelte a kauzális gondolkodás számításait ezért már a középkorban — mikor először kezdtek a természetes ész képességeire építeni a tudományok — célpontja volt a kritikának. A magyar legenda verselője fősorakoztatja azokat a logikai ellenvetéseket, melyeket a XV. századi gondolkodás a keresztény vallás alaptételei ellen fölhozni tudott és ezeket az ellenérveket tömören, szinte epigrammatikus éllel foglalja magyar versekbe. A pogány bölcsek ajkára adja a keresztény dogma következő kritikáját:

a) Isten nem lehetett emberré, „mert ysten mynndenek wra, ember kegy ew zolgaya.“ Uraság és szolgálata kölcsönösen kizárják egymást: „mert az wraság és aaz zolgalat, csak ket ellenkewdeo allat, kyknek az tulajdonsagok, hogy nynczen egygywt lakasok“. — Ez az érvelés a substantia (régí nyelven *állat*) kérdését veti föl. Kódexirodalmunkban több helyütt is ki van fejtve: „Az wr isten zemeelben három, allatban egy“ (Érdy-kódex 583, 663.), mikor Isten emberré lett, „az ő allatiaban nem változot el“ (Debreczeni-kódex 53.). A pogány bölcsek érvelése ép ezt a substantiális egységet Isten és Krisztus között vonja kétségbe. A keresztény dogmát, Athanasius és Arius küzdelme óta, állandóan nyomon követte a kritikának ez a substantia-érve.

b) Krisztus a pogány bölcsek érvelése szerint nem lehet Isten és ember, „mert Isten mynnden theremtew, De Chrystus wala theremtetewt, azert wagy magat theremthe wagy ew ysten nem lehete. De magat senky nem theremthy, azert eo ysten lethety, nyilwan hamys es czalardsag, sewt byzonnal nagy hazwksag“. Kódexirodalmunk egyéb szövegeiben ennek az érvelésnek ép a visszaját olvashatjuk: Isten „magat ygh megh alaza, hogy terömtö zyleseek attól kyt terömtöth, zeretnek nagh iege, kynel nagyobb nem leheth semmy természetbe“ (Winkler-kódex 345.). E gondolatnak egy másik változata, hogy „az hatalmas isten volna amy idwessegeonkeert megalaztateek ffl veween a'my halando termetzewnket“

(Érdy-kódex 545. l.). Ez ellen a gondolat ellen a legendabeli bölcsek a következőkép érvelnek:

az ysten erekke aal
Es erekke ew meg nem hal
Crystws kegyeglen meg hala
azert ew ysten nem wala.

c) A pogány bölcsek Krisztus istensége ellen a következő érveléssel élnek: „Igazat Isten el nem hagy, de ewneky mynden yot aad, Crystwstkegyeglen el hagyta, mert sydokkal meg fogatta, meg hagyta ewtet kenzatny Es zeornyw halallal meghalny“

azert ew ysten nem wala
mert yly nagy zeornyen meg hala.

d) Ha Krisztus isten volt, akkor „ew csak egy angyalawal awagi csak egy mondasawal embert megvalthatoth wolna es ydwesseegeth adhatoth wolna“ — „ha emberert zyletet wolna, hat ev erthe myre holt meg“?

e) Az argumentumok további sora a megváltás ellen a keresztény dogmatika e másik alaptétele ellen fordul. Ha Krisztus Isten volt „hat soha meg nem halhatot (vö c alatt) ha kegyglen emberre lewt, hat halalt meg nem gyeozhetheth, mert halaltalan senky meg nem halhath Es Halando halalt nem byrhat“.

f) Krisztus „egygyew goromba“ halászokat fogadott, tanítványokul — „hogy ha inar yo hiteot hoz wolth, myert bewlczeket nem walasztot wolth“. Ezt az ellenvetést a magyar verselő a legélesebben szövegezte meg: pogány bölcseinek ajkára olyan szavakat adott, melyek ma már nem tűrik a nyomdafestéket.

g) A „virgo genatrix“ ellen felhozott érv az előbbiekhöz hasonló hangú és szintén az „okosságra“ és a természet rendjére hivatkozik: „mert ez ygen nilwan wagyon, hogy zyznel zyles nem wagyon.“ Ismeretes, hogy a XV. században, a Mária-kultusz teljes virágzása idején, a immaculata conceptio tana milyen heves küzdelmek középpontjában állott: franciskánusok és dominikánusok, scottisták és thomisták ütköző pontja volt e tétel, míg a párizsi egyetem, különösen a baseli zsinat a franciskánusok mellett döntött. Bölcz nepek közöt — mondja az Érdy-kódex predikátora — zent doctorok közöt: es kylemb kylemb zerzetbely zemeelyek közöt annee vyssaavonyas, veteködees, argwalaas és veeleködees

nem leelettetyk: mynt ez my assonywnk zyz marianak zepletelen foganatyarol: mert mynd ez may napyglan kyk hyzyk, kyk nem hyzyk, kyk vallaak, kyk tagagyaak (160).

h) „Merth Arystotyles walya Es nagy bewlczen byzonnyta, hogy ez wylag wolt ewreke, mert ewt senky nem teremthte.“ Mióta Aristoteles lett a középkori dogmatika ókori filozófusa, Aristoteles metafizikáját a keresztény kozmogonia kritikusai mindig fölvonultatták a „mundus de nihilo a deo factus“ tétele ellen (A. Harnack: Dogmengeschichte III. 448.). Különösen a skolasztikának nagy mesterei, kik Aristotelest tették meg a keresztény metafizika-theologia filozófusának, küzdöttek a leghatározottabban a világ örökkévalóságának tana ellen: Albertus Magnus racionálisan igyekezett a teremtés mellett bizonyítani, Aquinói Szent Tamás pedig lemondott arról, hogy a világ isteni teremtését észokokból levezesse: „Dicendum quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur et demonstrative probari non potest“ (Summa T. 46. 2.). A kozmogoniának ez a kérdése — úgy látszik — egyik középkori magyar gondolkodónkat is foglalkoztatta. Boëtius ex Transsylvania Aristotelest magyarázó munkát írt még a XIV. század közepén *De aeternitate mundi* címmel. A mű nem maradt fenn: címe szerint ítélve az aristotelesi fölfogás mellett foglalt állást.

Ime a hét érv, melyet a pogány bölcsek Szent Katalin keresztény hite ellen szegeznek. Nyilvánvaló, hogy ezek nem ötletszerűen fölvetett gondolatok, melyeket a magyar legenda (vagy valamely ismeretlen forrás szerzője) kitalált, hanem egy egységes dogmakritikával állunk itt szemben, mely a keresztény vallás alapképleteit gyökereiben megtámadja. Ezek a gondolatok az ariánusok fegyvertárából valók és a XVI. századi antitrinitárius mozgalom során újból fölvetődtek. A „pogány bölcsek“ idővel levetették a legendás álarcot s előbb mint antitrinitáriusok, utóbb a lumen naturale nevében mint fölvilágosítók folytatták a harcot a keresztény vallás dogmái ellen. Magyar viszonyok között is megfigyelhető, miként ismétlődnek a pogány bölcsek szavai csaknem szó szerinti egyezéssel a XVI. századi dogmakritika kimagasló magyar gondolkodójának, Dávid Ferencnek ajkán. A magyar Katalin-legenda szövege tehát oly légkörben keletkezett, melybe a XV. századi szabadgondolkodás eszméi beszívárogtak.

2. Ennek a szellemi légkörnek közelebbi meghatározására rávezet bennünket a pogány bölcsek gondolatkészlete

mellett még egy másik jelenség is, mely a XV. század gondolkodásában gyökerezik: *Plato és Aristoteles szembeállítás*a. A magyar legenda Platót és Aristotelest egymás ellen játsza ki. A pogány bölcsek érvei többször Aristoteles hiteléből merítik bizonyító erejüket: a világ teremtése ellen szóló érv kifejezetten Aristoteles tekintélyére hivatkozik mint megdönthetlen igazságra, a substanciális érv is Aristotelesre támaszkodik, sőt a magyar legenda mindkét helyen a magyar szöveg megszakításával Aristoteles műveiből latin citátumokat iktat be, hogy semmi kétségünk ne legyen benne: Aristoteles szolgál hátvédül a „pogány bölcsek“ logikájának. Szent Katalin a vita során Vergiliust említi, de ellenfeleit Plato szavaival győzi le. Fölvassa nekik Plato saját szavait, melyeket halála után aranytáblára írva találtak: „En ky wagyok platho mester, ez wylagban nagy bewlcz mester, hyzek Jeswsban crystwsban, Ez az zyztewl zwletethben, ky emberert meghalando . . . (hiszek) atya ystennek ygeyet. Es myndenneknek theremteyet. Azert doktorok twgyatok — folytatja Katalin — akar myt halgassatok, hogy az crystws byzoni Isten, kinel tewb soha nyncsen, Es mynd haamys hitben wattok, ha nem terthek, el karhoztok.“ A vitának ez a csattanója is mindezideig ismeretlen a legenda forrásaiban. A vita hátterében tehát Aristoteles mint a keresztény hit ellensége, Plato mint annak védője jelenik meg: az ókor két legnagyobb gondolkodójának ez a fölfogása mélyebb bepillantást enged az egész magyar versezet szellemi tartalmába. Miként lett Aristoteles, ki Aquinói Szent Tamás által a XIII. század óta a mai napig pillére a katolikus gondolkodásnak, a keresztény dogma ellenségévé? miért tapad nevéhez a tagadás vádja? Tudott dolog, hogy Aristoteles csak fokozatosan és nem tiszta forrásból szivárgott be a középkor gondolkodásába. A középkor első felében munkáinak metafizikai része még ismeretlen volt, az ismeretesek pedig nem nyitottak a keresztény vallásnak megfelelő távlatot a jelenségek világát betetőző láthatatlan világba. E kor keresztény gondolkodásának legnagyobb épülete, Szent Ágoston filozófiája nem aristotelesi, hanem új-platonikus elemekkel van átszőve. A skolasztika korában, a XII—XIII. században Aristoteles munkái többnyire latin fordításokban lesznek ismeretessé. Fokozatos térhódítás által filozófiájának tekintélye nőttön-nő, Platót is túlszárnyalja s végre Albertus Magnus és Aquinói Szent Tamás útján egyetlen nagy ókori pillére lesz a középkori keresztény metafizika-theológiának.

De még ekkor is, a skolasztika virágkorában, Aristotelesnek két arca van s szerepének kettős voltát a magyar legendában is fölismerhetjük. Aristoteles egyrészt: praecursor Christi in naturalibus, az evangélium megerősítője, ez az Aristoteles a Szent Tamásé — mint ilyen szerepel legendánk forrásaiban, a legenda különböző helyein és többször mint bizonyító tekintély a magyar kódex-irodalomban is (vö. Érsekújvári kódex 16, Debreceni-kódex 438, 452 stb.). A remete, ki a legendában Katalint Krisztus hitére téríti, Aristotelessel téríti meg Katalint sorra idézve neki a *Metaphysica*-ból, az *Ethica*-ból, a *Physica*-ból és a *De coelo*-ból. (Ezek az aristotelesi idézetek szintén hiányoznak a magyar legenda ismeretes párhuzamaiból.) Aristoteles másrészt — a pogány bölcsek vitájában — a keresztény dogma kritikusaként jelenik meg: ez az Averroës Aristotelese. Ismeretes, hogy a középkor nem mindig első kézből vette a maga Aristoteles-ismeretét, a közvetítés Bagdad, még inkább Cordova útján történt: különösen spanyol zsidók kezén át jutottak Aristoteles munkái Averroës kommentárjaival a középkori tudományosság fogalmába. Az arab-zsidó orvos- és természet-tudományon átszivárogva Aristoteles filozófiája újplatonikus elemeket vett magába, újplatonikus elemeket hoztak magukkal a kommentárok is, s a *Metaphysica* és *Physica* Averroës tanításainak keretében, mint annak megerősítése jelent meg — innen a tagadás vádja, mely e korban Aristoteles névéhez tapad. „Aristoteles — mondja Temesvári Pelbárt — a filozófia fejedelme, kit mindenki követ most, aránylag kevésbé hibás, de sokban tévedett — a pokolba került. A logikusok közt Aristoteles s a többiek elkárhoztak, a kommentátor Averroës is“ (De temp. p. estív. 56.). Az arab-zsidó tudományosság, melynek szemüvegén át a középkor Aristotelest megismerte, nagy hatással volt a középkori tudományra, s különösképen a pantheista-újplatonikus mozgalmat erősítette: Temesvári Pelbárt, a magyar középkor nagy tudósa, szentbeszédeiben többször hivatkozik Averroës, Avicenna, Alphraganus (?) és Maimonides (Rabbi Moyses) tekintélyére. A középkori gondolkodás eleinte nem tudott különbséget tenni Aristoteles és Averroës között és csak fokozatosan hántotta le Aristoteles filozófiájáról a vele ellenkező, újplatonikus-averroësi járulékokat. Az averroësi fölvilágosodás Aristotelesből vette fegyvereit a keresztény vallás dogmáinak kritikájához s argumentumai idővel átmentek a keresztény kultúra talaján fejlődött különböző dogmakritikai iskolákba.

Averroës vitte harcba Aristotelest a keresztény dogma ellen. Egyik középkori kódexirónk a keresztény dogma antithesiséből merítve áhítatát azt írja: „azert kel evrevlny, mert isten emberre let, hog ember lenne isten, azert, hogy az wr leot zolga, hog az zolga lenne wrra es menyorzognak kyalya . . . azert mert isten leot embernek fya, hog ember lenne istennek fya, azert, mert az halaltalan isten leot halalossa, hog az halalos ember lenne halaltalanna“ (Cornides-kódex 84.). Az averroësi fölvilágosodás az aristotelesi logikának ellenmondás-elvét fordította a keresztény dogma ellen abban az értelemben, hogy istenség és emberség, teremtő és teremtett, úr és szolgálat, keresztihalál és örökkévalóság, szüzesség és anyaság kölcsönösen kizárják egymást.

Aristotelest a középkor újplatonikus kommentárok keretében ismerte meg: az újplatonikus magyarázatok azonban fokozottan ellepték Plato műveit, melyeket a középkor megismert. Megint a keleti orvos- és természettudományok, különösen pedig az alexandriai újplatonikus filozófia volt a közvetítő. A gondolkodásnak az iránya Szent Ágostonnal gyökeret vert a keresztény dogmatikában és nagy hatással volt a skolasztika kezdő korára. Legendánk Boëthiusból idézi „plato mester“ mondását. A XIII. században a ferences mozgalom fakasztja föl a színes misztikát, amely ebben a világfölfogásban csirázik. Az univerzum szeretetével áthatott pantheizmus húrjai rezdülnek meg Assisi Szent Ferenc Nap-énekében. Az újplatonizmus a skolasztikának és „aristotelizmus“-nak világkorában sem vesztett vonzóerejéből: belőle fakadt az a nagy természettudományos mohóság a középkor derekán, mely a természet rejtett törvényszerűségeinek kifürkészésére sarkalja a tudományt. (Clemens Baeumker: *Der Platonismus im Mittelalter*, 1916.) A XV. században pedig, mikor legendánk szövege keletkezett, az újplatonikus filozófia új virágzásnak idejét élte. E gondolkodás burokjából keltek ki az ujjászületés és megújulás misztikus vágyakozásai, melyek a renaissance-mozgalom által új tartalmat adtak a középkori műveltségnek. A renaissance jellegzetes gondolkodói, kik az univerzumot a maga egységében s végtelenségében igyekeznek fölfogni, Platot emelik a filozófia trónusára, elfordulnak a skolasztika mesterétől, Aristotelestől és Plato nevével föltámasztják az egész alexandriai újplatonikus irodalmat. Legendánk „nemes pogán“ kitüntető jelzővel idézi Hermes Trismegistust és az ő szavaival dicséri „ez mindeneknek teremtőjét“. A Plato vagy Aristo-

teles melletti pártállás e korban többet jelentett, mint csatkozást egyik vagy másik filozófushoz: e nevek a XV. században egymástól elválo világfölfogásoknak, a középkornak és a renaissancenak ütközőpontjai voltak. Legendánkban Plato fölmagasztosúl és az Aristotelessel érvelő pogány bölcsek megszegyenülnek: ez arra mutat, hogy legendánk szövege a XV. századi újplatonizmus sugaraiban érlelődött; benne az averroësi dogmakritika száalai a XV. századi Platonkultusz száalaival fonódnak össze.

3. Ez a szabadgondolkodással párosúlt neoplatonizmus, mely a pogány bölcsek vitájában megszólal, még jobban megvilágosodik előttünk, mihelyt szemügyre vesszük a magyar versezet egyéb, gondolati szempontból jelentős tartalmát. A legenda tárgya — az alexandriai szent csodálatos története — a keleti tudomány emporiumából való: az egész legendát az a műveltségi áradat sodorta nyugat felé, mely a középkornak meghozta Aristotelest, Averroëst, Platot és az újplatonizmus tömeges termelését. Alexandriai Szent Katalin, ki oly fényesen diádalmaskodott a pogány bölcseken, a párizsi egyetemnek s számtalan más főiskolának lett a védőszentje: hogy a középkori tudomány alexandriai szentet választott patronusává, szimbolikusán kifejezi, mennyit köszönhet e korban a Nyugat tudományossága a Keletnek. A keletről beözönölt orvos- és természettudomány és a vele egybeforrt filozófiai spekuláció a tudományos érdeklődést az ég felé fordította, a csillagokra irányította. A *csillagjósolás* legendánknak egyik lényeges alkatrésze: a Katalin születéséről szóló történet (az u. n. Nativitas) a csillagjósolás hitére van fölépítve, e résznek egyik állandó szereplője a legenda összes változataiban a csillagiós és bölc, ki Katalin csodálatos születését megjövendöli. Costus király Görögországból hivatja a bölcset; ha nevére figyelünk, kiletét pontosabban is meg tudjuk állapítani. A legenda több külföldi változatában a csillagiós neve *Macrobius*. Macrobius commentárja Scipio álmáról a platonizmus egyik forrásműve volt a középkorban: Platot magyarázza s telítve van újplatonikus spekulációkkal, ezért Macrobiust tette meg a legenda — kronológiai aggályok nélkül — a nagy bölcznek, ki Katalin születését megjövendöli. A magyar verses legendában a bölc, kit Costus király Görögországból hivat, az *Alphorabius* (*alphorabyus* rokonszövegekben az *Alphoncius*, *Alphorius*) nevet viseli. A legendás Alphorabiusban ráismerhetünk a keleti tudományosság egyik legnagyobb középkori tekin-

télyére: Al Farabi-ra (vö. Max Horten, Das Buch der Ringsteine Farabis, Münster, 1906, Clemens Baeumker: Alfarabi, Über den Ursprung der Wissenschaften u. o. 1916 Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. V. 3, XIX, 3.). „Ennek nagy bewlcz twdomanya, mind ez wylagoth meg folya,“ Al Farabi a keleti újplatonizmus jellegzetes képviselője; miként Macrobius, ő is azon fáradott, hogy Aristoteles és Plato gondolatvilágát benső összhangba hozza, de ez a kísérlet őt is siderikus spherákba vezette. Mikor a tudományokat osztályozza — ez jellemző a keleti tudósra — négy alaptudományt (scientiae dominatrices) különböztet meg: az aritmetikát, a geometriát, az astronomiát (v. ö. Platon, Állam 522 c. sk.) és a zenét. Alfarabi befolyással volt a skolasztika kialakulására, különösen Albertus Magnusra hatott, műveit a skolasztikusok gyakran idézik (Alpharabius) mint a keletről jövő görög gondolkodás forrásait. Legendánk Alphorabius tudományáról végtelen csodálattal szól: Costus király „neked alphorabyusnak, bewlczesegben nagy tanwltnak, Istenektl walasztotnak“ kezdéssel címezi levelét s Alphorabius helyesen megjövendöli Szent Katalin világrajöttét. Ez ugyan súlyos kronológiai tévedés, akárcsak az, hogy Maxentius császár végezteti ki Katalint, de középkori íróknál pontosabb távlatokat időben és térben nem szabad keresni. Alphorabius mindenekelőtt filozófus: „halíok hogy wagy igen nagy bewlcz, kynel wagyon nagy yo erkulcz“. Egyben azt is halljuk róla, hogy a csillagokból a jövendőre tud következtetni: „de yelesben azt hallottwk, es est byzonsagal meg twdtuk, hogy ha akarod, meg mondod, idew foltaban myk lesznek.“ A filozófiával, csillagjövendöléssel az orvos-tudomány is találkozik a legendában. Az újplatonikus misztika és a vele áthatott keleti orvos- és természettudomány fölbonthatlan egységbe forrottak össze. A király tanácsot kér Alphorabiustól „ha wolna az eeg forgasatwl, awagy ew termezeetektwl, hogy magzatoth nem byrnanak“. Tehát a filozófus és csillagjós egyben az udvari orvos — a keleti filozófiának művelői csaknem egytől-egyig orvosok voltak. Alphorabius megvizsgálja a királyt és a királynét: „az kyalryaa ees tekyntee termezety mit kewwetne, az azzontees ky híwata, termezetyt yol meg latha indytta sok czelekeodest es dologrol mesterkeodeost“.

Ez a helyzetkép a keleti tudományosság világából nem véletlenül vetődött el a XV. századi magyar legendába. A XV. századi legenda azért vezet el bennünket a keleti feje-

delem csillagvizsgáló udvarába, mert a XV. században ez a keleti csillagászat a középkori műveltség körében is mind nagyobb erővel hódította meg a lelkeket, varázskörébe vonta e kor legmélyebb gondolkodóit és legnagyobb embereit. A renaissance eszméi a keletről átszármazott Plato-rajongással s az újplatonikus misztikával együtt fölkarolták a csillagok tudományát és arra serkentették e kör embereinek kiapadhatatlan tudásvágyát, hogy az égbolt rejtelmeit megfejtsék. Míg a középkori skolasztika a tudomány körét a tapasztalatok körére utalta, a láthatatlan világba pedig kinyilatkoztatott igazságokkal, a vallás útmutatásával vezette be az embert, addig a XV. századi renaissance hirdetőiben határtalan misztikus sóvárgásként él a vágyódás, mely a makrokoszt emberi elmével vagy művészi intuícióval igyekezett fölfogni. E kor nagy és erős egyéniségei, kik csodálattal szemlélték az emberi mikrokozmosz végtelen gazdagságát és képességeit, csendes éjszakákon közel érezték magukat a csillagokhoz. „De az mester zokta wala — olvassuk a legendában — hogy eo eyel fewlkkel wala, meg lat wala czylagokat, es ygy mond wala ywendeoket — Elewalom kor fel kele, mert akor ygaz lewn helye, czyllagokra fewl tekinte es az eg forgasa lewn inte”. Nem a szent emberek vallásos alázatával emeli az ég felé a szemét, — hanem vakmerő önérzettel, minden tudomány örök sóvárgásától hajtva, hogy kifürkéssze a földi történéseknek tarka sokadalmában a kauzalitások titkos rendjét és összhangját. A nap hősugarainak éltető hatását figyelve a föltámadt tudásvágy e siderikus világban kereste a legrejtettebb életjelenségeknek végső magyarázatát, az éter „be-folyását” a lélekbe, (vö. tudna hugyoknak folyást, Ehrf.-kódex 29) a „constellatiokat”, melyek az emberek sorsát eldöntik. (Szókincsünkben sok nyoma a csillagászatnak). Az emberek látóköre mérhetetlenül kitért. Míg az egyház skolasztikus tudománya a Szentírásban ismerte meg az isteni kinyilatkoztatást, addig a renaissance misztikus rajongói a természet káprázatos gazdagságában és végtelenségében imádták az Istent, mint a makrokosmosz örök harmoniáját. Ez az új platonikus költészet-filozófia mármórként futotta át a lelkeket s terjesztette az Egy-be foglalt mindenségnek, a *pantheísta-monizmus* (panentheizmus) hangulatait és kifejezéseit. „Ky nem hynne az zep hodot, awagy nem ymadna az zep napot, awagy egyeeb few Czylagot — Ennek enged mynd nap smynd hod, ennek enged mynd teel smynd nyar, Ewneky eegh

forgasa wtaban yar, ewtwle wasyon mynd menyorzag fewlden való mynden yozaagh". Ha ez a mindenség Isten legteljesebb megnyilatkozása, akkor a kereszténység nélkül is mindenki követi az igaz vallást ki az univerzum megismerésére törekszik, és a Teremtőt teremtményeiben tiszteli és szereti.

Az egyház minden erejével szembezállott ezzel a veszedelmes gondolatáradattal, mert az nemcsak az anthropocentrikus világképet foszlatta szét, hanem a világ fölött trónoló Isten fogalmát is feloszlatni készült. Az egyház Averroës ellen és az Aristotelest elborító újplatonizmus ellen fordult, de megbélyegezte azok származékait is: a csillagjósást és az alchymia sokféle boszorkányságait. A csillagjósolás ördögi mesterkedés számba ment és a skolasztika legnagyobb tekintélyei kárhozatos voltát bizonyították. A XV. században már terjedelmes egyházi polemikus irodalom fejlődött ki a mindenünnen fölburjánzó csillagjósolás és alchymia ellen. Temesvári Pelbárt azok ellen predikál, kik a csillagokban keresik a földi történések sorának utolsó láncszemét: „ez hamis, eretnek, ördögi képzelgés, mely a keresztény vallás ellen tör: ellenkezik a tapasztalattal és a józan ésszel. Mert ha minden szükségkép a csillagok járása szerint történik: akkor a mi hitünk nem igaz és erkölcsünk becsülést nem érdemel”.* De az egyház emberei sem tudták mindig kivonni magukat a varázslat alól (Vitéz János), sőt Pelbárt is vitatkozó beszédeiben hallgatni kíván a csillagok „befolyásáról” az emberi testre (nisi dispositive inclinando in quantum imprimunt in corpus humanum sydera.) . . .

A Katalin-legendát olvasva föltámad előttünk Mátyás király udvarának renaissance világa. A magyar renaissance jellegzetes vonásaira ismerünk legendánkban; a Plato-rajongásra, a csillagjósásra és az egyház tanításainak szabados logikai értelmezésére. Azok az eszmék, melyek legendánk szövegét érlelték, világítják be a magyar renaissance udvarát is. Ezek az eszmék a Mátyás körüli szellemi élet közismert jelenségei: Janus Pannonius újplatonizmusa, Marsilius Ficinus levelezése az udvarral, Vitéz János fatalisztikus csillag-

*) Non tantum est falsum, imo est hereticum et diabolicum figmentum quia repugnat christiane religioni, repugnat sensui et etiam rationi. Nam cum omnia ponit a syderibus necessario evenire: tollit veritatem fidei et honestatem morum” stb. Serm. de Sanctis. Pars hyem. 45. Vö. Horváth Cyrill: *Temesvári Pelbárt és beszéde* 217. 1, Szilády Aron: *Temesvári Pelbárt* 33. 1.

híte, Regiomontanusnak, az udvari csillagásznak befolyása a királyra. Regiomontanus is a csillagokból állapította meg a király betegségeinek diagnózisát, akárcsak Alphorabius. Costus király „mind ez nagy wrasagban el vala zomorwsagban. Magzatbely gyengyerwseg, nala wala csak ez zwksege. Nem byr walaa oly magzatoth, kynek hadna az orzapot“ — tragikus sorsa nyitját a csillagokban keresi.

Riedl Frigyes éles szeme legendánk „világos kompozícióján“ akadt meg s legendánk irodalmi formájából biztos műértéssel levonta a következtetést: „oly férfi műve, ki úgy látszik távol állott Mátyás olasz izlésű udvarától, kit azonban szintén érintett a renaissance lehellete“ (A magyar irodalom főirányai). Valóban, a magyar legenda verselője mintha nem merülne el azzal a mélységes tisztelettel és áhítattal tárgyába, mint régibb próza-legendáink fordítói, némileg fölülemelkedik mondanivalóján, nyelve már a verseskötött forma által is távolodik a többi legendás elbeszélés faragatlan tárgyiaságától, sőt itt-ott érdekkeltésre törekszik s saját szemeivel láttatja velünk az embereket; nemcsak a lélekről szól, hanem annak kifejeződését is meglátja a testen. Mikor a legenda forrásai azt mondják: „senex ait“, legendánk így versel: „Az remete *mosolwlaa*, es az leannak így zola“, máshelyütt: „Ezt halwan aaz zyz leany, *alattomba mosolwla*, es az csaszar szawat megromta“ stb. — Gerevich Tibor arra figyelmeztet, hogy alexandriai Szent Katalinnak több magyar eredetű képes ábrázolása ismeretes a XIV. és XV. századból — e képek stílusán, különösen a régibb képeken, szembetünő az olasz festészet hatása.

Összefoglalva az eredményeket, melyeket az Érsekújvári-kódex Katalin-legendájából a magyar szellemi élet története számára levonhatunk, a következőket állapíthatjuk meg: azok a keletről kiinduló szálak, melyekből a renaissance szellemi világa összeszövődik: az averroësi fölvilágosodás, az újplatonizmus misztikája és természetfilozófiája és az ezekből fakadó hatalmas természettudományos lendület: e szálak összefonódnak a magyar Katalin-legendában is. A szellemi életnek ez az iránya kifelé vezet a középkori műveltségből. A Katalin-legenda a kódexirodalom oly pontja, ahonnan kilátás nyílik a pantheista-monizmus gondolatrendszerére: a renaissance nagy, magános gondolkodóira: Kopernikusra, Giordano Brunora és Spinozára. Az egyház küzdött e gondolatirány ellen.

II.

Az egyház küzdött e gondolatirány föl-től bukkanó heroldjai ellen magyar földön is. A harcnak csak egy futó epizódját ismerjük, azt is csak töredékesen. Nem tudjuk, ki volt az a magyar, kit a nagy gondolatáradat magával ragadott: eretnek nevét nem írta le az egyházi tudós, aki esetét följegyezte. Johannes Nider, kora egyik tekintélyes dominikánus theologusa, kire Pelbártunk többször hivatkozik* megemlékezik róla *Myrmecia bonorum sive Formicaria: Dialogus ad vitam christianum exemplo formicæ incitativus, historisusque Germaniæ refertissimus* című munkájában (III. c. 10. 1426. körül). Nider a bécsi egyetemen tanított s egyetemi működése emlékezetes élményeként mondja el a különös magyar eretnek megrázó történetét.*

„Mikor a bécsi egyetemen előadtam a bibliát és a sentenciákat, nem messze onnan, Magyarországon, vala a hét szabad művészetnek egy baccalaureusa, fölszentelt pap, mégis oly annyira eretnek, hogy csodálkozhattok rajta. Anynyira csodálatosan különös és különösen csodálatos eretnek vala, hogy tudtommal nem akadt párja. Az említett egyetemen a trivium után egy ideig hallgatá a szent theologia doktorainak előadásait már olyan fertőzött lélekkel, mint a minőről később tett bizonytságot. Annak utánna, mint pap Magyarországra kerülve prédikált és hosszú ideig kiszolgáltatta a szentségeket.

Aközben valamelyes tudákosságot szerzvéen, keresé a keresztény vallás ritusában az ellenmondásokat, csak úgy a maga számára összeveté a süllogismusokkal és paralogismusokkal az egész egyház szertartásait, hogy ezek még különb balgaságoknak látszottnak neki, mint annak előtte. Hogy rövidesen végezzen: oly lelki nyomorúságba züllött, hogy szinte más semmit sem hitt a katolikus hittételekből, csak a mennyit egy naturalis philosophus sajátosan filozofiai bizonyítással nyilvánvalóan és hiány nélkül bizonyíthata vagy igazolhata, mint példának okáért ez: a világegyetemenek egy eleje és végoka van. Kigunyolta a hívők összes szertartásait, kicsibe vette a keresztények tanait, megvetette az egyház összes szentségeit, nem ismeré el az ó-sző.etséget, az uj-szövetséget lenézé, mindkettő magyarázatait és magyarázóit és mindezek követőit eszeveszetségnek bélyegzé. E közben, mint titkos eretnek, sokaknak kiszolgáltatta a szent-

* Vö. Temesvári Pelbárt német kortársai EPHK. 1920.

ségeket, a kéresztséget s más hasonlókat és gyakorta mutatta be a szentmise-áldozatot.

Történék egy napon, hogy valaki a szent mise bemutatása céljából szent ruházatban az oltár felé vala indulóban. Ehhez így szóla:

— Ujra be akarod mutatni a balga asszony fiának áldozatát? — vagy más efféle ocsmány szót okádott a szerencsétlen. Ez a káromlás rosszul esett a másíknak. Mise után négyszem között e szavakkal lépett a hittagadóhoz:

— Azt mondád-e nekem, midőn a miséhez készülék, hogy a balga asszony fiának áldozatát akarom-e megint bemutatni?

A bűnös ígent mondva válaszolt s nem tagadta, sőt a hitetlenség még több mérgét kezdé okádni, mint annak előtte. Midőn ezt meghallák, bevádolták a püspöknél, elfogták, bebörtönözték, megvizsgálták és olyannak találák, miként mondám. Közben megérkezett vala egész Germania legatusa, a piacenzai bíboros a theologia és kánonjog három jámbor, okos és tudós professorával, kik a mondott vádlottat, hogy lelkét megmentsek, meglátogatták a börtönben és szelíd rábeszéléssel igyekeztek vala a tévelygőt a józanság útjára visszavezetni. De a gögössel nem mentek semmire, mert az akkora járatos wiklifisták, husziták, waldensek, ariánusok, zsidók, saracénusok és másféle hitetlenek szektái felől kikérdezve, mindahányat kigunyolá és a maga sajátos tévelygésében átalkodott meg. Végre is, hogy a szeget szeggel verjék ki, tudni illik a hét szabad művészettel és a filozófiával, melyben igen járatosak valának, megpróbálák innen venni a hajító dárdákat; különösen clavoroi Jakab testvér a mi rendünkből és hispániai Márton mester, mindketten a szentírás tanítói, éleselméjűen szorongaták a tévelygőt. Ámbár, miként nekem ugyanez a Jakab mester elbeszélte, az eretnek igen ravaszúl és óvatosan vigyáza, hogy ellenmondást meg ne tőrjön, mégis gyakorta ellenmondásai zsakutcájába szoritották, ahol ha másként nem tudott felelni, ekkép szólt:

— Emberek vagytok, nem csuda, ha ember létemre szorongattok (concludistis).

Midőn ez a viaskodás több napon át folytatódott s a hitetlen konokúl megátalkodott, sőt azt mondta, hogy meggyőzésében kíván kimúlni, akkora a bölcs férfiak — inkább a nyomorúlt lelkének kedvezve, mint testének — más módszert gondoltak ki. Titokban megmondták a püspöknek, hogy ezt a színlelőt szorosabban kössék a karóhoz és kor-

bácsolják meg; ily állapotban töltetvén vele egy éjszakát, a kínzás észretérítendő. Ez annak rendje s módja szerint megtörténvén másnap jöttek a többször említett hű lelki orvosok, mert látni akarák betegüket. Az türelmetlenül kiálta feléjük:

— Kérlek, égessetek meg, mindenre kész vagyok. Meddig kínozzátok hiába lelkemet?

Ezek az ő lelkére az egyiptomi bölcsesség kincséből való erősebb keneteket alkalmazva, megmutaták a tévelygőnek, mennyire esendő az emberi értelem, mily hosszú a tudomány és rövid az élet, csalékony az ítélet, válságos az idő, meg minden. Majd az ezeken elmélkedőt, ki úgy vála megkötözve, miként annak előtte, ismét magára hagyák. Harmadnapra hozzá visszatérve isteni világosság által íhletet jó embert találának.

— Beláttam — szölt a vádlott — hogy fáradhatatlanul keresitek lelkem üdvösségét. A tudományokban kiválóok és világszerte híresek vagytok. Kész vagyok elmémet nektek alárendelni. Parancsoljátok, miként kívánjátok, készséges vagyok engedelmesskedni rejtett szándék nélkül.

Megparancsolták tehát, vonja vissza hitetlenségét, mit nyilvánosan meg is tett. S hogy a világnak szolgálva más-kor hívságok meg ne tántorítsák, kérte, vegyék föl a magyarországi pálosok rendjének egyik kolostorába — Magyarországon virágozik ez a rend — ott Istennek egyszerű lélekkel jámborúl szolgálnak. Oda befogadva harcolt mint Krisztus vitéze és remélem, hogy azután álhatatos és erős maradt.”

Mindössze ennyit tudunk a névtelen magyar barátról ki egyházával összeütközött. Nider előadását kivonatossan közölte Ferrarius: *De rebus Hungaricae provinciae ordinis praedicatorum*, Vienna 1637. c. művében és e kivonat nyomán megemlékezett róla, mint „névtelen racionalistáról“ Erdélyi János is a magyar bölcsészet történetében. Nider előadásából csak igen hézagoss és töredékes képet nyerünk XV. századi szellemi életünk e különös jelenségéről, de a névtelenről mégis megállapíthatjuk a következőket:

a) a monizmusnak, nyilvánvalóan a XV. századi pantheista monizmusnak híve volt. (Unum esse principium totius universi et primum causam.) Ennek a pantheista monizmusnak nyomaival találkozunk előbb a Katalin-legendában is.

b) E világöfelfogásával párosúl a dogmakritika. A névtelen eretnek épúgy tagadásba vette a kereszténység dogmatikus alapzatát, mint a Katalin-legendabeli pogány bölcsek.

Mert dogmakritikája a kereszténység alapgogmái ellen fordúl, nincs semmi közössége az egyház körén belül föllépő szektákkal (Nam de sectis variis Wiklivistarum et Bohemorum qui protunc currebant, Waldensium, Arianorum, Judaeorum, Saracenorum et quorumcumque perfidorum quaesitus, constanter omnes istas derisit.)

c) Dogmakritikája a lumen naturale és a természetes ész logikái fegyvereivel támadt a keresztény dogma ellen: „sillogisando et paralogisando“ lett eretnekké és csak azt akarta igazságnak elismerni, amit a „naturalis philosophus“ bizonyítani tud (nihil penitus crederet de hiis que sunt catholice fidei, nisi pro quanto a naturali philosopho hec proprie dicta demonstratione philosophica evidenter et efficaciter probare valeret.) Logikai fegyvere az ellenmondás elve volt: kereste a keresztény dogmában a logikai ellentéteket (displicentiam in ritu fidei Christiana acquisivit), a vallatásnál is arra ügyelt, hogy ellentéteket ne tűrjön (sibi caveret ne contradictoria concederet.) Ezt a sillogizálást, paralogizálást, ellentmondás keresést — Averroës magyar visszhangját — a Katalin-legenda pogány bölcseitől is hallottuk.

A magyar eretnek, ki egyik pálos kolostorunkba vonúlt vissza hosszú hallgatásra és a Katalin-legenda szerzője: e két névtelen szellemi arculatában van valami a testvérek hasonlóságából. Mindkettő agyában ugyanazok a gondolatok fordultak meg: gondolatok, melyek robbantó erejét csak a fölvilágosodás korában ismerte meg az emberiség.

*

A XV. században tagadó eszmék hullottak a magyar középkor homogén légkörébe. E tagadó eszmék a „pogány“, ókori gondolkodás hagyományaiból keltek új életre a középkor végén. A XV. századi magyar világban az egyedül érvényes *szent* életforma mellett az életfölfogás egy másik típusa bontakozik ki, melyet a *bölcs* szóval jelölnek. A „bölcs“ szó jelentéstörténetében megfigyelhetjük, miként lép az emberek tudatába az az új élet- és világfölfogás, mely más alapokra épít, mint a „szent“ élet. A szó gyakran fordul elő kódexirodalmunkban, rosszaló értelem nem tapad hozzá, — a középkori világfölfogásban gyökerező nyelvemlékeinkben a szó az istenes mindentudást jelenti, mely a szentek ékessége. „Micsoda a *bizoni* bölcsesség? — kérdi egyik kódexünk — felelnek doktorokk mind közönseggel meg a pogán bölcsek is, hogi a bölcsesség nem egyeb hanem

istení es emberi dolgoknak esmereti kí egiesödöt a joh életnek tanusagához" (Nyelvméltár XI. 209 – 210.). Ez a „bizony bölcseség” gondolkodásmódot és életformát jelent: „a bizony bölcseségről ielöntetik a joh élet” (u. o.). A „bizony vagy teljes bölcseség” kifejezésben már érzik az elhatárolás a szó másik jelentésével, a „pogány vagy világi bölcsességgel” szemben, mely kárhuzatos tudományt és a szent étlettel össze nem egyeztethető életmódot jelöl. „Mynden ez vylági bewlchesseg kabasag es balgatagsag” (u. o. II, 119). A Katalin-legendában a szó már mindkét értelemben fordul elő: Costus király Katalint „bölc mesterekkel” nevelteti, kik a „szent leányt tudományban bölcsesé” teszik, Katalin mégis kioktatja Maxentius császárt: „Az hyth kedyg nemes yozag, mert ew nala az bodogsag, Azert az kewelyekel egywt nem aal, Es bewlczekele ew nem yar”. A szónak pogány ize van; az ókorra vonatkoztatva jelenti azt, a mi a középkori számára a metafizika és theológia volt: a szellemi élet quintessenciája, az élet elrendezése és formája. „Pogány bölc” állandó kifejezéssé merevült és az egyházi nyelvben rosszaló jelentést vett föl. A teljes vagy bizony bölcseség és a pogány vagy világi bölcseség között megnyílt szakadék kitöltése azóta sokat foglalkoztatta az emberiséget. A XV. század végén és a XVI. elején humanisták igyekeztek megtalálni a középutat a kétféle igazság között: a cél a „keresztény bölcseség” vagy (bölc kereszténység) a vezér e cél felé pedig Erasmus volt.

A névtelen eretnek és a Katalin-legenda vitatkozása óta a „pogány bölc” árnyéka mindíg kísért szellemi életünkben. Pázmány Péter az igazságra vezérő kalauzában azt mondja (13 l.): „Fő renden-való emberrel szölottam, kí azt vitatta, hogy mind török mind zsidó vallásban üdvözülhet ember. Tudós úr embert ismértem, kí minek-elötte a régi igaz hitre térne, arra jutott, hogy szent Irás-nélkül az Aristoteles Ethicáját elégségsenek ítélte az embernek tekélltetességére.”

Thienemann Tivadar.

Kisebb közlemények.

Schopenhauer és a századvégi magyar líra.

A századvégi irodalom és művészet alkotásainak közös eszmei csiráit alig ismerjük. Nehéz feladat megtalálni azt a szellemi talajt, amelyben e sokszínű, összetett jelenségek gyökereznek; de ma még hiányzik a szükséges távlat is, mely a szemlélet tárgyilagosságának feltétele. Ennek a nehéz feladatnak megoldására vállalkozik *Ekart von Sydow*, ki egyik újabb művében (*Die Kultur der Dekadenz*, Dresden 1922) a „dekadencia“ középponti fogalmával igyekszik a századvégi művészi és irodalmi alkotások eszmei összefüggéseit megvilágítani. A munka már szűkreszabott terjedelme miatt is csupán a lényegre szorítkozik és rövid összefoglalásokban szól a dekadencia alkotóelemeiről az egyén lelki életében, a társadalomban és a művészetben; mindez azonban elegendő arra, hogy e szétágazó kultúra legfontosabb jelenségeinek mélyére lássunk. Könyvét „sine ira et studio“ írta; hideg tárgyilagossággal tekint a dekadens életformának kulturális megnyilvánulásaira s csupán kiaknázta tanulságait. A dekadencia — ez a meghatározás adódik könyvéből — lemondás az aktivitásról, a határozott célkitűzésről, e lemondás oka pedig a lelki élet aránytalansága. Ez az aránytalanság vagy az érzelmek túlfeszültségéből ered (érzelmi dekadencia), vagy pedig a megértés emésztő világosságából származik (intellektuális dekadencia). A dekadens lemondás elsősorban az életcélokra vonatkozik; természetes származéka a pesszimiztikus világnézet. A dekadencia középponti érzelme a világfájdalom, mely a romantikától kezdve a „mal du siècle“ számtalan változatában hódít teret az irodalomban s az életben egyformán. Ennek tünete: „a csömör és az unalom“ a fájdalom kultusza, tétlen szemlélődés és kínzó önvád. Sydow igen tanulságos példákkal érteti meg a dekadencia művészetét. Az irodalmi dekadencia romantikus hagyományokból fejlődik ki. Byron, Leopardi, Heine költészetének pesszimiztikus hangjai Baudelaire lírájának uralkodó hangulatává egyesülnek és annak művészi kifejező erejével szinte egy emberöltőn keresztül varázskörükbe vonják az európai irodalmak legjelentékenyebb költőit.

Ezt az irodalmi pesszimizmust Schopenhauer filozófiai rendszere erősítette és új irányba terelte. E gondolatrendszer művészi alkotás volt s talán épen művészi architektúrájában rejlik irodalmi sikerének titka. „Meine Philosophie — írja Schopenhauer — soll von allen bisherigen, die Platonische gewissermassen ausgenommen, sich im

innersten Wesen dadurch unterscheiden, dass sie keine Wissenschaft sein soll, sondern eine Kunst“ (Nachlass, IV, 21.). Metafizikája (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819) az irodalmi pesszimizmus gondolati betetőzése. A világ nem egyéb mint szubjektív képzet: „die Welt ist meine Vorstellung.“ Az egyetlen közvetlenül megismerhető valóság az akarat, a mindenség végső lényege, az abszolút létező: „Ding an sich“. A vak világakarat törekvését állandó kielégítetlenség, szüntelen szenvedés kíséri. E szenvedésből csak egy út vezet ki: az életről való lemondás, a belső elhalás, az örök nemlét után való vágyakozás. Ez a metafizika az irodalmi pesszimizmus dogmatikus rendszerezése. Schopenhauer etikája a metafizikai pesszimizmus egyenes hajtása (*Die beiden Grundprobleme der Ethik*, 1841). Ebben a siralomvölgyben, ahol mindnyájan egyformán szenvedünk, legfőbb kötelességünk, hogy részvéttel legyünk egymás szenvedései iránt. Az igazi részvét pedig cselekedeteinkből minden önző indítékot kiolt, mert az egoizmus az okozója minden szenvedésnek. Ez a részvét-etika a Schopenhauer-i filozófia igen sok költői hívét a keresztény aszkézis útjára terelte és e magasabb erkölcsiség jegyében teljesen elválasztotta őket a közkeletű irodalmi pesszimizmustól, amely e magasabb etikai szempontból mint „lapos, sivár, eszmétlen és veszedelmes világnézet“ tűnik fel. E szavakat Reviczky használja s talán nincs költő, akinél érdekesebben mutatkoznék ez az elkülönülési folyamat e kétféle pesszimizmus között. A művészetről való felfogás hasonló irányban — ha nem is ugyanabban a mértékben — választja el Schopenhauer igazi követőit az irodalmi átlag-pesszimizistáktól. E felfogás elemeit megtalálhatjuk Schopenhauer eszmetanában, amely esztetikai elveit foglalja össze (Waldemar Oehlke, *Schopenhauers Ideenlehre*, München, 1921). Vannak bizonyos állapotok, amelyek egy időre megszabadítanak a földi kínoktól; ilyenkor a megismerés alanya szemlél és gondolkodik érdek és akarat nélkül. Ennek a szemléletnek tárgyai nem a jelenségek, hanem az akarat megnyilvánulásainak örök formái: az eszmék. De csak a művész képes arra, hogy a megismerést az akarat igájából kiszabadítsa s mint tisztán szemlélő alany („als klares Weltauge“) a változó jelenségeket örök gondolatban maradandóvá tegye. E platonikus mozzanat ugyan nehezen illeszkedik Schopenhauer gondolatrendszerébe, esztetikájának mégis szükséges alaptétele. A költészetben új eszteticizmusnak lett a kiindulópontja; a művészen pedig szinte valóságos önértetet és önbizalmat támasztott hivatása nagyszerűségének felismerése. Sajnos, a művész világának teljes elkülönítése a valóságtól igen könnyen élettelen absztrakciók homályába vezethetett.

Irodalmunkban a „pesszimizista lírikusok“ csoportjában három költő szerepel: Vajda János, Reviczky Gyula és Komjáthy Jenő. Ha figyelemmel kísérjük a Schopenhauer-i gondolatrendszer befolyását e

három költő lírájában, akkor — úgy hisszük — e három költő gondolatvilágának leglényegesebb pontját sikerült megközelítenünk. Viszont ha egészében tekintjük a Schopenhauer-i filozófia érvényesülését lírájukon belül, a magyar idealizmus történetének egyik rövid, de érdekes fejezetét látjuk kibontakozni. Mert mind a háromnak költészete az idealizmus apológiája volt. Állásfoglalásuk szellemi életünk materialista-pozitívista iránya ellen érdekesen világítja meg a Schopenhauer-i filozófia más-más elemeinek beolvadását költészetükben. Vajda János a közszellemben megnyílvánuló materializmus ellen emeli fel intő szavát; Reviczky a vallással szembehelyezkedő materializmus ellen fordul, Komjáthy a materialista tudomány és művészet ellen. „Olyan nincs — írja Vajda János — aki be ne ismerné, hogy korunk szelleme minden öt megelőzőnél anyagiasabb, és e meghasonlott, sivár, vérszegény nemzedék, melynek vallása az önérdek, istene a vagyon, legmagasabb életcélja a meggazdagodás — hogy is volna képes magasabb eszményekért lelkesedni“ (*Magyarság és nemzet önérzet. Kóros áramlatok.* 177. l.). Reviczky *A dtvatos hittétség* című tanulmányában (*Szemle* 1885, 15. sz.) harcot hirdet a vallás támadói ellen és szembeállítja velük Schopenhauer tisztult idealizmusát (*A filiszterekhez és Tartsatok bűnbánatot* című költeményeiben is megpendíti e hangot). Komjáthy *Darwinizmus a művészetben* címmel írt tanulmányt, amelynek tartalmát sajnos nem ismerjük; de költeményeinek egyes soraiból tisztán láthatjuk felfogását a materialista-pozitívista tudományról és művészetről. A keserű gúny hangján idézi annak alaptételeit: „az anyag az egyetlen valóság. És tétlensége az erő; Vak súlyok egymást lökve tőlják: S az emberész az erező“ (*Eh, mit gyötörtök!*). Vajda, Reviczky és Komjáthy, az idealizmusnak ez a szövetsége tiltakozik a materializmus terjedése ellen.

A triász első tagjának, Vajda Jánosnak költészetét finoman elemezte legutóbb *Brisits Frigyes* (*Kath. Szemle*, 1922. 99—108. l.). Vajda költői gondolatvilága — eredetét tekintve — eklektikus; egye-sül benne mindaz, amit szellemi életünk a XIX. század közepétől kezdve befogadott. Ugyanez az eklektizmus jellemzi pesszimizmusát is. Három költőnk közül egyik sem kizáróan Schopenhauer-tanítvány; legkevésbé Vajda az. Nála az irodalmi pesszimizmus összeolvad Schopenhauer filozófiájával: csak annyiban fogadja be a Schopenhauer-i filozófiát, mennyiben az irodalmi pesszimizmus (Byron, Heine) gondolatvilágát rendszerezí. Vajda Jánost a magyar irodalmi hagyományokhoz is hasonlíthatlanul erősebb kapcsok fűzik, mint két költőtársát. Pesszimizmusának csíráját a nemzeti katasztrófa is táplálta s legfájdalmasabb hangjai talán ép a nemzeti csapáshoz fűződnek: „Fönn az égen, lenn a földön semmi sem tökéletes, Hitvány volt és lesz az ember . . .“ (*Meghasonlás.*) További fejlődésében e pesszimizmus hoz-

zákapcsolódik részben külföldi irodalmi gyökereihez, részben a hetvenes évek Schopenhauer-kultuszához, amelynek nyomai nálunk is mutatkoznak. Vajda költészetében a pesszimizmus mint az *öntudat kínja* jelenik meg; pesszimizmusának alapja nem az élet és a világ értéktelenségéről való meggyőződés, hanem az értékekben való kételkedés. A keletkezés és elmúlás misztériumát sűrű ködfátyol borítja, amelyen az emberi tudomány nem képes keresztülhatolni. Az élet és halál bizonytalanságának *tudata kínozza* a költőt, ez az ő belső tragédiája, amely szkepticizmussal tölti el az egész univerzum létjogosultságával szemben.

Hogyan válik Vajda szkepticizmusa pesszimizmussá? Azok a lelki tusák, amelyekből szkepticizmusa kialakul, a reménynek és kétségbeesésnek vívódásai. A remény óráiban a költő szinte derűs harmoniában látja a földi élet megnyugtató bizonyosságát a halál utáni bizonytalansággal szemben, amelyet csaknem elfelejt. A remény óráiban fogant költeményei alapján több irodalomtörténetírónk kétségbevonta Vajda pesszimizmusának őszinteségét. Pedig őszinte volt, csak nem állandó, amint éppen a bizonyosság, vagy a bizonytalanság kerekedett felül lelkiharcában.

Vizsgáljuk meg pesszimizmusa szempontjából *Végtelenség* című költeményét, amely gondolatvilágának szinte programmatikus összefoglalása. „Szép e földi lét, tagadhatatlan. Van itt szenvedés, sok itt a baj, De mennyivel több a bű és báj!” Igen, mert e földi élet bizonyossága nyugalmat ad. De mi e rövidre szabott földi lét azzal szemben, ami utána következik? A legborzalmasabb bizonytalanság lesz úrrá a költő lelkében. Itt válik szkepticizmusa pesszimizmussá, itt kapcsolódik költészetébe Schopenhauer filozófiája. A Schopenhauer-i „örök elmúlás” gondolatától vár nyugalmat, mert örök bizonytalanság rémlátása gyötri. Az *örök* és *örökkévalóság* Vajda szemében a legborzasztóbb fogalmak: „Az örök létnek gondolatja az, Mi borzalommal tölti lelkem el . . . Ember . . . Meggondolád-e, mit jelent e szó, E gondolatkisértet, fogalomszörny, örökkévalóság, halhatatlanság? . . . nem örök a sir, nincs benn örök nyugalom” (*Végtelenség*). „Örökké élni, élni, élni, Lét kínja bármí szaggató; Soha, soha meg nem pihenni . . . Irtóztató, irtóztató!” (*Nyári éjjel III.*) „Nincs rém, csak ez a szó: *örök*” (*A bikolli fák alatt*). Az öröklét titkait kérde *A nyugtalan zarándok* is hűséges társától a halálfejtől s a sirgödörtől: „Sötét ür, van-e hatalmad, adni örök nyugalmat?!” Vajda pesszimizista lírájában az örök bizonytalanság és a Schopenhauer-i örök elmúlás gondolata vív titáni küzdelmet egymással. A kétségbeesés óráiban is bizonyosságot keres a költő ép úgy mint a remény óráiban s ezt a bizonyosságot a földi lét utáni állapotra nézve a Schopenhauer-i örök elmúlás gondolatában véli megtalálni. Kétségbeesett erőlködést fejt ki, hogy e

gondolattal legyőzze kételyeit: . . . „ha már meglettünk, itt vagyunk: Elmúlni, elenyészni mindörökre, Mind, mindörökre! . . . Sírba szállani, A honnan többé nincs feltámadás, Hol nincsen érzés, nincsen gondolat És öntudatra ébredés soha — Soha, soha!“ (*Végtelenség*). A bűnös és átkos léttel szemben „becsületes csak a halál — Talán, talán, ha lelkünk végkép Megsemmisül, nyugtot talál.“ Ha minden csalfa és gaz is e földön „csak lenne bár ez egy igaz“ (*Nyári éjjel III.*). Ebben a közdelemben az elmúlás bizonyossága alul marad s a költő szüntelenül tovább gyötörődik: „Megsemmisülni! rád ez volna ír; De hajl ki fejtí meg mit rejt a sír? (*Elmúlt idő II.*). A halál borzasztó, mert nem tudjuk, ad-e végső nyugalmat e szenvedés után „ez volna a jobbik végzet.“ — „De hátha újabb gyötrelem, pokol; Az ember még aztán is fuldokol“ (*Halál*). E szüntelen gyötörődéshez szervesen kapcsolódik a költő végrendelkezése: „égesetek meg“, vagy vágjátok darabokra testemet.

Vajda pesszimizmusa nem állandó, de sötétebb, mint akár Reviczkyé, akár Komjáthyé. Nála a Schopenhauer-i elmúlás gondolatának nincsen meg az a megnyugtató ereje, mint két költőtársánál. Schopenhauer filozófiája csak ott kapcsolódik költészetébe, ahol az irodalmi pesszimizmus útjain jár; pusztán az elmúlás gondolatával nem képes meggyógyítani a szkeptikus költőt. A bizonytalanság, a kétség kínjai gyöttrik tovább. Nem tagadja a történelmi fejlődést sem azzal a határozottsággal, amelyet Schopenhauernél találunk, csak kételkedik benne. A fejlődés borzasztó áldozatokat követel; ezekkel szemben nagyon is kétséges, vajjon fejlődésnek mondható-e még, ami így létrejön (*Mérleg*).

Reviczky költői pályája is az irodalmi pesszimizmus jegyében indul meg. Az ő pesszimizmusának kifejező eszközeit jól ismerjük (*Vende Margit, Reviczky Gyula pesszimizmusa, 1905.*); csak összetételt kell megvizsgálnunk és fejlődését megrajzolnunk.

Reviczky költészete Schopenhauerhez való viszonya szempontjából két részre osztható: az elsöben az irodalmi pesszimizmus és a Schopenhauer-i metafizika, a másodikban a Schopenhauer-i etika és a katolicizmus uralkodik gondolatvilágán. Ezt a kettéosztást maga a költő végezte el. Röviden át kell tekintenünk mindazokat az elméleti fejtegetéseket, amelyekben Reviczky a pesszimizmus és a Schopenhauer-i filozófia lényegét vizsgálja, hogy megértsük költészetének ezt a kettösségét. „Ich bin ein Nihilist, im finstersten Sinne des Wortes“ — írja 1873-ban (Paulovics István, *Reviczky Gyula, 1910. 45. l.*); ezt a „nihilizmust“ Reviczky később azonosítja az „igazi“, „divatos“ pesszimizmussal. Ezt az alaphangulatot táplálták a pozsonyi baráti kör irodalmi bálványai: Heine, Lenau, Byron, Baudelaire és Schopenhauer. De Reviczky nemsokára belemélyed a Schopenhauer-i etika tanulmá-

nyozásába s mennél tovább tanulmányozza, annál inkább meghasonlik az irodalmi pesszimizmussal. Új világot fedez fel a részvét-etikában: a katolikus aszkézis idealizmusát.

Hogyan kapcsolódik Reviczky gondolatvilágában Schopenhauer etikája a katolicizmus aszkéziséhez? „A humor közege — írja 1874-ben — a keresztény vallás legtisztább hamisítatlan alakjában, hirdetőjének ajkairól, vagy — Schopenhauer bölcsészete egész keserű kétségbeesésében, ki a világot uralgó egoizmus öntudatában föllállította az új ethika alaptételeit és sarkalatos erénynek mondta az igazságosság, szánalom s emberszeretet érzelmeit“ (*A humor pszichológiája*, Reform. 1874. júl. 30.). A Schopenhauer-i s a krisztusi etika teljesen egybeolvad s a költő saját pesszimizmusában is csak a krisztusi tanok követését látja: „Hogy is mondja a mi urunk Jézus Krisztus? Boldogok, a kik sírnak, mert ők vigasztalásban részesülnek“ (*Levelek egy leányhoz*. Új Idők. 1875. 32. sz.). Schopenhauert jellemezve csaknem minden figyelmét etikájára fordítja, amely „nagyon hasonlít Jézus és a buddaizmus etikájához.“ Ennek az etikának egyik legfontosabb tétele, hogy „csakis a részvéten alapuló szeretet (caritas) önzetlen és tiszta érzelem — szemben az önző, és tisztán nemi ösztönön alapuló szerelem szenvedélyével“ (*Schopenhauer Artur*, Szemle. 1884. 4. sz.). Egyre jobban látja, mennyire fölötte áll ez a pesszimizmus annak a „világbanatnak“, amelyet Byron, Heine, Lenau és Baudelaire költészetében találunk. *Alexander Bernátnak* a XIX. század pesszimizmusáról szóló könyvével kapcsolatban már határozottan tiltakozik az ellen, hogy a pesszimizmus hagyományos fogalmát Schopenhauer világnézetére is kiterjesztik. A pesszimizmus szerinte „egyenlő a nihilizmussal“ (maga is keresztülesett ezen a betegségen), s a pesszimizista teljesen különválasztandó a humoristától, aki „egy sajátos mély és igazi etikai rendszer egyénítve s akárki mit mond, Schopenhauer vigasztalannak, kétségbeesettnek híresztelt filozófiai rendszerében sok vonást találok, mely egyenesen a humoristára vall“ (*Századunk pesszimizmusa*, Magyar Szalon, 1884. 362—368. 1.). Schopenhauert kövessük, akinél „nagyobb morálfilozóf nem született“, ne „a fleur du mal kertészeit“, ne Baudelairet, aki „arra ösztönzi Káin sarjadékát, . . . hogy törjön fel az égbe s dobja le Istent a földre; a sátánt pedig arra kéri, vegye át halála után magához s adjon neki nyughelyet a tudás fája mellett“ (*Optimizmus, pesszimizmus*. Pesti Hirlap, 1887. júl. 24.). Ime, Schopenhauer etikája milyen messze elvezeti Reviczkyt a pesszimizmusnak irodalmi mestereitől!

Miképen tükröződik a Schopenhauer-i etika beolvadása és a kereszténységgel való kapcsolata Reviczky költészetében? A költemények kronológiáját alig ismerjük s így nincs módunkban a fejlődést azzal a biztonsággal nyomon követni, mint elméleti írásaiban. *Schopenhauer olvasása közben* írt költeményében még egy szava sincs a költőnek a

később elismert etika számára. Ebben a költeményben hódoló szavai Schopenhauer metafizikájára vonatkoznak s ezt — Vajdától eltérően — teljes egészében beolvasztja költészetébe. A világ „csak magadnak képe, mása“ (*Magamról*). Ez az alaptétel, valamint a történelmi fejlődés lehetőségének teljes tagadása (*A bolondok házából, Tütelek én minden csalódást*) és az örök enyészetnek számtalan változatú dicsőítése (*Sors, Nirvána, A halál után, Magány*) szolgáltatják ennek a metafizikai iránynak főbb motívumait. Schopenhauer mellett megtaláljuk itt a „nihilizmus“-nak bélyegzett irány több képviselőjét. Talán elég megemlítenünk Baudelaire-, Heine- és Lenau-fordítását, és azon költeményeit, melyekben a „Fleurs du mal“ kárhoztatott sátán-kultuszát rajongó vallomásokban szólaltatja meg (*A kenyér. A sátán*).

Csakhamar új hangokat hallunk. A költő nem mondja meg, hogy mi alakította át gyökeresen gondolatvilágát; mi okozta, hogy a „divatos“ pesszimizmustól maró gúnnyal elfordul (*Ifjú pesszimiztának*). Ennek a „beteges“ iránynak apróbb részletekre kiterjedő természetrajzát adja s mereven szembehelyezkedik hamis prófétáival: „Látod én a te helyedben Stendhált, Baudelairet, Balzacot, Tainet S az egészség többi korcsát Elégetném mint az orvos A ruhát, a fertőzöttet“ (*Ugyanannak*). Nem tartozik már azok közé, akik csak „egyre halni vágnak“ (*Őszi dalt írók*). A „spleen“-es pesszimizmustól eltávolodva lassanként bevonul költészetébe a Schopenhauer-i etika. Ez az etika megragadta; hogy mennyire, azt jellegzetesen kifejezi egyik vallomása: „Nem szeretek semmit úgy, mint a szerencsétlenséget és szenvedést, mert a szomorúság és a fájdalom váltják meg a világot“ (*Magyar Szalon, XI. 562. 1.*). A Schopenhauer-i etika a szenvedés, a fájdalom és a részvét (caritas) megváltó hatalmának kultuszában válik ihletadó tényezővé; megtestesítői Krisztus és a szerető nő.

Láttuk fentebb, miképpen kapcsolja össze Reviczky a Schopenhauer-i etikát a keresztény aszkézissal; e kapcsolat kialakulását látjuk költészetében is. Ennek a kapcsolatnak a megteremtésében nagy szerepe volt Schopenhauer legnagyobb német tanítványának, Wagner Rikárdnak. Reviczky szerint Wagner egyike volt a németiség legnagyobbjainak: „Királyi koronák törékenyebbek, Mint legkisebb betűje nagy nevednek“ (*Wagner Rikárd és Szemle, 1884. 4. sz.*). Zenedrámáinak eszmevilága legbensőbb élményévé lesz; a megváltás eszméjének megtestesítését látja Wagner művészetében. Azt hisszük, hogy ezt a felfogását Liszt Ferencz Wagner-tanulmányainak köszönheti. Liszt Ferencz volt az, aki Wagner művészetét a megváltás művészetének nevezte (Pauler Ákos, *Liszt Ferencz gondolatvilága, 39–40. 1.*). A „bús hollandit“ megváltó Sentában Reviczky a részvétből szerető nő ideálját látja, ennek az ideálnak fényét keresi még a *Perdita*-ciklusban is s mint az örök hűség megtestesítőjét követi láthatóan-láthatatlanul szerelmi köl-

tészetében (pl. *Nősülő barátomnak, Epilog*; v. ö. *Alarcz alól* c. drámatörődékét). De nem a részvétből szerető nő a főalakja ennek az etikai iránynak, hanem a részvétből szenvedő Megváltó. Reviczky úgy látja, hogy az emberiség csak a XIX. században értett meg arra, hogy a krisztusi megváltást a maga teljes jelentőségében értékelje (*Új Idők*, 1876. 22. sz.). Reviczky conversiojában is találunk Wagner-i elemeket, ha azok nem is oly szembetűnőek, mint a szerető nő dicsőítésében. Krisztus mint az emberiséget megváltó fájdalomnak megtestesítője jelenik meg előtte ép úgy, mint Wagner *Jesus von Nazareth* című drámatörődékében. Maga is készült drámába foglalni a megváltás művét (*Magyar Szalon* XI. 560. l.) s költeményeiben is egybeolvad Krisztus megváltó szenvedése a Schopenhauer-i etika eszményeivel (*Karácsonykor, Imakönyvem, Imádságom, Jézus Pilátus előtt, I. N. R. I., Pán halála, Ne sírj, ne sírj!*). Mindabban, amit Wagner művészetében csodál, a Schopenhauer-i etika ideáljainak művészi kifejezését látja, még akkor is, ha semmi kapcsolat nincs e kettő között. Érezzük, hogy azért mélyedt el Wagner műveinek tanulmányozásába, mert szerinte „a zeneszerzők ez óriása egészen schopenhauerista“ volt, mert Wagner túl-emelkedett Schopenhauer-en is, aki „oly bűnöket tulajdonított a nőknek, melyekkel éppen nem vádolhatók“ (*Magyar Szalon*, 1884. 366. l.).

Reviczky költészetének a közkeletű pesszimizmustól elváló rétege a Schopenhauer-i etika jegyében alakul ki, de helyet juttat lírájában Reviczky a Schopenhauer-i gondolatrendszer többi, művészileg értékesíthető mozzanatának is. Schopenhauer eszmetanából meríti a művészetről való egész felfogását. Schopenhauer szemével nézi a művészt, a köznapit küzdelemnek, az örökké zakatoló „óriási gépnek szemlélőjét, kit az istenek kegyelnek.“ (*Művészet, Szabadság*). Hogy a Schopenhauer-i esztetikát fölfedezte költészete számára, azt legalább részben Komjáthyval való eszményi barátságának köszönheti. Komjáthynál a költői alkotás kiindulópontja a „fensőbb lét“, amellyel Schopenhauer a művészt felruházza.

Komjáthy költészete egy prófeta hitvallása; e hitvallás tartalmáról szól újabban *Alszeghy Zsolt* tanulmánya: *Magyar lírikusok* Budapest, 1921. Költészete Schopenhauer-i elemeinek vizsgálatához értékes alapot nyújthattak volna azok a fordítások és tanulmányok, amelyeket Síkabonyi Antal említ könyvében; ezek azonban elvesztek. Abból a költeményből kell tehát kiindulnunk, amelyben a költő maga mondja meg, hogy mit köszönhet Schopenhauer gondolatrendszerének (*Schopenhauer*). Nem az a „létiszony“ a vezető gondolata ennek a költeménynek, amelyet Vajda egész költészete, s Reviczky költészetének egyik rétege kifejez, bár ez a léttől iszonyodó pesszimizmus Komjáthy költeményeinek csaknem egyharmadát dominálja. A művész „fensőbb létnek“ gondolatán nyugszik ez a pesszimizmus. A Schopenhauer-i

rendszer súlypontja Komjáthy szerint a költő „örök világszeme”, amely a lét fájdalmai közt sem fosztja meg az „ősi szép” élvezetétől. Ez a teremtő élvezet ruhazza fel a költőt profétai hivatottsággal s ez helyezi őt a mulandó lét fölé: „avagy nem tárod-e föl az Esmék világát, Az örök-szép hazát, a fájdalomtalant, A gondolat gyönyörét, szűzi tisztaságát, Hol nincs jövő se mult, nincs fönt és alant?” Schopenhauer eszmetana Komjáthy túlzó művészi öntudatának legszilárdabb alappillére.

Az „ősi szép”-ben való lázas gyönyörködés s az „eszmék világába való emelkedés” ott is áthatja Komjáthy költészetét, ahol különben az „eszmék” tartalma teljesen eltér Schopenhauer filozófiájától. A költő maga is céloz erre a tartalmi különbségre: „démonunk más utat törni készte minket;” csak a művészi alkotás folyamatának felfogásában kapcsolódik Schopenhauerhez. Az alkotó munka felemelő voltának tudata kiapadhatatlan erőforrásként kíséri végig a költőt eszmeharcában. Fokozza a panteista extázis gyönyörét: „A költészet hatalmat ad, S imé belátom az egészet, Diadalt ül a gondolat” (*Himnusz*). Táplálja egyéniség-kultuszát: „Tiszta, mély a költő szeme, Ajakán a szózat zene, Vágy, indulat formába tör, Szebb valóság lesz a tükör” (*Elmélyedés*). A Schopenhauer-i művészet után való végtelen, kozmikus sóvárgás, az eszmevilág, „fensőbb létébe” való emelkedés Komjáthy gondolatvilágának kerete. Az eszmék világa és a reális valóság közé hatalmas válaszfalat emel a költő s ezzel költészete élettelen, absztrakt „eszmetömeg”-gé válik.

Ezt az absztrakciót fokozza gondolatainak rendezetlensége és túlzúsúfoltsága. Nem foglalkozhatunk itt e gondolatkörnek részletes vizsgálatával; csupán arra akarunk rámutatni, hogy ehhez Schopenhauer filozófiájából csak eszmetana kapcsolódhatott igazán. A Schopenhauer-i metafizika és etika teljes érvényesülése alapjaiban megrendítette volna Komjáthy gondolatépületét.

Komjáthy gondolkodásának egyik iránya a spinozista panteizmus-hoz csatlakozik; talán legragyogóbb kifejezése ennek a panteizmusnak *Körfolyam* című költeménye. Minden egy! A költő extázisában a mindenségnek gyönyörét és keservét éli át. Kétségtelen, hogy ezen a panteisztikus alapon Komjáthy pesszimizmusa is egyetemesebb, mint Vajdáé és Reviczkyé. Egyikük sem talál olyan megrázó hangokat a lét sirámának kifejezésében, mint ő: „Testvéreim, ti ember, állat, Fűvek virágok és kövek . . . Atomok, óriás családok: Zokogva gyűjtek körém! . . . Érezzük át a szertelen kínt, Sirassuk meg azt, hogy vagyunk!” (*Siralom*). De amint a panteizmus végtelen perspektívát ad Komjáthy pesszimizmusának, ép úgy elzárja a kilátást a Schopenhauer-i örök enyészet felé. Itt nincsen elmúlás, csak a mindenséggel való egybeolvadás. A megsemmisülés gondolata tisztán, minden pan-

teisztikus színezet nélkül még azokban a költeményekben is csak ritkán található, amelyek legerősebben kapcsolódnak Schopenhauer pesszimizmusához (*Magamhoz, Euthanasia, Ne hívó az Isten, Valami suttog.*). A mindenségbe való átömlés, az istenné-válás tudata az, amely e földi lét szenvedései között enyhülést és reményt nyújt. „Lelkem, te büszke nagy folyam! . . . Halj át az élet-oczeánba És mindenekbe halva élj!” (*Himnusz*). Minden enyészetet tulharsog a panteista extázisnak életigenlése, amely a *Memento vivere* hatalmas szövegéből csendül ki: „Mit meséltek a halálról, Lemondásról, megadásról? Nincs enyészet csak változás, Örök válasz, találkozás.” Komjáthy nem tudta Schopenhauer pesszimizmusát és Spinoza panteizmusát egybeforrasztani az egyik vagy a másik gondolatrendszer csiszolása és átalakítása nélkül, nála Schopenhauer pesszimizmusa elhalványodik.

Komjáthy gondolkodásának másik főiránya Nietzsche-i individualizmus. „Magasra emelem dicső Zászlódat szent Egyéniség” (*Lelkemből zengem.*). Ez az egyéniség-kultusz bántó göggel, kiméletlenül, szinte forradalmi hangon hirdeti a fennálló világrend pusztulásának szükségességét (*Törj össze mindent, Magamról*); nem ismer semmiféle korlátot: „Maga az Isten sem törí szét Tűzmagodat egyéniség!” (*Elmélyedés*). A költő által felmagasztalt egyéniség számára nincsenek embertársak és kötelességek (*A kötelességhez, Szokatlan hangot ütök meg*); hogyan képzelhető el e mellett Schopenhauer részvét-etikája? Pedig van Komjáthynak néhány költeménye, melyet a részvét és a fájdalom kultuszának szentelt. Nietzsche-i individualizmus mellett a részvét-etika hirdetése csak úgy volt lehetséges, ha az vagy panteisztikus alapokra épült, vagy pedig mint Reviczky gondolatvilágából átkerült idegen ültetvény helyezkedett el ebben a különös környezetben. A panteista alapra épített részvét-etika ugyanazt a végtelen perspektívát nyújtja a költőnek, amelyet pesszimizmusának kifejezésében láttunk (*Ábrándos fiú, A hipokritákhoz*); de már nem a részvét, hanem annak megváltó ereje s a nagy egyéniség megváltó hatalma domborodik ki ezekben a költeményekben. Ez a megváltó erő jelenik meg Krisztus alakjában is (*Siralom, Magdaléna*), sőt az utóbbi költemény végső akkordja egyenesen a Nietzsche-i „Übermensch” megváltó szövege: „Az égbe viszlek Magdaléna, Mert én vagyok a Messiás!” Ahol tisztán a részvét és szeretet áldásairól szól, ott nyilvánvaló Reviczky-reminiscenciákkal találkozunk: „A szeretet hatalma áldott és szelíd, Eltörli a világnak minden bűneit” (*Margit hugom emlékkönyvébe*). Komjáthy gondolkodásának két főirányába sem Schopenhauer metafizikája, sem etikája nem volt igazán beilleszthető. Csak a művészi alkotás felfogása kapcsolódhatott be szervesen panteista-individualista hitvallásába, ez táplálta művészi önérzetét és még feljebb vitte az eszmékért vívott „légi harcában.”

Összefoglalva három lírikusunknak Schopenhauerhez való viszonyát, látjuk, hogy gondolatviláguk kialakulásában a Schopenhauer-i filozófia más-más oldalról érvényesül. Vajda irodalmi hagyományokhoz kapcsolja Schopenhauer metafizikájának elemeit. Hasonló úton indult Reviczky is, de Schopenhauer etikája átvezeti őt a katolikus aszkézis ideális birodalmába. Komjáthy gondolatvilágát pedig átfogja a művészi alkotómunkának az a felemelő tudatossága, amellyel Schopenhauer esztétikájában találkozunk.

Pukánszky Béla.

A német tudomány köréből.

Mikor tavaly Wundt Vilmos pályája lezárult, a halálhírrrel csaknem egyidőben érkezett hozzánk a német tudomány nestorának utolsó műve, címlapján ezzel a két szerény szóval: *Erlebtes und Erkannites* (Leipzig, 1921). Egy ritka teljes emberélet záróköve és végeredménye jutott e könyvvel kezeinkhez. Arról van benne szó, amit Wundt hosszú tudós életén át tapasztalt, azaz átélt és megismert — „das Erlebte ist das nächste, was ihm die Götter beschieden, das Erkannite das Bessere, was sie ihm vergönnt haben.“ Visszaemlékezései a német szellemi élet utolsó hatvan esztendejét fejtik föl s oly közvetlenül értetik meg velünk a fejlődésnek ezt a korát, mint Goethe emlékezései az előbbi század hatvanas-hetvenes éveit. De ezeken kívül találunk a könyvben még egy végső fejezetet, mely a német szellemi élet hivatásáról, jövőjéről és feladatairól szól: ezekre a lapokra akarjuk a figyelmet fölhívni. Az ősz tudós gazdag aratások legszebb kalászeit nyújtja át azoknak, kik majd utána jönni fognak. Ha mai világunkban valakinek jogában állott a jövő feladatairól szólni, akkor Wundtnak volt erre joga, mert aki a természet különös kegyéből oly patriarchális kort ért el, mint ő, munkabírásának minden erejét a szellem világának szentelte, univerzálisan belátta a tudomány legeggyetemesebb kérdései mellett a szétkülönülő szaktudományok legspeciálisabb alakulásait, elvi magasságból szemlélte egy hosszú emberéleten át az európai szellemi élet változását, nemcsak a tudományét, hanem a közéletét is — valóban, annak végső, intő szavaira figyelniünk kell. Figyelniünk kell nekünk is, bár a német tudományhoz szól, mert osztályosatlá lettünk a német nép sorsának.

Nagy szellemi átalakulás küszöbén állunk — mondja Wundt — különösen a német műveltség körében. Az elmúlt évek öneszméletere keltették az embereket s megtörték a varázslat erejét, melyet a dollár-etika egoisztikus utilitarizmusa és annak minden tudományos föltétele és következménye fejtett ki a szellemi tudományokra. „A tudomány

úgynevezett virágkora, mely valójában abban állott, hogy egyik tudomány sem tudott a másíkról, hogy a művészet azok szórakozása lett, akik erre ráérttek és a vallás valami idejét mult babonának látszott, ez az idő lejárt és reméljük örökre letűnt“ A materializmus sokféle változata, mely még a háború előtti években a műveltségi és tudományos törekvéseket irányította, különösen a hetvenes évek óta borította el a német műveltséget. „Leginkább talán a könnyű győzelem a szomszéd államokon, mely Németországot nagyhatalommá tette, serkentette a versenyt a külső hatalmi sikerekért és az anyagi javakért. Nagyhatalommá lettünk nem a magunk érdeméből: talán ez a siker lett a végzetünk.“ Wundt is Sedanban látja a német szellemi élet, a német nép katasztrófáját, a napoleoni leveretésben a későbbi emelkedés csiráját, mint Riedl Frigyesünk testamentumszerű utolsó írásában. „Ne tévesszen meg senkit, hogy igen sokan még mindig az egoisztikus utilitarizmuson át keresik a kivezető utat s a gazdasági javak felé, új békeszerződések és népszövetségek felé való történetést tűzik ki célul. Ez az út csak közelebb visz az érvényhez, de meg nem ment. Csak a megfordulás, mely az uralkodó gondolatirány merő ellenkezőjét juttatja érvényre: az idealizmust s általa az eggyessel szemben a közösséget és annak szellemi javait karolja föl, vezetheti az európai kulturát egy jobb jövő felé. És ha van nép, mely az érzület ilyen megfordulására történelme által hivatva van, a német nép az. — A mi célunk nem lehet, hogy a gazdasági érdekek kultuszában utánozzuk ellenségeinket és versenyezzünk velük. Ez az út a rabszolgaságba vezetett és a jövőben még inkább oda vezet.“

Wundt tehát úgy látja, hogy a német szellemi élet fordulóponthoz ért; az utóbbi évek megpróbáltatásai (ein Feuer der Läuterung, die grosse Schule) támasztják föl a hitelét vesztett idealizmust, mint a megújulás egyetlen eszközét: „das einzige Mittel, jene Regeneration der Weltkultur herbeizuführen, die wir alle, sei es bewusst, sei es in unbewusstem blinden Drang, erstreben.“ A német tudománynak nem első alkalommal jut most az a szerep, hogy új utakra vezesse az európai szellemi életet: a modern német idealizmus teremtvő filozófusa, Leibniz, a harmincéves háború sivárságai után nyitott új utakat a szellemi fejlődés számára.

„Ha magunk köré tekintünk — olvassuk tovább — valóban mindenütt látjuk az ugyanegy cél felé való megfordulás jelenségeit“ (Symptome einer auf das gleiche Ziel gerichteten Umkehr der Gesinnung, grosser Kulturwandel unserer Geschichte). Ennek a szellemi változásnak vezetői német földön nem a filozófusok, hanem a különböző szaktudományok munkásai (So ist es gekommen, dass es heute durchweg nicht die Philosophen sind, die sich mit den Problemen der

Gegenwart und Zukunft beschäftigen, sondern Männer aus andern Berufen, die sich einen offenen Blick für die Aufgaben bewahrt haben, die uns bevorstehen). Ma már közmegegyőződéssé lett, hogy a szaktudományok kölcsönösen egymásra, együttesen pedig a filozófiára vannak utalva (Dass die Einzelwissenschaften einander wechselseitig und schliesslich alle der Philosophie bedürfen, ist heute, abgesehen von einigen Vertretern älterer Generationen, zur allgemeinen Überzeugung durchgedrungen). A tudományoknak ez a közeledése ma oly nagy, hogy a természettudományok és szellemi tudományok között is szoros kapcsolatok keletkeznek. A közeledés egyik napjainkra jellemző tünete, hogy a technológiát, melyet eddig tudomány és mesterség közé helyeztek, többen e tudományág képviselői közül, nem a természeti, hanem a szellemi tudományok körébe tartozandónak vélik. „Ez a fölfogás aligha helytálló, de mindenképen jellemző.“ (Hasonló magyar jelenségről I. Minerva 105. 1.)

Ez a manapság föltámadó idealizmus két nemzedékben talál visszhangra: a legöregebbikben és a legfiatalabbikban. Visszhangra talál egyrészt azokban, akik még kialakulóban láthatták a háború előtti viszonyokat és egy nagyobb múltban gyökereznek (die älteren des Geschlechts, die die Entwicklung aller dieser Dinge mit erlebt und grössere Zeiten mit eigenen Augen gesehen haben). Másrészt az ifjakban, kik a háborúban növekedtek férfiakká. „Sokan közülünk csodálkozással és idegenkedéssel állnak velük szemben, mert ma talán csak ebben az ifjúságban él elevenen a német nép régi idealizmusa és mert ez valóban az idealizmus felújításában látja a menekvést ebből a lelki inségből. Pedig ez egyik szükségszerű következménye a nagy háborúnak és azoknak a friss benyomásoknak, melyeket onnét hazahoztak. De ép ezért tekinthetjük ezt az ifjúságot, melyre jobb jövőnk reményeit építjük, a vezetőnek, kit népünk rövidebb vagy hosszabb idő múlva, huzamosan többé el nem nyomható sugallattól hajtva követni fog.“

Ezek Wundt szavai, melyeket szószerinti hűséggel igyekeztem fordítani. Az ősz tudós lehúnyta szemét és a német tudomány és irodalom azóta is haladt tovább a maga útján. A nagy átalakulás jelenségei csakugyan itt vannak, de az örvendetes tünetek mellett — valljuk meg — aggasztókat is látunk. Az idealizmus forgó szele szinte föllborítja mindazt, amit az előző évek fáradságos munkával tető alá hoztak. Nem is szólva a német szépirodalom tömeges ilyszerű jelenségeiről, csak az irodalomtörténeti és nyelvtudományi irodalomból ragadok ki néhány példát a sok közül.

A legnagyobb és aránylag a legjobb várakozással a *Die Dloskuren, Jahrbuch für Geisteswissenschaften* folyóirat elé nézhetünk, mely most indul meg. Főmunkatársai: Croce, Thomas Mann, Nadler, Sombart, Strich, Vossler, Worringer, mind ismertnevű írók és

tudósok. A kiadócég, mely a folyóiratot útnak indítja (Meyer u. Jessen, München) az idealizmus programjával alakult. Főlhívásában ezeket olvassuk: „Mennél általánosabb lesz az a meggyőződés, hogy a természettudományos megismerés egymagában nem képes az általános világfölfogás megalapozására, annál nagyobb jelentőséget nyernek azok a tudományok, melyek a szellemi élet kérdéseivel s annak történelmi megnyilatkozásaival foglalkoznak. A technika diadala és a Nyugat közgazdasági életének materialisztikus iránya keltette az emberekben az ürességnek azt az érzését, mely ebben az egész nyugati kultúra iránt táplált kételkedésben nyilvánul meg. [Ilyen kételkedést a *Nyugat déltbábájában* olvasunk Riedl Frigyes írásában is]. A meginduló folyóirat célja „mélyebben behatolni a jelennek és multnak szellemi alaptermészetébe”. A kiadó *Friedrich Theodor Vischer* esztétikáját és kritikai munkáit bocsátotta ki tíz kötetben: „miután lejárt a materializmus világnézete és vele együtt a szellem-nélküli, lélektelen pszichológia, mely exakt módszerével vélte a szép lényegét megragadni, újból megnyílt a pálya egy oly tudós munkái számára, kinek a szépség metafizikai háttérnélkül, jelentésnélkül való volt, s mégsem mondható kritikátlan, álomhüvelyező metafizikusnak”.

Az újräeledő idealizmus jegyében alakult meg tavaly *Deutsche Philosophische Gesellschaft* néven egy új tudományos társulat, mely nemcsak a német filozófia, hanem az összes szellemi tudományok számottevő és ismertnevű tudósait egységbe tömörítette. A társulat folyóirata, *Beiträge zur Geschichte des deutschen Idealismus* (Erfurt, Keyser), Fichte egyik mondását választotta jelszavául: „Eine Umschaffung, Wiedergeburt und Erneuerung des Geistes in seiner tiefsten Wurzel: die Einsetzung eines neuen Organs, und aus ihm einer neuen Welt in die Zeit”. A folyóirat újabb számai az idealisztikus filozófiai mozgalom rohamos terjedéséről és térfoglalásáról számolnak be.

Hasonló irányú, de tiszteletreméltó a hagyományokhoz kevésbé ragaszkodó a *Philosophische Reihe* c. könyvsorozat, melynek egymásután megjelenő kötetei elterjedés és könyvkereskedői siker dolgában az összes ilyenmü gyűjteményeket fölülmúlják. Az irodalom elvi kérdéseiről szóló kötet (41. sz. I. R. Kaim: *Der Sinn der Literaturwissenschaft*) mindjárt előljáróban szertelen túlzással kijelenti: „az irodalomtudomány nem valamely tudományszak, amelyet össze lehet kapcsolni a filozófiával: az irodalomtudomány maga is filozófia”. Sürgeti, hogy a „kicsinyes személytörténet” helyébe az embereket összetartó nagy történelmi gondolatok vizsgálata lépjen; *Gundolf* és *Nadler* munkáiban oly kezdeményezéseket lát, melyek az egyéniség megfejtésében is fölülhaladják mindazt, amit a Scherer-iskola, a nagy Schmidt Eriket sem véve ki, pozitív módszerrel elérni remélt. A nyelvtudomány kérdéseiről szóló kötet (40. sz. H. Hatzfeld: *Einführung in die Sprachphilo-*

sophle) a filozófiához való visszatérést már címével is kifejezi: a „nyelvfilozófia” és vele a német idealizmus elavult nyelvészeti fölfogását újítja föl és különösen Humboldt ösztönzéseinek (*Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, 1836) kíván az újabb nyelvtudományban érvényt szerezni. Tudatosan szembehelyezkedik az új grammatikusok irányával, (sprachlicher Darwinismus, Lautmatematik), — miként az irodalmi kötet a Scherer-iskola ténymegállapításra szorítóköz módszerével (Tatsachenregistratur) — és a *Croce-Vossler*-féle irányban véli a nyelvtudomány jövő fejlődésének irányát fölfedezni.

Hasonló törekvések nyomait észleljük, ha akármelyik német nyelvtudományi vagy irodalmi folyóirat újabb számaiban lapozgatunk. Az irodalomtörténetre *Gundolf* és *Nadler*, a nyelvtudományra *Vossler* van a legerősebb hatással. A legkomolyabb irodalomtörténeti folyóirat, az *Euphorion* külön füzetet bocsátott ki, mely pusztán *Gundolf* Goetheművének irodalomfölfogásával foglalkozik. A *Zeitschrift für Deutschkunde* egyik értekezése Husserl logikai idealizmusának szempontjait vezeti be az irodalomtörténetbe és kihívó kritikát mond a német irodalomtörténetírásnak Schererhez fűződő irányáról (*Die geistige Grundlage der neuesten Dichtung; Mit Bemerkungen zur phänomenologischen Methode* 1921, 162 l.). A *Germanisch-romantische Monatschrift* utóbbi számaiban *O.F. Walzel* egy újabb író (*Fritz von Unruh*) példáján magyarázza az elfordulást a régebbi világfölfogástól (*das Weltbild, das bis vor Kurzem, eine Schöpfung der materialistischen zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in Geltung war.* 1921, 209 l.). A *Literaturblatt für germanische und romanische Philologie* (1922, 1. l.) könyvismertetései között is kiéleződik az ellentét (*die philologisch-genetische Methode — die neue Methode*), újból meg újból ismételve a közkeletű jelszót: „az irodalomtörténetírónak ma már teljes filozófiai műveltségre van szüksége, ha meg akar felelni a nehéz feladatoknak, melyek reá hárulnak” (17 l.); sőt már azt is olvassuk e folyóirat kritikáiban: „schon pfeifen es die Spatzen von den Dächern (wenn auch mancher es noch immer nicht hören mag); die Herrschaft des Positivismus in der Sprachwissenschaft ist gebrochen.” A *Deutsche Literaturzeitung* (1922, 77. l.) nagy elismerés hangján szól *Vossler* működéséről és igazat ad követelésének: „az a nyelvtudomány, mely valóban történeti akar lenni, nem lehet el renaissance, reformáció, polgárság fejlődése és hasonló történelmi meghatározások nélkül”.

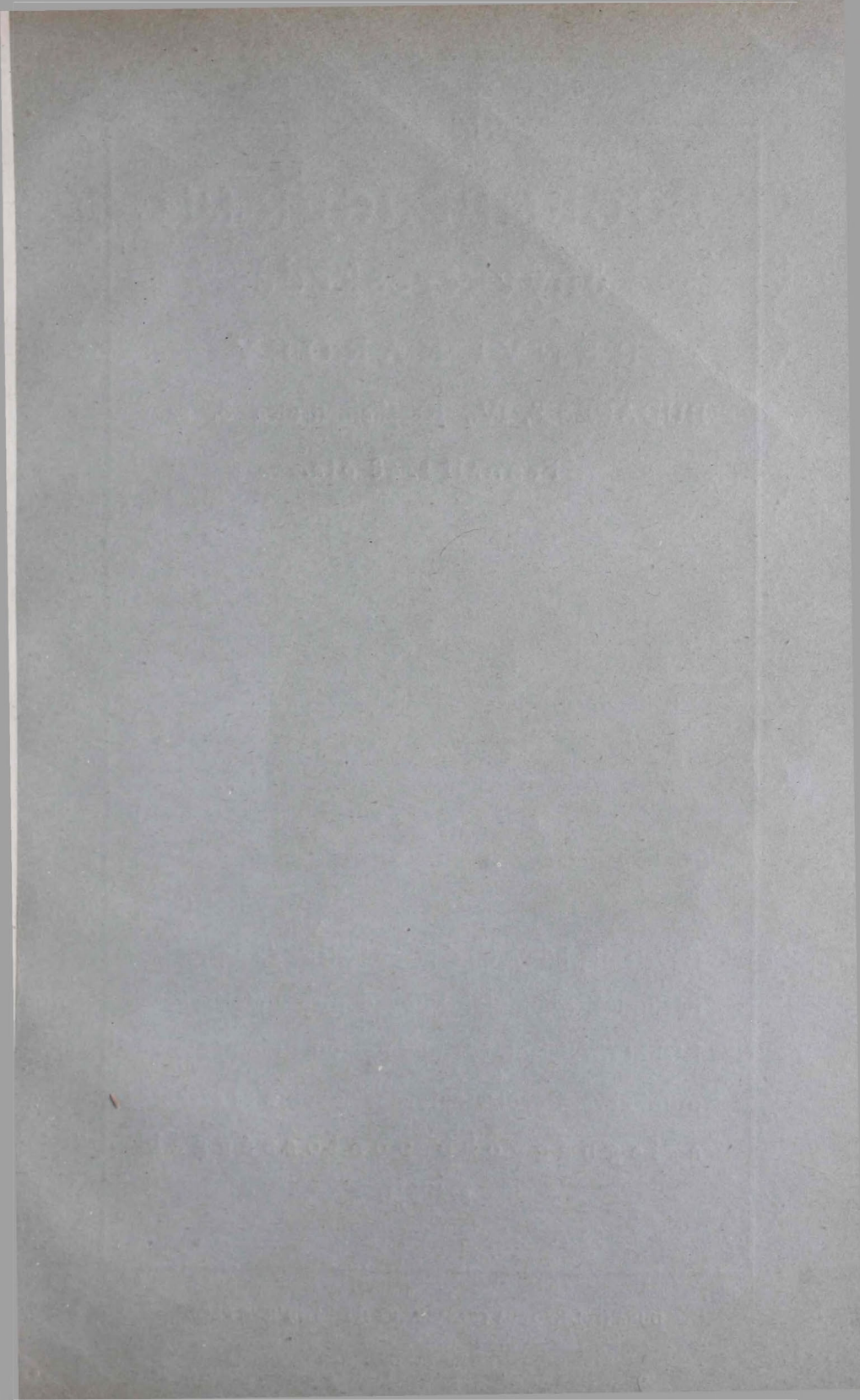
A német tudományban új irányok küzdenek régiebbekkel, nem esetlegesen fölmerült ellentétek, hanem a tudományok lényegébe vágó alapkérdések körül. A magyar tudományok fejlődésükben mindig követték a német tudományokat, azért előreláthatólag követni fogják

a német tudományt a most észlelhető eltolódásaiban is. Ép ezért volna kívánatos, hogy ne a belső küzdelmekkel járó sokféle, hamar elmúló kilengés érkezzon hozzánk, hanem az újabb német tudomány értékes és maradandó gyarapodása legyen hatással a mi tudományos irodalmunk további sorsára.

fh.

Száz semester.

Száz semester magyar egyetemi tanszéken: ritka magaslat magyar tudósok életében. Ötvenévi tanítás és tudományos nevelés már magában is kivételes teljesítmény tudományos életünkben, melyben oly sok a derékbatört, s oly kevés a teljesen kifejlő pályafutás. Ezért illő megemlékeznünk egy, célkitűzésében oly önálló, útjában oly egyenes tudós pályáról, minő a *Concha Győzőé*, amely most érte el a századik egyetemi félévnek ezt a ritka magaslatát. Concha Győző a magyar szellemi élet történetírója: a magyar szellemi élet történetét építi, mikor Eötvös József állambölcseletét és külföldi hatását, Eötvös és Montalembert barátságát, a kilencvenes évek reformeszméit vagy a közelmúlt divatos jelszavainak eredetét és tartalmát vizsgálja. Tudományos kutatásainak igazi gyökere — ezt olvassuk a reformeszmékről írt munkája végén — „a kötelességérzet folytonos emlékeztetése, hogy mindenek előtt saját szellemi fejlődésünk történetét kell ismernünk, mely első kötelesség mögött pedig ugyan messze elmaradtunk. Mert míg a külföldnek minden másod-, harmadrendű íróit ismerjük, sőt tanítjuk és tanultatjuk, addig magunkról oly keveset tudunk.“ Concha Győző tűzte ki a magyar tudományok számára azt a célt, melynek megközelítésére folyóiratunk tanulmányai is törekedni fognak.



EGGENBERGER-féle
könyvkereskedés

RÉNYI KÁROLY

BUDAPEST, IV., Kecskeméti-utca 3. sz.

Fennáll 1768 óta.

Egyetemi könyvtárak, intézetek és szemí-
náriumok szállítója. Elfogad megrendeléseket
bárhol megjelent, bármily nyelvű tudományos
munkákra, folyóiratokra, szaklapokra és ezeket
a legnagyobb pontossággal
szállítja.

I. évfolyam 3—10. szám.

1922 Október—December.

MINERVA

SZERKESZTI

HORVÁTH JÁNOS

THIENEMANN TIVADAR



TARTALOM:

GRÓF TELEKI PÁL: Szintézis és szisztéma a földrajzi előadásban.

SZEKFŰ GYULA: Faji sajátosságaink a gazdaságtörténet világánál.

KOSZÓ JÁNOS: Fessler és a romantikus történetfilozófia.

PUKÁNSZKY BÉLA: A magyar Hegel-vita.

THIENEMANN TIVADAR: A Nyugat alkonya. — Oswald Spengler és a Spengler-irodalom.
Faj-kérdés az irodalomban.

BUDAPEST, 1922.

EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS

RÉNYI KÁROLY BIZOMÁNYA

IV., Kecskeméti-utca 3.

Ungarische Bibliothek

Für das Ungarische Institut an der Universität Berlin
herausgegeben von Robert Gragger

Erste Reihe

1

Die Herkunft der Ungarn

ihre Sprache und Urkultur

Von Josef Szinnyei

M. 35.—

2

Deutsche Handschriften in ungarischen Bibliotheken

Mit einer Faksimile-Tafel der Nibelungenhandschrift F.

Von Robert Gragger

M. 24.—

3

Lebende Rechtsgewohnheiten

und ihre Sammlung in Ungarn

Von Karl Tagányi

M. 50.—

Zweite Reihe.

1

Das ungarische Privatrecht

Band I.

Von Anton Almási

M. 100.—

Ungarische Jahrbücher

Zeitschrift für die kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen Ungarns
und seiner Nachbarländer herausgegeben von

Professor Dr. R. Gragger

Direktor des Ungarischen Instituts an der Universität Berlin

Band. II. 1922.

Berlin und Leipzig

Vereinigung wissenschaftlicher Verleger

Walter de Gruyter & Co.

Berlin W. 10., Genthiner-Str. 38.

Remell

Szintézis és szisztéma a földrajzi előadásban.*

Nem egy tudományos eredményt, nem valamely probléma megfejtését hozom ma a Tekintetes Akadémia elé. Nehézségeket fogok feltárni — mondhatnám tudományos műhelybeli nehézségeket — a melyek mind módszertani vonatkozásaikban, analógiákként, mind tartalmilag érdekelhetik más tudományszakok művelőit. S én úgy érzem, hogy — különböző tudományszakok művelői — munkánk s módszereink fejlődésének feltárásával tartozunk egymásnak az Akadémiában.

Ahhoz, hogy megindokolhassam s jellemezhessem rövidesen a nehézségeket, a melyek a földfelszín egységes életét megismertetni akaró geográfus előtt állanak, a mikor kénytelen ismerettani okokból s az előadás kényszerű egymásutánjából kifolyólag azt elemeire bontani, — szükséges, hogy a földrajzi szintézis természetét próbáljam jellemezni. Még talán az sem lesz fölösleges, ha ezt téve ismét kídomborítom tárgyunk még mindig át nem értett mibenlétét.

Méltóztassanak megengedni, hogy ezt egymásután különböző tudománykörök szempontjából kíséreljem meg s hogy elsőben igen tisztelt természettudós tagtársaimhoz forduljak. Előttük legjobban s röviden jellemezhetem a földrajz tárgyának s feladatának lényegét, mondván: a földrajz a földfelszín szerves és szervetlen alkatelemeiben állandóan végbemenő változásoknak, mint egységes folyamatnak és egyes stádiumoknak, szóval a földfelszín életének fiziológiája. Úgy támaszkodik a geofizika, a geológia, a fizika, a (főleg szervetlen) chemia, a biológia stb. szolgáltatva ismeretekre, mint a fiziológia az anatómiai, chemiai, fizikai, természetrajzi s fejlődéstani ismeretekre. Szerkezetani és szisztematikai részletekbe csak annyira szabad elmélyednie, a

* Felolvastatott a M. Tud. Akadémia II. o.-nak 1922. május 15-i ülésén.



mennyire azok az életfolyamatokat jellemzik. Nem, merülhet ki a felhasznált részlettudományok eredményeinek egymás mellé állításában, vagy akármily részletes és alapos kauzális kapcsolásában, mert amint a fiziológia kutatta életjelenségek sem magyarázhatók meg mind egyszerű mechanikai úton, úgy a földfelszínen végbemenő szövevényes jelenségek sem magyarázhatók az egyes jelenségek kauzális okaiból. Hogy csak egyetlen példán illusztráljam ezt: a klíma kifejezésére nem elegendők a leggyönyörűbb s legrészletesebb hőmérték- és csapadékeloszlási táblázatok, sugárzásmérések, ködök, napok és napszakok megállapítása stb. stb. Látjuk ezt, a mikor sokszor csak kényszerrel, sokszor evvel sem tudjuk ily adatok alapján egyes esetekben növények előfordulását magyarázni és végül oda érkezünk, hogy a növények minden ismert és ismeretlen élettényezőt szintetizáló — mondjuk — élettapasztalatához fordulunk (Köppen), hogy általuk, illetve az általunk alkotot életcsoportokkal jellemezzük a klímákat. A földrajz tehát, a mely a földfelszín egységét vagy symbiozísát teoretikailag egészében, practice részeiben a természetes tájak egységeiben kutatja, mint természettudományi diszciplína, az általánosító, törvényszerűségeket kereső analitikai tudományok eredményeit oly önálló fogalomalkotásra használja fel, a mely ezen ismert eredményeken túl a természet szintézisének megértésére törekszik. Életfolyamatokat kutat s ilyen életfolyamatok stadiumaikat kifejező, élő, változó tájakat vizsgál, a melyeknek más természettudományok csak alkatelemeit analizálják. Tárgyában sokkal több a nem szubstanciális, a vitális valóságalelem — úgy mint fiziológiában. Módszereiben azonban lényegesen különbözik ettől. Tárgyának méretei és szervezőségeinek karaktere — mely symbiozís s nem organizmus — majdnem teljesen kizárják a kísérletet, a mely a fiziológiában oly nagy szerepet játszik. Legfeljebb bizonyos termelési, áttelepítési kísérleteket számíthatunk földrajzi kísérletnek.

Most történész tagtársaimhoz fordulok. Őket az érdekelheti, hogy mennyiben kutat a földrajz, úgy is mint természeti jelenségekkel, úgy is mint emberi életfeltételekkel s életnyilvánulásokkal foglalkozó tudomány individuálisat, egyénit s mennyiben tér el a közönségesen analizálással, generalizálással azonosított természettudományoktól módszereinek, szintézisének értékelő voltával.

Nem térve ki — bármily vonzó legyen — a generalizálás és individualizálás általános tudományelméleti vitakérdésére, csak szorosan e két kérdésre fogok válaszolni. A földrajz kutatásának tárgya az egész földfelszín lévén, alkat-eleme minden élettelen és élő tárgy, minden jelenség és folyamat, mely a földfelszínen van, végbemegy, vagy mely arra hatással van. (Tehát a nap, a hold, a föld belseje — a mennyiben a felszínre hatással van).

A földfelszín egységes tere és annak változása, életfolyamata magában egység, mely sem térben egyidejűleg, sem a fejlődés folyamában azonosan vissza nem tér, tehát egyéniség, individuum. A jelenségek csoportosulása a földfelszínen azonban bizonyos tér-, illetve területbeli, külső képükben szembetűnőleg különböző symbiózisokban történik, melyeket tájaknak nevezünk. Míg elméletileg mindenkor az egész földszínen a földrajzi kutatás és leírás tárgya, addig in praxi a táj a földfelszínének elemeire nem bontott része, a melybe minden, mi területén van és végbemegy, beletartozik. Minden táj egyéniség, individuum, mely a térben, a földfelszínen sehol máshol ugyanúgy fel nem található s mely változásában, fejlődésében egyéni, soha vissza nem térő fejlődési stádiumokon megy át, tehát időbelileg sem visszaterő individuum.

A földrajz tárgya tehát a részekre nem analizált földfelszíni élet szintézise. Már mint individuum eo ipso szintézis, hiszen lényegileg minden individuum, a personalitás is az. Annyira az, hogy még ennél sem fér el — mint Mehlis, Rickert tanítványa helyesen mondja — a konkrét individualitás egész élettartalma fogalomalkotásunkban. Még

inkább azok és mégközelebb állanak a tájéletegység fogalmához a történelmi csoportjelenségek szintetikus fogalmai: a nép, nemzet, a tömeg, hadsereg, faj és az állam, a melyek némelyikei közt a különbségek vannak akkorák, mint köztük s a tájfogalom közt.

A történelmi csoportjelenségek is — miként a táj — fogalmaink szerint heterogén elemek szintézisei. A lényeges különbség abban van, hogy a történelmi szintézis az ember körül centralizált, a földrajzi szintézis univerzális, függtlenebb, naturalis.

Az értékelés szintén nem megkülönböztető a történelmi s a földrajzi felfogások között, mert a földrajz is értékítéletekkel dolgozik. Ez különben természetes, míhelyt tudjuk, hogy individualizál. Csakhogy ezen értékítéletek nekünk kevésbé közelfekvők és familiárisak, mint a történelem emberi cselekvést mérlegelő ítéletei. A földrajz értékelései két-félék. Egyrészt a tájakra, egymást közt is vonatkozhatnak, másrészt és ez a fontosabb, a tájalkotó factorokra. A tájalkotó factorok: pld. domborzat, klíma, víz, talaj, növényzet, ember, stb. sem az erő tekintetében, a mellyel mindenik a különböző tájakban érvényesül, sem a hatásban, a melyet kifejít, nem egyformák. Az Alpok tájának a domborzat, a Szaharának a klíma, az Amazonágmedencének a növényzet, a nagy városok területének az ember adja meg karakterét. A tájfactorok közül egy vagy több *dominál* a tájban és ennek a dominantjának, a tájfactorok viszonyának jelenben és múltban való értékelése a földrajz legfőbb feladatainak egyike.

Világosabbá fogja tenni a képet, ha a szociológiával is párhuzamot vonok, a melynek fejlődésében, pszichológia és természettudományok között hányatva oly sok analogia van a földrajzzal. Bolgár Elek 1917-ben azt írta (Athenaeum), hogy a szociológiai szintézis metafizikai és alkalmazott logikai egyszerre, mert a szociológia maga gyűjti is anyagát, de a szociális életre vonatkozó minden magyarázatot a filozófiától kölcsönöz. A földrajz, melynek közös jellemvonása a

szociológiával, hogy minden tényének, jelenségének csak másokkal, az egész fejlődési folyamattal kapcsolatban van értéke, anyagát nagyobb térről gyűjti s ma már önállósággal, mert a mit át vesz is más tudományoktól, a mit különben a szociológia is megtesz az etnografiával vagy gazdaságtudományokkal, azt is sajátjává formálja sajátos értékítéleteinek alkalmazásával. A geográfiai szintézis a tudományos munkának bizonyos részét empirikus megfigyeléssel is végzi, a mikor a dolgok együttes megjelenését megfigyeléssel s nem combinative állapítja meg. Megfigyelése, ha természettudományos rigorozításra törekszik is, a természettudományéval még sem egészen azonos. Mégis metafizikai elem van benne, mert az általa megállapított fogalmak nem érzékelhetők az egyes jelenség módjára és mert fizikai benyomásokat, lelkiállapotokat keltenek.

És evvel két új oldalához érkezem el a kérdésnek, a honnan a geográfiai szintézist meg kell világítanom: a fizikai benyomást felvevő s intuitíve feldolgozó és visszaadó művész és az azt elemző pszichologus szempontjából. A földrajzi szintézis távolról sem célszerűségi. Ez durván constructív volna s nem folya a kutatás tárgyának a fejlődés során kialakult természetéből. Nem is egyszerűen logikai. Már keletkezésében sem volt az. Nem volt az sem a görögöknél, a kikknél panteisztikus, sem a renaissanceban, a hol esztetikai, sem Rousseau korában, sem Humboldt *Ansichten der Natur*-jában, még öntudatos *Kosmos*-ában sem. Nem volt a XIX. század nagy utazóinál, Darwinnál, Wallace és Junghuhn színes hátsó-indiai leírásaiban, Semon *In Australischen Busch*-jában és leíró geográfusoknál, elsőben Reclus *La Terre*-jében. A természetet átérző szintézis mindenütt magából a természetből kél. Az analízis megerősíti, alátámasztja, de a geográfus megértése lehetetlen ugyanazon intuitio nélkül, a mely a XVIII. században Haller óta a hegyek költői leírásait, a mely Arany János költeményeinek Alföldjét, Fenimore Cooper *Prairie*-jét, stb. inspirálta. A geográfus szintézisének nem is szabad csupán lo-

gikainak lennie, mert teljesnek kell lennie. Teljessé pedig csak a természet átérése teheti. S egyike a legújabb kor legkiválóbb utazóinak, Younghusband ezredes, Lhassa elfoglalója, tavaly megjelent *The Heart of Nature* c. könyvében azt mondja, hogy a geográfia végső feladata a természet szépségeinek realizálása és leírása.

Természetes, hogy itt csak egy túlzás nélküli egységes realizmusról lehet szó, a melynek az empirizmuson felépülő logikával nem szabad ellentétbe jönnie. De világosan látnunk kell, hogy a földrajz által fejlődési egységként, részének bonyolultan kauzális kapcsolataiban logikai egységként is felismert, sőt az emberi gazdálkodás szempontjából egységes természeti feltételeinél fogva *célszerűségi egységként* — nemcsak elvben, de gyakran gazdaság-politikailag is — elismert táj, a földrajzi tájfogalom substratuma, specifikus pszichikai hatásokat kelt. Földrajzi tájfogalmaink sem *individuális*, sem *típus* neveit nem kell megkonstruálnunk. Sem azokat a neveket, a melyekkel a Hanság, a Barcaság, a Rívia határozottan kifejeződő individualitását, sem azokat, a melyekkel az erdő, a steppe, a sivatag típusfogalmaikat jelöljük. És ez a fogalmak tartalmi valóságát jelenti. Ez a tartalmi valóság az, a mely specifikus lelki impressziókat kelt. Azt mondhatnám, impressziók szisztémába foglalható hierarchiáját. Mert az erdő mindig más impressziót kelt, mint a korlátlan távolságú steppe, de az erdőkön belül különbségek vannak: hegyi és síksági, tölgy és bükk, lomb- és fenyőerdő másfelé ragadják a lelket, nem is szólva a trópusi erdő és a subarctikus szegényes fenyő és nyirfaerdők különbségéről. Primitív népek egész gondolkozásában, a szabadban élő emberek mondáiban, babonáiban, szokásaiban, költők és festők világfelfogásában mindenütt megnyilatkoznak e különös symbiotikus vagy szintetikus életegységek. S így reflektálódnak a népek felfogásában, történetében, karakterében, tehát ismét jelentkeznek más formában, mint jelentős alkatelemei a történelmi faktoroknak, amely mind erősebben érvényesül s a föld mind több pontján válik domináló vagy sodomináló tájtényezővé.

A generalizálás és individualizálás közti hanyattatás érintésével elérkeztem a probléma végső sarkpontjához: a földrajz általános tudományelméleti helyzetének s ezzel a filozófiához s jelesen a metafizikához való viszonyának kérdéséhez. Ezt a Rickert és Becher közti tudományelméleti vita kapcsán próbálok meg filozofus tagtársaim előtt tisztázni.

Maga Rickert is be kell, hogy vallja, hogy a rideg elhatárolás az általánosító természettudomány és az individualizáló kultúrtudomány közt nem tartható fenn teljes merevségében mindenütt, s vegyes területet concedál, pld. a filogenetikai biológiára nézve. Sem Rickert, sem iskolája, pld. Mehlis, nem ismerik a földrajzi szintézis eddig vázolt jellemvonásait s az emberi gondolkodás ezen oldala tudományelméletükből hiányzik. Becher Rickert elméletének támadásába magyarázatként a geografiát és a selenografiát (holdtudományt) is bevonja, de már e párhuzam vagy kapcsolat tényéből világos, hogy földrajzként nem a földfelszín egészének egységes fizioiogiáját érti. A részletekből pedig világossá válik, hogy Becher előtt első sorban a fizikai és a topografiai leíró földrajz áll. Mégis már ezt is individualizáló természettudománynak mondja. Ezt például avval illusztrálja, hogy a geografus a Vezuvot nemcsak vagy talán nem is első sorban mint a vulkánhegy típusát, de mint egyedet írja le s csak az egyedek közös jellemvonásai alapján von generalizáló következtetéseket.

Becher eleddig a legmegértőbb magyarázó, a kívül a geografián kívül találkoztam, de az ő magyarázata sem kielégítő. Az előadottakból, azt hiszem, világos, hogy a földrajz a fizikai tudományok megismerésén túl a külvilágnak egy abszolútabb, mélyebb, metafizikaiabb megértéséhez vezet.

Halljuk is gyakran mondani: a földrajz filozófiai tudomány. Ez így nyersen kifejezve ellentmondásra ad okot. A földrajz tárgya határolt. A metafizika a mindenség megértését keresi. A földrajz ennek csak kis, ha emberileg fontos részét, a földfelszín tér- és időbelileg határolt életét kutatja és nem

a mindenség szempontjából. Azonban a földrajz másrészt nem mondható részreáltudománynak a német „*einzelwissenschaft*” értelemben. Hiszen kutatásának tárgyába, — bár nem teljes analitikai elemzésükben, de az előttünk legismertebb térre, egyszersmind az ember lakóhelyére való vonatkozásukban — beletartoznak az összes tudományok (természet- és történet- vagy kultúr- vagy szellemi tudományok) eredményei.

És az erre való jogot ugyanúgy okadatulhatjuk, e másszerű vonatkozásban, mint Becher a részletkutató reáltudományokkal szemben a metafizikáét, a mely eredményeik összeállításánál, sőt a lényegét kiválasztó összefolyásánál több, t. i. az együttes lét beltartalmának megértésére irányított törekvés. A földrajz a maga sokkal határoltabb, de egyben a megismerés határait területileg, időbelileg és tartalmilag jelentékenyen túllépő körében az együttes létfolyamat megértésére törekszik. Tárgya nem merül ki a dolgok és jelenségek akár egyszerű, akár bonyolult viszonylatainak kutatásával. Ha ehhez még hozzáveszem, hogy a földrajz a tárgyában életegységgé összefoglaló jelenségek analizisét úgy a természet-, mint a történeti vagy kultur-tudományokból meríti, — a mit úgy is lehet formulázni, hogy az egyes természettudományok és történettudományok a földrajz által kutatott életfolyamat alkatelemeit vizsgálják speciális szempontokból, — akkor a földrajzi szintézis helyét a részletkutató reáltudományi analizis és a metafizikai össz megértésre törekvés között kell megállapítanom.

*

Mindezek után bizonyára felvetődik az a kérdés, hogy a geográfiai szintézisnek ezen fogalma miért jóformán ismeretlen mindmáig a geográfusok körén kívül, sőt azon belül is, miért csak a leges-legújabb időkben alakult ki. Azért, mert csak ismereteink mai fokán alakulhatott ki. Előfeltételei voltak: az oekumenének, a földfelszín létezése tudatának a kiterjedése az egész földfelszínre, amely csak a nagy tengeri felfedezések korával a XVI. és XVII. században fejeződött be; továbbá ennek az oekumenének a kitől-

tése a valósággal, ismerettel, hisz a nagy felfedezések kora jobbára csak a partokat ismertette meg és Amerika, Ázsia, de főleg Afrika belsejét egyáltalán csak a felfedezések második nagy korában, a XIX. század derekán, tárta fel; — előföltétele volt a részlet ismeretek sokasodása mindazon tudományok körében, amelyek a földön végbemenő jelenségekkel foglalkoznak s tudjuk, hogy ezek nagy részét Humboldt keltette életre, látva az anyagnak az általa átérzett életszintézis magyarázatára elégtelenségét (más részük a XIX. század során differenciálódott); — szükséges volt, hogy a biológiában felismerjük a fejlődést, és hogy az élő lények fejlődésének, az auto- és filogenezisnek menete világossá váljék előttünk; de az életközösségek, a szimbiózisok ismeretére, sőt még a vitális erők nem-materiális magyarázatainak felvetődésére is szükség volt; — és épen úgy, mint erre a Darwintól Hertwigig számítható ismeretfejlődésre szükség volt az élettelennek, a földkéreg átalakulásának folyamatként, katasztrofaelméletmentes felismerésére, illetve arra, hogy Lyell felismerése Richthofen és Suess geológiájáig és ennek korrekтивumaiig fejlődjék.

És itt nem tudom megállani, hogy visszapillantva Rickert felfogására — természettudomány: minden univerzális, történettudomány: minden individuális — avval a paradoxonnal ne éljek magyarázóul, hogy a *természettudományok fejlődése tette a földrajzot — a fizikai földrajzot is beleértve — történettudományi diszciplínává.*

A szintetikus földrajz kialakulására szükséges előfeltételekként felsorolt folyamatok közül egy sem fejeződött be, jobban mondva, egy sem jutott a földfelszíni élet egységes felfogásához a XIX. század vége előtt. Csak ezen előfeltételek teljesülése után lehetett a szintetikus földrajz magyarázó, átértető tudománnyá. Mert mint leíró tudomány él már Humboldt óta, bár csak rapsodikusán, a kiválóbb utazók leírásaiban s aztán Reclustól kezdve szélesebb mederben. (Szabadjon közbevetőleg megjegyezmem, hogy nézetem szerint egyáltalán nem jogos leíró és magyarázó tudományokat meg-

különböztetni, csupán az egyes tudományok leíró ifjúkoráról s magyarázó férfikoráról beszélhetünk.)

A geografiában most itt vagyunk. S én azért hoztam ide az Akadémia elé a geográfiai magyarázó leírás s nem a kutatás kérdését, mert Becherrel ellentétben az ismertetés módszerét fontosabbnak, jellemzőbbnek tartom egy tudományra nézve a kutatásénál. Kutatnom minden módon jogosult, hogy egy igazságra rájöjjek. Az ismertetés azonban tudományom lényegének mélyéből kell, hogy keljen, az ismertetés az ismertetettnek individualitását, lényét specifikus értelemtartalmát kell, hogy visszaadja.

A földrajz tehát a tudomány mai állása szerint azon feladat előtt áll, hogy a földkéreg folytonos átalakulását a rajta végbemenő élettel fejlődési egységében átértesse.

A főfactoroknak (a szárazföld s tenger eloszlásának, a domborzatnak, a klímajelenségeknek, a folyó- és állóvizeknek s a víz körútjának, a növényzetnek, állatvilágnak, a talajoknak) jelentőségét a földfelszín jelenségeinek s az ember életszükségleteinek szempontjából külön-külön rég felismerték. De eleddig a geográfus a leírásban egymás mellé rakta azokat — és azt mondták rá, hogy kompilál. Pedig a részletekben sokszor alaposan osztályozott és válogatta az anyagból a neki szükségeset. Ez a kiválogatás csak lassan vált célirányossá. A jelenségek egymásba kapcsolása csak lassan haladt és a földrajzi leírásban való általános meghonosodásának sokban a nyelvi készség valamint a művészi felfogás, az egységben való megértés érzékének hiányai voltak akadályai. A kézi- s még inkább a tankönyvek zöme ma sem tesz egyebet, mint sorra veszi az egyes factorok ismertetését általánosságban, kontinensenként vagy területenként.

A földrajz által felöllelhető nyersanyag sokasága és heterogeneitása minden időkben nehezé tette a bármely princípium szerint való szerves összefogást. Csak a közismert Ríterre utalok, akinek csöndes megértő lelke be tudott ugyan hatolni a csöndes erőszakkal működő természetbe, de a ki

még maga sem tudta aztán teleologikus felfogásának mélyebb gondolatait a részletek tömegének összefogásában érvényesíteni — követőinél pedig e gondolatok bevezetések közhelyeivé váltak. Így vagyunk azonban mindmáig. Csak a nagy lelkek értik meg a természetet s benne az emberi életet, de sokkal kevesebben vannak, akik megtudják értetni azt, amit éreznek és megértének.

Ez a nehézség állandó. Hogy azonban a címben fölvetett probléma aktualitását kidomborítsam, figyelmeztetnem kell, hogy századunkig, azaz a szintetikus földrajzi koncepció megoldásához szükséges előfeltételek teljesüléséig a földrajz gyűjtő, majd szisztematikai korát élte a XIX. század folyamán. Kézikönyvei mind több és több anyagot hordanak össze, melynek szisztemába osztályozására a földfelszín jelenségeinek analizisével foglalkozó tudományok fejlődése, differenciálódása (például: hidrográfia, oceanográfia, límnológia, vagy: botanika, növény földrajz, palaeobotanika, stb.) voltak irányító befolyással.

Ma már ismereteink sokasága és a kutatás rendje nemcsak a jelenségek elég nagy számáról, de a földfelszín összes életére való befolyásukról is oly képet ad, a melylyel logikailag alá tudjuk támasztani természettől egységes környezetfelfogásunkat. De a modern, civilizált ember a fától nem látja az erdőt. Az egyes jelenséget és viszonylatot talán meglátja, az egész életfolyamatot nem. Pedig valóságos megértés csak ezen át lehet. De viszont az életfolyamatot, a földfelszín egységes élettörténetét, melyben benne élünk csak elemeinek megismerésén át építhetem föl. S itt van az a *circulus vitiosus*, a melybe a faktorok szisztematikus elemzésének s az életfolyamat szintézisének kettős köteleessége hajt bennünket.

Világosabban: nekünk ma is ismertetnünk kell az egyes tájalkotó tényezőket, helyesebben ismeretelméleti jelenség-azaz tényezőcsoportokat és típusokat. A sorrend, melyben ezeket felsorakoztatjuk s mely mintegy önmagától alakult ki, magában véve genetikai: szárazföldek és tengerek domborzat, klíma, álló- s folyóvizek, talaj és növényzet,

állatvilág, emberi alkotások. Csakhogy a genetikai momentum elhallgatásával a felosztás egyszerűen szisztematikaivá válik. Az egyes tényezők ismertetése, anyagát más-más, többnyire analitikai tudományokból véve, könnyen önmagában zárttá, sőt egyszerűen az eredményeket regisztrálónak válik. Ez esetben a munka ha részeiben talán nem is, de egészében föltétlenül kompilációvá válik, melyben minden benne van, csak ép a földrajz maga marad ki, azaz a földfelszíni egység felfogására való törekvés.

Hogy segíthetünk ezen anélkül, hogy a logikai megértetésre szükséges szisztémát félredobjuk és érthetetlen chaosba zavarjuk a jelenségek, tárgyak és fogalmak nagy tömegét? Ezt avval érhetjük el, ha állandóan és minden részletben áthatoltatjuk előadásunkon az összes földfelszíni jelenségeket, tárgyakat és fogalmakat összekapcsoló életegységet, a melyben keletkeznek, vannak és elmúlnak.

A földnek mint égitestnek végzett mozgásai s az általuk létrehozott helyzet- és egyensúlyvariációk okai a kontinensek még világosan nem ismert helyzetváltozásainak, egyben azonban a klíma eltolódásoknak, közvetve pedig a kontinensváltozások révén más klímaváltozásoknak is. Okai másrészt közvetve a domborzat alakulásának — a melyet különböző klímákban különbözőképp támadnak az exogen erők, egyéni karaktert adva a víz körforgásának, folyó és állóvizeknek a föld különböző területein. A múlt erői alkotta sedimentumoknak az endogen és exogen erők szabta elhelyezkedése s a lehordás stádiuma, a lejtők szöge és anyaga, a klímaszabta csapadék és szél, a kémiai processusok formálják a felszín mállásrétegét, talajait, melyekben a különböző magasságokban más-más klímaszabta föltételek más-más növényeknek alkalmat nyitnak a létért, a helyért, a napért való küzdelemre. E formációkhoz alkalmazkodik a fauna, de domborzat, klíma, vízterületek stb. szabta határok között, míg az ember szervezkedve és szellemi erőben fejlődve megismeri, leküzdi vagy kikerüli a nehézségeket és új szintézisekbe — gazdasági termelőrajokba fogja át helyenkint már

mint domináló tényező a felszín energiáinak egy részét.

Ez a dióhéjnal is szűkebb foglalatú annak, hogy tényezőről tényezőre haladva ne egymásutánt adjunk, a mi az egymásmellettiség képzetét kelti, hanem minden földrajzi leírásban az eredeti jelenségekből kiindulva mindennek úgy adjuk okát, hogy minden tárgyalás alá kerülő új tényezőt az addig tárgyaltakból alkotott szerves képbe kapcsoljuk be. Ez az a mire — az ismeret folyton növekvő anyagával küzdve — a modern földrajzi leírás törekszik.

Gróf Teleki Pál.



Faji sajátosságaink a gazdaságtörténet világánál.

IV.

Adatok a termelő lelki alkata ismeretéhez.

A) A 19. század első fele. Széchenyi és Wesselényi.

Láttuk, hogy Schams Ferenc reformmunkásságának a Nemzeti Casino pályázata adott impulzust. A Nemzeti Casinót pedig Széchenyi István gróf tette figyelmessé a magyar bortermelés elhanyagolt állapotára, amint hogy az egész mozgalomnak, mely bortermelésünket lábra állítani célozta, s melynek itt felhasznált adataink egy tekintélyes részét köszönhetjük, Széchenyi István a szülőatyja. A későbbi bortermelés szellemi központja, a „Borászati Lapok“ Széchenyi halálakor joggal emelte ki érdemeit és joggal nevezte a magyar bortermelés egyik legnagyobb szakemberének.¹⁾ Amit tehát Széchenyi műveiben a bortermelést illetőleg találunk, az technikai és gazdasági szempontból kétségtelenül megbízható, — hogy pedig nemzetpsychológiai szempontból is az, ezt nem kell e helyen különösen fejtegetnünk. A bortermelést illető részletei, objektív értékük mellett, Széchenyi egész egyéniségére is rendkívül jellemzők, mert talán minden másnál élesebb világításba helyezik azt a törekvését, hogy műveltség- és gazdaságbeli hátramaradásunkat első sorban, szinte kizárólag nemzetünk lelki alkatából, annak hibáiból magyarázza meg.

Szinte kizárólag : mert azt Széchenyi is elismeri, hogy a társadalmi-politikai tényező, a sérelmes osztrák vámrendszer, nagy akadályozója kivitelünknek, s ezzel a termelés

¹⁾ *Borászati Lapok*, 1860, 120. l. Gyürky Antal szavai: „nem egyszer volt szerencsém a halhatatlan nagy férfi küszöbét átlépni, s órákig áhitattal hallgatni borászatunkat érdeklő, mély tudományt és megfoghatatlan bő tapasztalást bizonyító arany szavait“.

lelendülésének. De ezen külső tényező hatását nézete szerint könnyen paralizálni lehetne azáltal, ha Magyarország nagyobb értékű borokat termelne, amelyekből egyrészt nem is kellene olyan nagy tömegeket kiszállítania, hogy nyeresége legyen, de másrészt a nagy értékű borokért többet kapna, s így a nagy vámot is könnyen megfizethetné. „A vám, igaz, némi részt nyereségünkből lerovand, hanem e veszteség annál kisebb leend, mennél becsesbre készülnek boraink. Hatvan forintos bor után 5 forint vámot fizetni, teszem például, valóban nem oly felette nagy nyomás; de ha a bor csak tizet ér, akkor a nyomás szinte tűrhetetlen, s így tulajdonképen nem a vám oly magas magában, hogy azt viselni nem lehetne, de csak az által lesz tűrhetetlen súlylyá, hogy boraink oly kevés becsűek“¹⁾ A vámrendszer akadályát tehát a termelő magasabb fokú termelési processus alkalmazásával félretolhatná, de ehhez a termelő lelki alkátának megváltoztatása, átalakítása az előfeltétel. Mert Széchenyi szerint bortermelésünk legnagyobb akadályja azon elbizakodás, melylyel gazdáink eddig művelik a bortermelést, s amely épen, ellentétben Szirmay Antal gyermekes illuzióival, a magyar bor hírnevét a külföldön teljességgel tönkretette. „A magyar bor híren anathema fekszik“, s ennek bizonyítására Széchenyi a régi jó kezelési módot dicsérő Dessewffy József gróf állításaival szemben saját külföldi tapasztalatait meséli el az ő ismert közvetlenségével és szellemes ironiájával:

„Konstantinápolyban, vagy tiz év előtt egy pénzes idegen úr telepedék le, s fényes háztartására szükséges borokat részint Francia-, részint Magyarországbul rendelé. Megérkezett 3—4 hónap alatt Franciaországbul a szállítás. Nagy ládába voltak rakva a palackok. Egy sem törött, mind egyenlő, jól bevonva, jól bedugva, s egy sem romlott, mind tiszta, kellemes. Az úrra, mint háznépire, ez jó benyomást

¹⁾ Széchenyi, *Világ*, a M. Tud. Akadémia kiadása, 302. I. A bortermelést illetőleg tekintetbe jön a *Hittel* (u. azon kiadás) 121., 123. I. és a *Világ* 96—106, 209, 287—304. II.

tön . . . Elérkezett végre egy hosszú év leforgása után a magyar bor és a ládák azonnal kinyitattak; sok széna és szalma közt csak itt-ott rejtezék egy-egy keskeny nyakú, rosszul bedugott palackocska, része összetörött, része elfolyt, része elromlott. A benyomás kellemetlen volt! Még többször próbálá a hozzám igen szíves úr magyar borokkal szerencsését, de hasztalan.

A mostani szultán, Mahmud, hallá vagy négy év előtt a tokajinak hírét. Történetből volt valakinek hat palackja — egész Konstantinápolyban hat palack! — s neki hármat átengede. Igen megtetszék a török úrnak a magyar serbet, s lángolva megkiváná. Többen iparkodtak neki nagyobb mennyiséget szerezni; a bor unalomig hosszú idő után végre megjöve, de romlottan s a szultán ezóta többé tokajirul hallani sem akart. S pedig tudom, legjobb féléből küldének neki, legalább kóstolól, mert világosnál világosb volt, hogy az lenne egy valódi debouché és consumo, ha a török császár sok millió jobbágyival kezdené meg, több századi vizívás után, a magyar borívást. S ez kezünkben volt, hanem elhibáztuk!

Vagy tizenkét év előtt, midőn legelőször voltam Konstantinápolyban, egy ismerősöm kétszáz palack champagneit, melyet adósságban vett át, maga nem élven vele, nem adhatott el, s Magyarországra küldé; tavaly ottlétemben pedig tán 200.000 palackot is el lehetett volna adni, annyira megváltozott e részben a dolog Törökországban, s nemcsak az egész roppant város van előntve francia borokkal, hanem a körülötti vidék is; sőt már maga a török is természet jőzan princípiumok szerint igen jót; s így e kezünkben volt!) kereskedésből ki vagyunk szoritva, amit azonban elhibáztunk és miért? Mert olyanok, mint Te, drága Barátom, [Dessewffy József], azt predikálták szünet nélkül: „a magyar bor legjobb a világon, de nem lehet kelete a vám miatt stb.“

Török birodalombul visszatérvén, még mielőtt azt egészen elhagyám, egy nagy urnál²⁾ ebédelék. Borok ezek valának: szemendriai, champagnei s ausztriai. Az első török, a másik mindenütt bevett, s így ezen nem csudálkoztam, hanem azon kelle bámulnom: mikép jöhet Magyarországon keresztül az ausztriai egy oly országba, mely honunkkal határos, s egy oly asztalra, melyen magyar bor nem állott. Kérdém, magyar borral látom itt nem élnek, ugyan mi lehet

¹⁾ Törökországi kivitelünkre I. főntebb a II. fejezetet.

²⁾ Úgy látszik, az oláh, vagy talán inkább a szerb fejedelemmél.

oka, mert hiszen annak elsőségerül kérdés nincs. „Sokszor hozattunk, de közönségesen romlottan, vagy várakozásinknak meg nem felelő minéműségben került kezeinkbe, s így felhagytunk vele, — kevés esztendő múlva magunknak is lesz elegendő.“ Ez volt a felelet.

„De mit ér minden fáradozás, ha a nemzeti hiúságokat kecsegtetőleg oly nagy érdemű férfiak állnak elő, mint Te [Dessewffy], s azt mondják: „A mi borunk jobb s olcsóbb, mint a franciáé.“ Ilyesnek mily sikere van? Az elbizott falusi gazda, a helyett hogy jobbat tanulna, gróf Dessewffy József egészségére iszik, s így harsog az egekbe: „Igaz van a nagy hazafinak, jobb a mi borunk a franciánál, de vám miatt kivinni lehetetlen,“ s a szorgalom félszázadra visszazökken . . .“

A magyar borok külföldi rossz hírokozójának, s ezzel a kivétel legnagyobb akadályának Széchenyi a nép lelki alkatának azon sajátosságát tartja, melyet ő egyszer nagy hiúságnak, másszor öndicséretnek, vagy gögnek és önmaga túlbecsülésének nevez és amely nemzeti hibáknak különböző elágazásait közéletünk, politikánk, gazdasági és magánéletünk tereire, együttvéve faji alkatunk egyik alapvető tulajdonságának jelölt meg. Bortermelési vonatkozásban ez a tulajdonság abban nyilatkozik, hogy a magyar bortermelő, ha vinkója terem, azt kitünő bornak tartja és ha jó bora terem, azt hiszi és hirdeti, hogy ez a világnak a legjobb bora, legalább is jobb, mint a madeira és a champagneí. Széchenyi erre nézve nagy csomó tapasztalatot gyűjtött, mint mondja: „Voltam sokszor asztaloknál, hol így szólítanak fel: „úrak, ez a bor nem jobb-e madeiránál, sherrynél?“ mire ő rendesen azt felelte, hogy nem, anélkül azonban, hogy a termelőnek büszke önmegelegedését megíngathatta volna. A saját termés ezen túlbecsülése pedig egyrészt útjába állt minden reformnak, a termelési processzus javításának — mert hiszen ha *így* is megterem a champagneinál jobb magyar bor, minek akkor reformokkal, tanulással vesződni! — másrészt akaratlanul is okozójává lön annak, hogy a külföldi, hallván ezt a nagyhangú és meggyőződéses öndicséretet és hatása alatt gyanútlanul hozatván magának,

csakhamar kiábrándult és többé nem rendelt magyar termelől. Ime Széchenyi megfigyelései:

„Megcsaltuk a külföldit számtalanszor, s vigyázzunk erre; többször akaratumk ellen, mint akarattal, ami azonban a vevőt tekintvén, majd egyre megy, mert romlott borát helyre nem állítandja azon megnyugtató, hogy valóban nem akartak neki rossz bort küldeni, hanem, tudja Isten miért, az úton biz elromlott; s e miatt a külföldi, borkörülti tudatlanságunktul nem kevésbé tartván, mint néhány rosszlelkűnek csalfaságitul, lassanként elkerült, midőn azon kevés számú bortermesztő, ki hazánkban él s tudományt emberséggel kapcsol egybe, hiába fárad, hiába izzad, mert ötet is a sokaság közé keverik, s neki sem hisznek.“

„Jót állok boromért, nincs abban semmi zagyva s keverék, elvihetni azt akárhová is a világon stb.“ Midőn azonban a dolog közönségesen így áll: ha egykicsit rosszabb pincébe viszik a bort, s minden hónapban rendszeren nem töltik s több efféle, minden út nélkül is alábbvalóvá lesz, — s aztán vigyék az Oceánon keresztül! Oh emberi nem, miért irtózol annyira a Valótul, s miért akarod mindig csalni tenmagadat vagy mások által csalatni?“

„Most sok — mert vannak nemzeti hiúságok is — azt gondolja: tokaji nem romlik el, ha az aequatoron vitetik is keresztül, — mintha az elemeknek kártékony befolyásuk nem lehetne szőlőnedvre azért, mert az Hegyalján, Magyarországon érett s ott szüretelt! Ezt tehát, ha külkereskedést akarunk üzni, mindenek előtt tisztán kell a közönség eleibe tennünk, s vizsgálatinkat nem jó szándékra, ábrándozásokra, mesékre s más ily szappanbuboréku alapokra, hanem egyenesen faktumokra állítani. „Hiszen faktum szól amellet, hogy a hegyaljaít romlatlan elvihetni mindenüvé.“ Amire én azt felelem: a faktum azt bizonyítja, hogy a hegyaljaít messze földre s aequatoron keresztül épen s romlatlan sehogysen szállíthatni.“

Ugyanezen nemzeti hiúság áll útjában annak is, hogy a magyar termelő a világpiac izléséhez alkalmazkodjék és olyan bort próbáljon produkálni, amilyen a pénzes külföld, angol, hollandus, francia inyének megfelel. A magyar bor első sorban belső fogyasztás cikke lévén, ez a gondolat, a külföldi piac izléséhez alkalmazkodás csak a legnagyobb ne-

hézséggel értethető meg a termelővel, ki azt hiszi, ami neki, a saját fogyasztónak és földijeinek, a magyar belső fogyasztónak jó és izlik, kell hogy jó legyen a külföldinek is. És ha mégsem jó, akkor nem a termelőben, hanem a rossz vámrendszerben van a hiba. Széchenyi itt élesen megkülönbözteti a tudatlanságot, melyen könnyebben lehetne segíteni, az öröklött nemzeti hibától, a hiúságtól:

„Ha nem veszi rossz néven csekély tanácsomat édes uram, azt javaslanám, készítse borának azon részét, melyet maga használ, tökéletesen maga ízlése szerint; hanem azon részt, melyet eladni szándékozik, ha kívánja, hogy vevője akadjon, ne maga, hanem annak ízlése szerint, ki azt tán megvehetné, s kérdem, van-e ennél józanabb cselekvésmód? s mégis ugyan hány cselekszik így országszerte? szinte újjainkon számlálhatnók őket fel; aminek okát, mint mondtam, nem tudom, de gyanitom, hogy semmi egyéb, mint egy mélyen lappangó kis hiúság, melynél fogva egyes azt kívánja, s tán sejdíten, hogy az egész világ az ő ízléséhez alkalmazkodjék . . . Számosan, tudom, érzében nincsenek velem egy véleményen, s azt gondolják, azért nem készítik eladásra szánt boraikat mások ízlése szerint, mert sem ízlésöket nem ismerik, sem a borral úgy bánni nem tudnak, amint kívántatnék, — ami kereken kimondva semmi egyéb, mint tudatlanság. Én is ezt tartám sokáig egyedüli oknak, hogy általánosan véve oly igen természetesen, vagy is inkább egyszerűen, vagy még inkább oly igen együgyűen bannunk borainkkal; hanem később úgy tapasztalám, hogy rendszerint ezen oknak kétharmadát restséggel kevert gög, s csak egy harmadát teszi tudatlanság, mely okbul aztán természet szerint sok eczetnek vagy borvíznek kell következni bor helyett; — ebbéli tapasztalásom pedig azon megismért igazságon alapul, hogy a gögtelen tudatlanság s henyéltlen fáradozó vágy kételkedik, látni, tanulni óhajt s nem bízza magát el; bor dolgában azonban, mondjuk ki egyenesen, — hisz *nem szégyen* a hon termékeit túlbecsülni egy kissé, csak: *nem józan* — hány van, ki nem bízza magát el az egész magyar földön?

A tudatlanság mögött tehát, mely magasabb fokú termelési processzus meghonosítását akadályozza, a nemzeti hiba, a hiúság és ennek egyik jólismert rokona, a mobiliz-

mus hiánya áll, melyet Széchenyi tanulni nem akarásban, henyelésvágyban, lustaságban, az újtól és a réginél nehezebb munkától irtózásban ismer fel. A magyarságnak ezen konzervatív hajlandósága alapján véve e két forrásból táplálkozik: a tenni nem akarásból, a szokatlan, új munka nem kedveléséből és az elbizakodott hiúságból, a meglévő, a birtokunkban levő alacsonyabb fokúnak gyermekekes túlbecsüléséből. Hogy pedig ez mennyiben függ össze valami igénytelenséggel, a világi dolgok nem nagyra becsülésével, az „ugyis mindegy” keleties fatalizmusával, ez már oly kérdés, mely süppedékes talajra vezetne bennünket. Annyi bizonyos, hogy a Széchenyitől lerajzolt nemzeti hibák kielégítő magyarázatát adják annak, miért nem keltett fel az elnyomó vámrendszer a magyar termelők között egészséges reakciót, hatalmas munka- és tanulási kedvet, hogy a „csak azért is megmutatjuk” alapján, eltanulva a külföldi haladottabb termelési módszereket, a vámrendszer akadályait legyőzve vagy megkerülve mégis csak piacot hódítanak a természettől elsőrangú magyar bornak. A reakció kimerült tette soha nem való tervekben, óhajokban, panaszokban, mert a magyar, öröklött természete szerint, nem tanult újat.

A helyzet tulajdonképen az volt, hogy a magyar bor kiszorulván a 18. század második felében, részben vagy egészen is, a porosz, éjszaki, lengyel piacokról, most, hogy megint piacra tegyen szert, az új viszonyokhoz kellett volna alkalmazkodnia. A porosz és lengyel kivitelnek Ausztria állott útjába, mert ezeken a nem túlságosan válogatós piacokon még felvehette a versenyt a magyar borral. Nem így az igazi világpiacon, melyet ez időben már Hollandia, Franciaország és első sorban Anglia alkotott, a leggazdagabb kapitalista ország, hatalmas gyarmataival, melyekről Éjszak-Amerika ekkor már leválva, maga is önálló piaccá fejlődött ki. Anglia gazdagságának növekedésével az angol borpiacon förlévő képessége is rohamosan nőtt. A piac legrégebb szállítója Spanyolország és Portugália voltak, szeszszel erősen kevert boraikkal, aminthogy az angol szükséglet általában véve

előnyben részesíté a természeti tisztaságú borral szemben az „égett borral” keverteket. A spanyol és portugáli termés azonban politikai zavarok, rossz évek stb. miatt nem volt állandó; mellette, pótlására, a század végén állandó helyet foglal az angol piacon a francia és rajnai bor, a 19. század eleje óta pedig a szicíliai, továbbá a szesszel erősen kevert, az egészségre éppen nem ártalmatlan fokföldi borok. Ilyen viszonyok közt, tekintve még az angol fogyasztási szükséglet folytonos növekedését, nem volt utópia, ha a magyar bortermelő az angol piacon való térfoglalásról álmódzott, sőt komolyan gondolkodott és számíthatott is. Széchenyi né-ete szerint az angol piacon leginkább kedvelt madeira, oporto, marsala borokkal a mi soproni, karlovíci, talán badacsonyi is, de első sorban és leginkább hegyaljai boraink versenyezhetnének, mert van bennük elég cukortartalom arra, hogy az égett borral keverést elviseljék, ami egyrészt a hosszú szállítás, másrészt az angol fogyasztó ízlése miatt volna szükséges. Fehér asztali borainkat viszont, melyeket Széchenyi a világ minden fehér boránál jobbnak tartott: az érmellékit, lajoshegyit, somlait, nesz mélyit stb. megint más kezelési módnak ajánlta alávetni, hogy azok a hosszú, különösen tengeren át való szállítást kibírják és így valóban exportcikké válhassanak. Ehhez azonban szükséges, hogy a magyar termelők „tegyék le Istenért azon hiábavaló honi hiúságot, mely szerint sokan azt vélik: oda Nemzetiség, Magyarság, becsület, ha tokajiba égettbor kevertetik; mint egykor megint sokan azt gondolák: az élet túrhetetlen teher, s magukat vízbe fulaszták vagy agyban lötték, mert felsőbb parancs szerint le kellett volna vágniok az embert oly mód nélkül ékesítő hajfűrtöt: a czopflít! Ily ábrándozások mind egy soron állnak, nekem pedig túrhetetlen érzés, nem tagadhatom, honosomnak, a magyarnak bármelyikét, s akár-miben is ily szomorú soron látni.”

Az eddigi idézetekből is világos, hogy Széchenyi a termelő lelki alkatában, amint az az ő korában adva volt, bortermelésünk és különösen külkereskedelmünk fellendülé-

sének nem elősegítőjét, hanem igen is komolyan veendő akadályozóját látta. Az ő felfogása szerint tehát, melyet jólélekkel magunkévá tehetünk és a továbbiakban mint történeti tény felhasználhatunk, a kedvezőtlen társadalmi-politikai tényezőnek hatását a belső tényező, a termelő lelki alkata, nemcsak hogy nem paralizálta, de ellenkezőleg: káros hatását, mely magában véve incidentális jellegű volt és a bécsi kormány vámpolitikája változásával, vagy az osztrák-magyar vámsorompók megszüntetésével, magától megszünt volna, most ez a kedvezőtlen belső tényező határozottan állandósította és hatásában megerősítette. A belső tényezőnek a termelést akadályozó és elnyomó hatását nem lehetett többé egyszerű társadalmi vagy politikai eszközökkel, közigazgatási rendelkezésekkel vagy propagandával jóvá tenni, ehhez sokkal mélyebbre hatoló munka kellett: a termelő lelki alkátát megváltoztatni, a hiúságot és elbizakodást, a csökönyös tanulni nemakarást, a saját haszna nem-látását és nem-keresését a magyar lélekből kiirtani, ami hirtelen nekilendüléssel nem, egyedül állandó és lassu kulturális munkával, tanítással és neveléssel volt elérhető. A bortermelés fellendüléséhez a nemzet lelkialkatának bizonyos változását kell tehát eszközölni, még pedig a nemzetnevelés lassan érő, lassan ható eszközével.

Széchenyinek a termelést illető reformideái ehhez képest legelőször a termelő tanítására irányulnak. Megállapítja, hogy „egy szőlőnedvnek sincs romolhatatlansági prerogatívája és privilégiuma, habár király ültette, s kapálta volna is tökéjét, s önkezevel sajtolta legyen gerezdít, hanem csak az állja ki az elemek viszontagságát, mely bizonyos tudományi okok szerint van készítve, melyek Chaptal, Rogier, Parmentier s mások által hozatván némi világra, elannyira javítottak azóta, hogy a mai bor körül kívántató bánásmódor bizonyos alapokra van állítva, s ez oly szövevényes tudomány, hogy a szőlőtöke-ültetéstül kezdve a bornak tengerre szállításáig külön osztályú ágainak tökéletes ismerése egy emberben szinte nem is egyesülhet, hanem minden kü-

lön szakaszra külön s ugyancsak értelmes és szorgalmas ember kell; s ki ezt máskép látja, arrul azt itélem, hogy a dologhoz épen nem ért, s azt azért tartja oly igen könnyűnek, mert nem érti." Ezt az alapigazságot Széchenyi, szokása szerint, végtelen változatokban ismételteti, hogy minél általánosabban elterjesztve gyökerében támadja meg a tanulni nem akaró faji hiúságot és lusta mozdulatlanságot.

Reformideáinak részletei már nem tartoznak ide, bár azok az akkori, s részben azótai, magyar bortermelés ismeretéhez is fontos adalékot képeznek. Csak annyit jegyezhetünk ki belőlük, hogy szerinte még a szőlőkerti vagy hegyimunka, a tőke megművelése áll a leginkább türhető lépcsőn, bár korántsem oly tökéletesen, mint Franciaországban, ahol a fajták nemesítésében és összeválogatásában hasonlíthatatlanul több gondot tanusítanak; — nálunk szinte kizárt dolog, hogy ugyanazon borból nagyobb mennyiséget, vagy ugyanazt a bort éveken át tudnánk szállítani — annál alacsonyabb fokon áll a szüretelés, a pincebeli borkezelés, a kádárság, pincemesterség módja, melyeknek nálunk egyetlen alapelve: minél kevesebbet dolgozni és hagyni a bort magára, hogy saját természetes állapotában és erejében maradhasson. A borkezelés minden egyes fázisára részletes tanácsokat nyújt, palackozásra és dugaszolásra szintén kiterjed gondja; külön palackgyártó üvegipar létesítését követeli és a szállítás bajairól sem feledkezik meg, a Nemzeti Casino pincéjéből pedig mintapincét és az export közvetítőjét akarja alakítani. Célja mindebben: a lomhán mozdulatlan belső tényezőt nevelés által tenni pozitív munkára, a termelés elősegítésére alkalmassá.

*

Kevésbé uttörő, hanem inkább barátjának, Széchenyinek nyomdokaiban haladó ezen a téren báró Wesselényi Miklós, aki a nemzeti balítéletek, a magyarság tömegében gyökeres hibák és formátlanságok rajzánál a többek közt a bortermelést illető előitéletekről is megemlékezik.¹⁾ Az ő

¹⁾ B. Wesselényi Miklós, *Balítéletekről*, írta 1831, megjelent 1833-ban, 86—90. l.

megfigyelései tökéletesen megegyeznek Schams és Széchenyiével, s minden esetre megkönnyítik nekünk a két előbbi megfigyelő eredményeinek általánosítását. A termelés és kezelés hibáit a következőképen írja le:

„Tudjuk, hogy a bor jóságát nemcsak a hegy fekvése s a szőlő minemősége teszi, hanem az épen oly nagyon függ az avvali bánástól: azt pedig meg kell vallanunk, hogy erre nálunk nem sokat ügyelnek, s hozzá keveset értenek. Éretlen, ért, s el-ért, ki nem képzett, ép s elromlott gerezdek, a szemek válogatása nélkül egybepacsokoltatnak, — a musttal sok helytt mily rosszul bálnak; a hordók, melyekbe töltik, gyakran minő tisztátalanok, de a már megforrott borra is mily kevés gond van közönségesen. A pincék nagy része rossz, sőt mely kevés tudja, hogy milyennek kell a jó pincének lenni; azokban a hordók kívül is penésszel, mocsokkal vannak megrakva, mi a bornak nagyon ártalmas. Része fősvényységből, mások gondatlanságból boraikat épen nem, vagy rendszertelenül töltögetik. A seprőről midőn levonják, sem a bornak mi állapotban létét, sem az időt fontolóra nem veszik; s ha egyszer akár jól, akár rosszul lehúzták, meg kell avval a borral elégedni, meg az azt zavarosan ivónak is, s a további fentartása csak abból áll, hogy el nem adják, melynek többnyire oka az, hogy senki sem veszi. Ezen s még számtalan hibákért mennyi bor romlik el, ecetes, nyúlós, avas lesz; mások pedig penész s egyéb kellemetlen idegen ízűek, vastagok s nem tiszták. A boroknak üvegekre vétele mesterségeről, szinte mondhatni tudományáról, alig tud egy-egy ember nálunk valamit; becsínálásához nem értünk, ahhoz szükséges jó dugó egész országunkban egy sincs;¹⁾ már pedig a jó móddal, nagy vigyázattal, s több ízben történő üvegebe-vétel, amelyre más országokban külön műszerek s eröművek vannak, s abban gondos bezárása által lehet tökéletes tiszta, jó, s tartásra és küldözésre alkalmas bort készíteni, s különben nem.”

A tanulatlanság mögött Wesselényi is tanulni nem akart, e mögött pedig nemzeti elbizakodottságot vesz észre:

„Boraink mellettí elöitéleteink nevetségések is, károsak

¹⁾ Ezt harminc év mulva is keservesen tapasztalta Szemere Bertalan, I. a következő fejezetet.

is, mert miatta boraink javításán, s az azt jól fizethető izléséhez alkalmaztatásán nem igyekszünk. Ha azt hisszük, hogy borunknál a nektár sem jobb, bizonyosan sem szőlőművelésünk javításán s fajai nemesítésén, sem a borokkal való s gondosabb bánáson iparkodni nem fogunk... Minden csak valamicskét látott s egy keveset eszmélő ember előtt nevetséget szül: valakinek azon állítása, hogy a magyar bor minden másoknál sokkal jobb; s ha ily buzgó hazafiakkal van szerencsém többféle italokkal bő asztalhoz ülni, nem is igyekszem megtéríteni, hanem magam a francia borokat idogálom. De midőn sokan azt akarják megbizonyítani, hogy nekünk szakasztott olyan borunk is van, mint a bordeaux, madeira, champagnei stb. ezen állítás megvallom szintoly nagyon felháborítja belsőmet, mint magok azon így bérmált s többnyire intoxikált s kátytyolt italok, melyeket az ily vélekedésüeknél gyakran inni kell."

Wesselényit sem kísérhetjük itt tovább annak előadásában, hogy a külföldi piac nem keresi többé az édes, aszúborokat, hanem vagy az igen erős, szesszel tüzesítetteket, vagy az igen könnyű, vékony, bőven íhatókat, tehát nekünk is alkalmazkodni kell a fogyasztó izléséhez és annak megfelelő termelünk, — legyen szabad itt összefoglalólag újból kimondanunk, hogy 1848-ig a sérelmes bécsi vámrendszer, a külső tényező is akadálya volt bortermelésünk- és kivitelünknek, de még inkább az volt, a legnagyobb egykorú szaktekintélyek szerint is, a belső tényező: a magyar termelőnek lelki alkata.

B) Az abszolutizmus korában. Szemere Bertalan.

A nyomasztó vámrendszer ellen a magyar rendi országgyűlések évtizedeken át hasztalan harcoltak: 49 nemzeti katasztrófájának kellett jönnie, hogy a mély gyászba taszított nemzet legalább ebben a dologban könnyebbülést nyerhesen. Az osztrák pénzügyminisztérium már 1848. decemberében megtette a lépéseket, hogy a magyar határon a magyar vámhivatalok, a harmincadhelyek megszűnjenek és így a kettős vámhivatalból csak az egyik, az osztrák maradjon meg. Ezt nevezték a „közbeeső vámvonallal ideiglenes rende-

zésének”, mely azonban nem tartott sokáig, amennyiben az 1850. július 7-iki császári pátens, ez évi október elseji érvénnyel az egész közbeeső vámvonalat megszüntette és Magyarország meg az örökös tartományok közt szabaddá tette a forgalmat. Az osztrák pénzügyminiszterium ez alkalommal ugyan szükségesnek vélte az alsó-ausztriai bortermelők érdekeinek további védelmét, s ezt a magyar bor behozatalára kivetendő mérsékelt vámmal akarta elérni, de a pátens pótlékául kiadott 1850. szeptember 18-iki miniszteri rendelet szerint elálltak ettől a szándékuktól és egyedül az állami kezelésben levő árúcikkekre: sóra, dohányra, továbbá sörre, pálinkára és füstölt húsrá tartottak fenn Magyarországgal szemben némi vámot.¹⁾ Miután a 48-as törvényhozás és az abszolutisztikus pátensek értelmében is megszűnt a magyar rendek adómentessége, s helyébe közteherviselés lépett, ezzel egyúttal a nyomasztó vámrendszernek osztrák részről kitárlt erkölcsi létjoga is megszűnt: Magyarország ettől kezdve nem fizetett kevesebb adót, mint az osztrák örökös tartományok, s ennél fogva nem volt semmi ok többé gazdagodásának mesterséges megakadályozására. Így érthető, hogy a bor vámjá miatt nem hallunk többé panaszokat, sőt ellenkezőleg: minden rendelkezésünkre álló adat azt bizonyítja, hogy a magyar bor ára vámot és szállítási költséget is beszámítva, az angol piacon nemcsak konkurrenciáképes volt az abszolút korszakban, de ár dolgában átlag felénél olcsóbb, mint a spanyol és portugál borok.

Ez a kellemetlen külső tényező tehát egészben véve nem akadályozta többé a magyar kivítelt, s ennyiben lehetőségessé vált volna a nagy nyugati piacon térfoglalásunk. Kísérletek történtek is erre, a legnevezetesebb és leginkább tanulságos Szemere Bertalannak, a 49-es forradalmi miniszterelnöknek nevéhez fűződik, aki mint emigráns Párisban élén, felesége vagyonát szerencsétlenül fektette be — a ma-

¹⁾ A két pátens és rendelet szövegét l. Rudolf Sieghart, *Zolltrennung und Zolleinheit*, Wien 1915, 319, a borvámot fentartani kívánó pénzügyminiszteri felterjesztést is itt, 182. l.

gyar üzletember, kire rábízta, csalárdul megbukott és megszökött — s így családja fentartása érdekében próbálkozott magyar borok kivételével előbb Franciaországba, azután és főként Angolországba. Mint maga panaszoja, nem született kereskedőnek; belsőleg is vonakodott, sőt „undorodott” az üzletkötés civódásaitól, de bár nem szívesen, mégis elsajátítá a borexport-kereskedés technikai fogásait, s elég sikerrel tett utazásokat Angliába és Skóciába, hogy ott megbízható cégeknél pincészetet rendezzen be kommissióban és magánosok körében is propagálja a magyar borokat. Hirtelen, nagy sikerekkel nem dicsekedhetett, bár a nagy angol államférfiu, Cobden ajánlásaira hivatkozhatott, az angol klubok nem voltak hajlandók bevezetni termeikbe a magyar bort; — ami sikert elért, azt első sorban a magyar borok kitünő minőségének és a saját energiájának köszönhette. Akciójának akadályozói között megint a termelő lelki alkatára akadunk. E tekintetben rendkívül érdekesek relációi a hegyaljai termelőkkel.

Legelőször 1858. szeptemberében írt a tokaji boregyesület elnökének, Vay Miklósnak, ez többször válaszolt, az eszmét helyeselte, de — bort nem küldött. Erre egy régi tanuló társának, Mezössy Lászlónak írt, aki „víg ifju, eredeti kebel, szenvedélyesen és országos sikerrel foglalkozik a tokaji borral.” Mezössy örömmel, szívesen válaszolt. „Ő mindenre kész, ő teljesít mindent, neki van készlete, lelkesedéssel ragadta meg tervemet.” Küldött is nagyobb mennyiségű palackkal, az ő küldeményével és a Vaytól később megérkezett palackokkal kezdte meg Szemere üzletét. A borok kitünőek voltak, s míg a hamisított tokaji ára Párisban ekkor 8—30 franc volt, addig ő az igazit 8—12-ért tudta adni. A bajok azonban csakhamar jelentkeztek.

„Még tavaszkor küldék bort Uj-Orleansba, Amerikába. Írták, néhány palack forrván, kifutott. Hajlandó valék nem hinni. Később Bridgewaterbe, Angliába küldék. Ugyanazt írják. Ez történt egy londoni küldeményemmel is. Végre eljőve május vége (1859-ben) vizsgálám palackjaimat, s 450-ből

250 forrott. Egy hó múlva a 200-ból is csak 100 nem forrott. Egy hordóbeli is kezdett mozogni.*Végre a sor rájött Mezőssy palackjaira is, sok kifutott, sok szétrepeszté a gyöngö üveget, szóval 800-ból alig volt 100, mely nem indult pezsgésnek. Mindent megkísérték: kinyitám a palackokat, jégbe hűtém, nem használt. Ekkor Mezőssynek írek, ki oly híres borász, s ő tanácslá: zsákoljam újra mind 6 óra hosszat. Én 8 óráig zsákoltam 400-at, de egy hordót collírozék Julienporral, nr. 3, mert láttam, hogy a francia módot is meg kell kísértetni, s kezdtem a szakbeli könyveket tanulmányozni. Úgy vettem észre: *embereink hon a borkezeléshez nem értenek.*"¹⁾

Úgy a Mezőssy-féle, mint a francia kezelés használt, legalább egyidőre a bor aranytisza lett, édessége fogyott, szeszben nyert, úgyhogy bizalommal indulhatott vele 1859. augusztusában Londonba, ahol a piacot igen fölvevőképesnek találta. De csakhamar leverte egy új tapasztalás:

„T. i. a vámraktárból kihozatván, mutatóul, négy és négy palackot, mit látok? Azon bor, melyet collírozva zsákoltam, szép, jó, ép volt, de amit anélkül zsákoltak, mind forr-pezség. Kinyitattám a három ládát (150 palack), s láttam, hogy a szalma nedves, az erjedés kinyomta a szoros dugókat, 28 palack maradt tele, a többi jobbaránt félig stb. kifolyt. Csakúgy pattogott a palack dugója kifelé, ha meg ráztam a bort. A vámház-szolgák bámúlva néztek rám, s kérdék, mi bor az? Pirulva álltam előttük, de nem feleltem, ne is tudják, hogy a magyar bor ilyen. Intézkedtem, hogy összetöltetvén minden maradék, az egész készlet küldessék vissza Párisba. Ime a szép haszon! A collírozott bort eladás végett otthagytam. Azonnal irtam is Mezőssynek levelet levél után, a híres borásznak, ki megveti a francia kezelést, ki nevetségessé teszi a külföldi bánásmódot, ki nekem azt írta: e bort küldheted az operenciás tengeren túl is. Ez az a híres bor? Ezzel akarnak kereskedést üzni? És nem a rövid tengeri út ártott neki, mert Párisból irták, hogy mi ott ma-

¹⁾ Szemere Bertalan *Összegyűjtött munkái, Naplóm, II. kötet, 1869. 163-164. 1. Felhasználtam még a 112, 128, 163-167, 190, 212, 214-241, 254-264, 322-330, 348. lapokat, továbbá a már idézett *Notes on Hungarian wines* röpiratát és a *Borászati Lapok* 1858 és 1859. évfolyamaiba irt cikkeit (Száva és -y-a jelzéssel). Collírozás: coller du vin, megtisztítani a bort.*

radt ebből, ott is forr, de a collirozott ottan is ép. (Ugyanez történt a Vaytól küldött 200 palackkal:) Felbontom: az első, második ötven jó állapotban volt, a 3-ik ötven mind pezsegve forrott; a 4-dik ötvenből 44 nagy részt kifutott, a forrás miatt, hat palack érkezett meg egészen. Pedig ő jól, erősen dugaszoltat, pedig ő értelmes gazda, ismeri a német kezelést is, de alkalmasint követi a *hegyaljai hagyományos módot*, s ime ez az eredmény. Ekkép csüggedve, haszon nélkül értem vissza, a nagy fáradság és sok költsékezés után jövendőre nézve tevék ugyan ismeretséget, de mit használ ez is, ha hon nem értik a bort úgy elkészíteni, hogy annak se hideg, se meleg, sem ut, sem tenger ne ártson. Ettől függ minden.“

Álljunk meg egy pillanatra a jelenetnél, mely a londoni vámraktárban lejátszódott, csodálkozó angol hivataloszlágk előtt. Magyarország egykori miniszerelnöke pírulva tölteti össze a kifolyt bor maradékát és magában elkeseredve hasonlítja össze a keserű valóságot a boldog otthon maradtak, a külföldre rá nem szorulók illuzióival. Egyik legtanulságosabb példája annak, mennyire ellenkezik a kereskedés, a nyereségre dolgozó termelés elve a magyar természettel és mennyi minden lelki akadályt kell leküzdenie a magyarnak, ha szülőföldje határain túllépve, az európai közlekedésbe akarja magát bekapcsolni. Szemere erős akarata győzedelmeskedett: bár eleinte felforrott vére az angol kereskedőkkel folytatott gyakran lealázó tárgyalások közt, bár eleinte állandóan lázban volt, mikor portékájával idegen ajtókon kopogtatott be, végül mégis legyőzte ez antikereskedelmi, antikapitalisztikus tényezőket önmagában és arra is ráeszmélt, hogy a teljes sikernek még egy feltétele van s ez az otthonlevők, az egész magyarság lelki alkatának megváltozása.

Kudarcainak hatása alatt megpróbálja az otthoniakat e változás szükségéről a Borászati Lapokban felvilágosítani, amely folyóirat Gyürky Antal szakavatott szerkesztésében 1858-ban megindulván, egész a mi korunkig valóban nemes, nemzetnevelő feladatot töltött be. Megtanítja az otthoniakat: „Igazi útmód nem az ám, mivel néhány hazánkfia eddig

hozzáfogott“: sok, de rossz bort küld ki, derüre borura keverve szeszszel és édesborral, amivel csak a magyar bor hírnevét rontja, — „de még az a könnyelműség, hogy egyének ne mondjam, is hajmeresztő ám, amivel egynémely termesztő az édes hazából borait ide utnak eresztí,” holott az angol ízlés a *legjobbhoz* és az *állandóhoz* van szokva, s ezen megszokottságában konok egész a képtelenségig. A magyar termelő, nem törődve azzal, ami szűk körén kívül van, egyszer jó bort küld, máskor rosszat, s ezzel lehetetlenné teszi magát a *bízalmon* felépült angol piacon.

„Azért tisztelt hazafi, ha mustrákat küld s ezek segítségével én találok embereket, akik a mustrában bíznak, mert bennem bíznak és ha én bízom önben, s ön viszont énbenem — ez már magában nem semmi; de valamivé mégis csak úgy válhatik és mindketten együtt csak úgy nem veszítjük el időnket, pénzünket, s ami a leggonoszabb, saját hitelünket, csak úgy építhetünk ahelyett, hogy rontanánk, mint mások, a magyar bor hitelén is, ha ön bízhatik, s pedig szilárd támaszként bízhatik a természet szavában és eljárásában, akitől mutatóványt küld.“

Egyelőre persze a nevelés és tanítás hatása még nem mutatkozhatott. A bajok ugyanazok, mint Széchenyi idejében, 20—30 évvel előbb: a bor nem tartható el, megromlik, mire a vevő kezébe ér: a termelők megbízhatatlanok, vagy azért, mert az idegenen, ki *messze* van, nyereszkeskedni akarnak, vagy mert mustrának küldött boruk csak egyszer terem, a másik évben már más a termés és általában a kivitelképes borból sokkal kisebb mennyiség terem, mintsem azal nagy exportot lehetne fentartani. Ezenkívül a termelők rendszeren pontatlanok, nem szeretnek válaszolni, levelet írni, a bort megállapodás szerint idejében szállítani. Mindez a lelki diszciplínának a hiánya. „Várom a bort, kiált fel Szemere, már itt is kellene lennie, de az otthoniak oly pontatlanok, az valami leírhatatlan.” „Az otthonról kért bort nem küldik meg, ime mióta várok Egerből, Budáról, Pestről bort, husz levelet írtam, s mind e napig nem jött meg a bor, a fősze-

mély öt levélre nem is felel. Azt hiszem, kereskedőnek ily furcsa állása még nem volt, kinek ajánlom, nem akar venni, kitől veszem, nem akar, azaz röst küldeni.”

*

Az ötvenes években nemcsak az itthoni vámrendszer javult meg a kivitel szempontjából, de az angol piacon magán is megjavultak a magyar bor esélyei. Itt több körülmény játszott közbe. Egyik, hogy a spanyol és francia bortermelés a negyvenes évek második felében és az ötvenes évek elején az oídium miatt sokat szenvedett, holott ez a szőlőbetegség Magyarországot akkor még megkímélte. Az 1854-es cholera alatt, épen a rossz termések miatt, a francia bortermelők nem tudták ellátni az angol, svájci és német piac megnövekedett szükségletét, minél fogva ezekben az országokban tér nyílt a magyar vörösbor számára. De egyébként is ügylászott, mintha az angol izlés változnék és közelednék a magyar borokhoz. A madeira kezdett háttérbe szorúlni, oportót és a xeresit az oídium pusztította ki és az angolok ezen súlyos, nagy szesztartalmú, nehéz részegséget okozó borok helyett könnyebb, zamatos borok felé fordultak. Ilyenek a francia, rajnai borok, s miként a borkivitel ügyében 1860-ban kiadott angol hivatalos „Kék könyv” megállapítja, első sorban a magyar fajborok.¹⁾ Az angol fogyasztó az ötvenes évek végén már 60—65⁰/₀-kal kevesebb szeszest bort ivott, mint még két évtizeddel előbb, — ezen 60-65⁰/₀-nyí ürt most első sorban a magyar bor lett volna hivatva kitölteni. Persze nem a nehéz, tüzes magyar borok, melyek könnyen részegítenek, s melyek a versenyt tulajdonképen a madeirával és szeszest társaival vehették volna fel a korábbi periodusban, hanem a könnyebb, tiszta, fehér és vörös borok, melyek pl. a rajnai rizlingnek felelnek meg. Nagy akadály volt korábban az angol bevételnek a magas borvám, melyet az angol kormány épen ez időben szállít le, tekin-

¹⁾ Ezen kötetet a volt külügyminiszteriumnak Blue-Book sorozatában nem találtam; tartalmát így csak Szemere *Notes* művéből és a Borászati Lapok adatai alapján (10, 20, 430. l.) reprodukálhatom.

tettel az eddigi borszállítók, franciák és spanyolok termelési zavaraira, főként Cobden liberális vámpolitikája hatása alatt. 1861-től kezdve az eddigi 4 shilling beviteli vámot, gallononként egy, illetőleg erősebb boroknál 2 shillingre szállítják le. Ilyen körülmények között a nyolcakós hordó magyar bor, beszámítva adóját, szállítási, dock-költségét, angol beviteli vámját, a hordót palackokra vonva, palackonként körülbelül 50 krajcárért volt adható Londonban akkor, amikor ott valamirevaló palack ára 3–4-szer annyi volt.¹⁾

Ha még hozzávesszük az abszolutisztikus adórendszer által Magyarországon okozott drágulását az élet színvonalának, minél fogva a magyar birtokosok is kezdtek kilépni mozdulatlanságukból és a drágaság hatása alatt jövedelmük gyarapításán kezdtek gondolkodni, ami viszont magától rávezette őket a borkivitelre: mindezen kedvező, bortermelést és kivittelt elősegítő körülményeket tekintetbe véve, csodálkozunk kellene, miért nem sikerült ezek kihasználása és a nyugati piac meghódítása.

Az előző fejezetekből tudjuk, hogy ez termelőinknek ősi, öröklött megszokásai, a kivitelre nem kedvező régi termeléshez ragaszkodása miatt nem sikerült. Az alkalmat nem tudtuk üstökénél megragadni. A magyar lelkialkatnak kereskedelem- és szorgalmas termelés-elleni sajátsága tette lehetetlenné azt, hogy *hirtelen* átalakuljunk exportországgá. A kedvezőtlen lelki alkatot csak generációk munkájával lehetett megjavítani, mint ezt az ujonnan meginduló Borászati Lapok gárdája is felismerte: „Minden értelmes borász, ki tudja, mennyi balfogás, előítélet s ösök tapasztalataira hivatkozó mennyi indolencia áll útjában a korszerű haladás kerékének, átlátja, hogy *e téren új nemzedékre van szüksége a nemzetnek.*”²⁾ És ez még mindig optimista nézet volt. Mert hogy a bortermelés a Szirmay Antaléktól versekben dicsőített színvonalról felemelkednék oda, hol az már „borászati

¹⁾ Jagocsi Péterffy József számításai, *Borászati Lapok* 1861, 19 l.

²⁾ *Borászati Lapok* 859, 3. l.

műipar, melynek a szőlőfűrt csak nyersterménye,¹⁾ ehhez nem is egy, hanem két-három generáció céltudatos, nevelő, ősi előítéleteket irtogató munkája kellett, amint az konzervatív, nem forradalmi reformnál természetes is.

Mielőtt egy pillantást vetnénk e nemzetnevelő munkára, legyen szabad egy idézetet közölnünk a fejérmegyei bortermelés ötvenes évekbeli állapotáról,²⁾ amely részlet tanulságosan mutatja be azon színvonalat, melyen termelésünk e nemzetnevelő munka nélkül maradt volna — és maradt is még sokáig ott, hol bármí okból megelégedett a saját vagy legközelebbi fogyasztás igényeivel:

„Elmondom röviden a tabajdi hegyen szokásos szüreti eljárást: kivéve a kaputos osztályt a telkes gazda szüret napján kitódul szőléjébe, koma sógor és atyafi szívesen részt vesz e foglalkozásban, mert a java szőlőből folyvást enní, egészen torkig lakni lehet; a szüretelő edények többnyire rondák, zsírosak, piszkosak, nem ritkán a csáva alól rántvák elő, amitől lehet képzelni milyen ízt nyer a szőlő nedve; a rossz fanyelű bicsakkal riszált fűrtök szemei szétszóratván, földdel, iszappal telvék, de emiatt a nedvfolyadék gyakran 10 percent veszteségre jut³⁾, azután sok szem is a földön marad, hisz az aranyból is hullik. Csekély kivétellel a szőlőfűrtök jól összeszedetnek, egy csöbörbe muszulófával, vagy ami nagyon elterjedt, szőlőörló géppel összecsomiszoltatnak s kádra hányatnak. Néhány napig ily állapotban hagyatván a cefre, míg az csendesen a borforráson keresztülment; az ilyen nyílt s egészen pongyola eljárásnál töméntelen alkohol elrepülvén, s nem ritkán a feltúluló törköly miatt, melyhez mesterkélés nem járul, ecetes ízt is kap meleg idővel a szőlő nedve. Négy-hat nap múlva leszüretik az új bor, s hogy minél több innivaló kerüljön, a törkölyre egy negyed részben vizet öntenek, mely aztán kapás vagy löre bor nevet nyer; — a tabajdi ember is akkor igyekeznék sok bort készíteni, amikor a fedél alatt könnyű volna vele elbánni, hanem kint, a tőke körül okszerüen, iparosán bánni, az már fejtörésbe s fáradságba kerülne, — ebből áll a szüret fővonásokban.”

¹⁾ Ezt írta már a *Borászati Füzetek* (kiadta Somssich Pál és Entz Ferenc Pesten 1869—73), 1869, 449. 1.

²⁾ Letenyei Lajostól, *Borászati Lapok* 1858, 344. 1.

³⁾ Szövegben tévesen 1% áll!

C.) A kiegyezési korszakban.

Ezt a korszakot tárgyunk szempontjából a kereskedelmi, s ennél fogva termelési függetlenség korának is nevezhetnők. Amennyiben ez idő alatt az alkotmányos tényezőkben a produkció és kivitel iránti érdeklődés megvolt, a korábban, 48-ig kedvezőtlen hatású külső tényezők most már a nemzeti autonómiának valának alávetve és nem állhattak többé elent a magyar érdekek érvényesülésének. Külső államokkal kereskedelmi szerződések a magyar alkotmányos tényezők hozzájárulása nélkül nem voltak többé köthetők; a kiviteli piacokkal kereskedelmi miniszteriumunk saját szervei által állandóan érintkezésben volt, s a diplomáciai és konzuli kar segédkezését is igénybe vehettük kereskedelempolitikai érdekeink szolgálatában, amennyire mi magunk erre nézve szükségletet éreztünk. A külső tényezőnek korábbi kedvezőtlen befolyása bortermelésünk fejlődésére végkép megszűnt tehát és annak további figyelemmel kísérését valóban elhagyhatjuk most. A másik két, a természeti és a belső tényező közül az első annyiban mutat kedvezőtlen képet, hogy a század végén, mint tudjuk, a filloxera kipusztítá régi szőlőink nagy részét, s utána a peronoszpóra is évről évre nagy károkat okozott. Mindezt azonban bortermelőink részben saját erejükben, részben az állam támogatásával jóvátették, s ily módon a természeti tényezőnek átmenetileg káros befolyását paralizálták.

Ami már most a belső tényezőt, a termelő lelki alkát illeti, e téren a legujabb félszázad Széchenyi utmutatásait követve mindent megtett, hogy a magyar termelőt öröklött indifferentizmusából kigyógyítsa és modern termelési és kereskedelmi elvekre szoktassa. Hazai bortermelésünk vezető körei ez eljárásukkal éles ellentétben állottak a magyar liberális felemás módszereivel, mely egyhelyütt a széles tömegek védelme és tanítása helyett a teljes szabadság, a *laisser faire* elvét hirdette, más helyütt pedig állami mindenhatósággal akart istápolni ott is, hol egyéni iniciativa kellett volna. A magyar bortermelőknél a Borászati Lapok és át-

menetileg a Borászati Füzetek körül csoportosuló vezéremberei, kik közül elég legyen Gyürky Antal, Somssich Pál, Keleti Károly, Entz Ferenc, Molnár István, Keglevich István gróf, Gaál Jenő, gróf Zselénszky Róbert neveit felemlíteni, föltett szándékkal, céltudatos módon törekedtek a termelő lelkialkatát oktatással, neveléssel, az anyagi haszonra rávezetéssel jobbra fordítani. Egykorú liberális író csodálkozik a nyolcvanas években, hogy az említett vezéremberek felzólalásaiban ugyanazon viszonyok rajzát és ugyanazon tanácsokat találja, melyeket már Széchenyi is megírt *Világ* című könyvében.¹⁾ Amí egyrészt bizonyítéka a belső tényező, a lelki alkat örökletes és változásra nem hajló voltának, másrészt annak, hogy termelőink jobbjai végkép elváltak az ősi, Szirmay-féle önmegelegedéstől. A Borászati Lapok hatalmas évfolyamai, melyek terjedelemben jóval felülmulják az ugyan ezen kor egyetlen történettudományi folyóiratát, a Századokat, 1858-tól kezdve 1914-ig megszakítatlan sorozatban tesznek tanúságot arról a komoly nemzetnevelő munkáról, mely a bortermelés terén lefolyt. A szőlészet, bortermelés- és kereskedés legkülönbözőbb fázisait illetőleg nincs ez időben bármily kis külföldi felfedezés, haladás vagy javítás, mely a folyóiratban részletes megbeszélésre nem talált volna abból a szempontból, mennyiben volna alkalmazható a mi külön viszonyainkra. A termelők ezen művelődési törekvéseit hathatósan támogatja a kormány is, mely ha akarta volna sem állhatott éllent az agrárius és kereskedelmi érdeket képviselő bortermelők hatalmas szövetkezésének.²⁾ Entz Géza már 1863-ban künn járt Franciaországban tanulmányúton a kormány meg-

¹⁾ Pólya Jakab, *Az újabb agrár mozgalom és trodalom hazánkban*, Budapest, 1884, 12. l.

²⁾ Doktrínér liberális részről nem hiányzott a hajlandóság a bortermelést istápoló törekvések megakadályozására, pl. Hermann Ottó 1885-ben a központi mintapincét akarja megszüntetni, mert ez szabad kereskedelmet üz (*Borászati Lapok* 1885, 63. l.); ugyancsak ő nem heyeslí a francia bortermelés tanulmányozását, l. vele szemben Gaál Jenő *Magyarország közgazdasági és társadalmi politikája*, I. Budapest 1907, 231. l.

bizásából, s ott sok haszonnal hallgatta Szemere Bertalan tapasztalatait és tanácsait, 1871-ben ugyancsak a magyar kormány hívására jött hozzánk Terrel aux Chénes francia borszakember, aki a fejérmegyei vaáli Ürményi-birtokon mutatta be gyakorlatilag a francia borkezelés titkait. Az igaz, hogy utóbb panaszkodott a magyarokra, mert azok szerinte nem akarnak a franciától tanulni, hanem a német borkezelés módszereit sajátítják el.¹⁾ A fő az, hogy a magyar bortermelő *akart* tanulni és tanult is annyira, hogy az öreg Schams, ha látja a szorgalmas törekvést, bizonyára barátságosabb hangon írt volna munkáiban a termelőről. Az ő egyszerű kis budai venyigeiskolájából idők folytán az ország összes borvidékeire kiterjedt nevelő organizáció fejlődött ki: a század végén a budapesti felsőbb bor- és szőlőgazdasági szaktanfolyam és hét állami vagy államilag segélyezett vinceriskola működnek, mellettük amerikai szőlőtelepek, szőlőoltványkészítő telep és egész nagy, leginkább Darányi Ignác minisztertől kiépített borkezelési szaktisztviselői kar gondoskodik a termelő segítéséről. A magyar királyi Ampelológiai Intézet pedig évkönyveiben szőlőfajtáink s boraink tudományos megismerését és javítását tűzte feladatául.

Mindezt szívesen felsorolva és elismerve, mégsem zárkozhatunk el annak felismerése elől, hogy a külföldi piacot jobb kvalitású, fajborainkkal ebben az időszakban sem sikerült meghódítanunk. A huszadik század elején bortermelésünk talán még inkább rá van utalva Ausztriára, szinte egyetlen kiviteli piacára, mint százötven évvel előbb. 1911-ben kivittünk Ausztriába 1,143.000 métermázsza bort, Boszniába és Hercegovinába 19.000, Németországba 18.000, Oroszországba 1.200, Svájcba 719 és Éjszak-Amerikába 2.300 métermázsát. 1912-ben ugyanezen számok helyébe a következők lépnek: Ausztriába 1,263.000, Boszniába 15.000, Németországba

¹⁾ *Borászati Füzetek*, 1872, 97. l. Entz és mások jelentései, tanulmányutjaikról külön is megjelentek és fontos kutfőit képezik borászatunk történetének, melynek irodalmát l. a Darányi Ignáctól kiadott hivatalos munkában: *A magyar korona országainak mezőgazdasági statisztikája V. kötetében.*

13.000, Oroszországba 500, Svájcba 526, Éjszak-Amerikába 1.600.¹⁾ Ugyanekkor, 1911-ben borbehozatalunk 224.000, 1912-ben pedig 323.000 métermázsát tett ki, tehát sokkal inkább aktívak voltunk, mint a Bécsből diktált vámrendszer uralma idején. Viszont az akkorihoz képest tökéletesen elvesztettük a lengyel piacot — miután a régi Lengyelország nagyobb, gazdagabb része orosz kézen lévén, Oroszországba való kivitelünk pedig majdnem a semmivel volt egyenlő; hasonlóképen elvesztettük, illetőleg nem tudtuk visszaszerezni a német-porosz piacot és az egyetlen állam, mely borfőlégünket megvásárolta, Ausztria, velünk ez időben közös vámterületet képezvén, meg sem próbálhatta a magyar bor elleni védekezést. Kivitelünk tehát e korszak végén sem olyan, mely a kivitelre korábban káros lelki tényezőnek közben történt megváltozását bizonyíthatná.

Itt számításba kell vennünk azt a körülményt, hogy a piachódítás tulajdonképeni ideje a 18. század vége és a 19-iknek első fele lett volna. Mi ehhez későn jöttünk, csak részben a magunk hibája, leginkább a bécsi rosszindulatu vámrendszer büne folytán. Így azután, mikor a kiegyezés óta nemzeti autonomiánk teljes birtokában tudatosan törekedtünk külpiac foglalására, mindenütt elfoglalt helyekre, megtelepedett idegen termelőkre találtunk, akik pozíciójukat nem voltak hajlandók a mi kedvünkért feladni. Ez tehát részben magyarázatát adja kiegyezés utáni sikertelenségünknek. De legyünk igazságosak: csak részben adja. Mellette igen fontos, talán még fontosabb oka sikertelenségünknek a már felismert belső tényező, mely kedvezőtlen hatását termelésünkre a kiegyezési korszakban is szemmeláthatólag megtartotta. Amint a nyolcvanas évek egy szakembere megfigyelte: „Semmiféle művelési ágnál nem ragaszkodik magyarunk oly megcsontosodott szívóssággal a dédapák eljárásának hagyományoszerű gyakorlatához, mint a bortermelésnél, pedig nincs ám egyéb argumentumunk: apám is, öregapám is, de még

¹⁾ *Borászati Lapok* 1913, 103. 1.

annak az öregapja is így tett, mégis jó volt.”¹⁾ Azaz más szóval: amint a korábbi generációk is ellenszenvvel viselkedtek a kereskedelmi célból való termelés, a nyereségért dolgozó szorgalmas munka, a többmunka iránt, így a kései utód is. A fentebb ismertetett nevelő kísérletek teremtettek ugyan nagy számmal szőlőgazdaságokat, melyek a nyugati követelményeknek minden tekintetben megfeleltek — ilyenekre könnyű rámutatnunk az ország legkülönbözőbb hegyvidékein és az alföldi telepeken egyaránt — de mindez tulajdonképpen csak kivétel maradt, az egyes ember, itt-ott átalakult gondolkodásában, inkább kommerciális lett és elszakadt a gazdasági indifferentizmustól, de a nagy többségnek lelki alkata nem változott, sőt így rövid idő, két nemzedék alatt nem is változhatott meg.²⁾

Képzett bortermelőink ezt mindakét nemzedék alatt állandóan felismerik és szemmel kísérik. Hisz reformkísérleteiknek épen e kedvezőtlen lelki alkat megváltoztatása a célja, legtöbbször ez van szájukban, nem pedig egyéb bajok, minők voltak e korszakban ki nem elégitő külkereskedelmi képviselőtünk, a galíciai zsidóság térfoglalása a Hegyalján, a folytonos borhamisítások, mind merényletek a magyar bor kiviteli hire ellen, — de mindezt csak mellékesnek, könnyen orvosolhatónak tartották az igazi nagy feladathoz, a termelő lelki alkatának megváltoztatásához képest. Legyen szabad itt néhány fontosabb nyilatkozatot felsorakoztatnunk.

Szemere Bertalannak nagy fáradtsággal és aránylag csekély sikerrel megkezdett művét az angol piacon a pesti születésű Gréger Miksa nagykereskedő folytatta tovább, aki 1860-ban, az angol bevitei vám első leszállításakor költözött Londonba és egy évtized alatt sikerült neki annyira tért fog-

¹⁾ *Borászati Lapok* 1885, 59. 1.

²⁾ A további kutatásnak érdemes volna megállapítania, a modern szőlőgazdaságok alapítói és tulajdonosai közül hányan származtak csak két-három nemzedék óta magyarrá vált német, tót, szerb, vagy cseh családból. Az ilyeneknek természetesen könnyebb volt a lelkükben nem oly mélyen gyökerező gazdasági indifferentizmust legyőzni mint a régebbi magyaroknak.

lálni, hogy a tokaji bor behozatalát kétszáz fiókkal és ügy-
nőkkel üzhette úgy Anglia, mint különösen Skótország ter-
ületén. Tapasztalatairól a magyar borászoknak cikkek ál-
tal állandóan számot adott, 1868-ban pedig a magyar föld-
művelési miniszterhez is memorandumot adott be a kivitel
ügyéről.¹⁾ Saját előadása szerint: a magyar bort, mint szé-
lesebb körű konzumcikket neki sem sikerült Angliában el-
terjeszteni. Az ő sikerének titka az, hogy a nehéz, legfino-
mabb tokaji borokat adja el, még pedig orvosság gyanánt,
híres orvosok ajánlatára, akiktől, úgy egyesektől, mint fakultá-
soktól kedvező szakvéleményeket eszközölt ki a tokaji bor-
nak gyógyhatásáról. Ennek a célnak a magyar bor nagy-
szerűen megfelelt, de már mint élvezeti-fogyasztási cikk nem
versenyképes a bordeauxival, azon egyszerü okból, hogy a
bordeauxinál a termelő, számolva a piac viszonyaival, már
az egész termelési folyamat fázisaiban mindent előre kiszá-
mit, a talaj, a vessző minőségét, a pince, hordó, viszonyait,
az erjedés alatti és utáni hőmérsékletet stb., míg a magyar
termelő mindezekkel nem törődik. Innen van, hogy tapaszt-
alatai szerint a magyar bor tartósság dolgában messze mö-
götte marad a bordeauxinak. A próbánál a magyar pincé-
ben „ravasz, öntetsző mosoly kíséretében” kap rossz keve-
réket, melyet exportálnia teljességgel lehetetlen. A tanulás
és szorgalom hiányából eredő e bajokat memorandumában
a következő pontokba foglalta: 1. a szőlőfajok nem választat-
nak meg kellően, 2. a borok tartóssága ingatag, 3. izök
nem mindenkor tiszta, 4. az erjedés lefolyása nem kísértetik
elégg gonddal, 5. a szőlőtő nemesítése el van hanyagolva, 6.
a különböző termésbeli borokat egymással összekeverik, 7.
általában nem figyelnek a borok tiszta kezelésére.

Hasonló belső okokban, a termelő hibáiban látja
Széchenyi tanítványa, Gyürky Antal az erdélyi bortermelés
hanyatlásának okait; ezek szerint 1. a termés mennyisége a
rossz művelés folytán annyira csökkent, hogy többé nyere-
séget nem tud hozni, 2. a fajok nemesítéseért semmi sem

¹⁾ *Borászati Lapok* 1869, 46. 1., 1874, 201. 1., 1880, 148. 1.

történt, 3. a szőlőművelés az egyes vidékeken nem felel meg a célszerű rendszernek és a helyi viszonyoknak, 4. a borkezelés és pincegazdászat elvei ismeretlenek, 5. kevés bor kerül pincekezelés alá, a legtöbbet mustban adják és vizszik el és keverik össze gyöngé borokkal, 6. így a kereskedelemben ki sem fejlődhetett eddig az erdélyi bor jellege, minek folytán az erdélyi bor mint ilyen nem is kereskedelmi árucikk, 7. mindezen bajok következményeként nincs borkereskedés, a borárok alacsonyok, a szőlőművelés hálátlan és még kevesebb gonddal műveltetik.¹⁾

A belső bajok felsorolása mellett állandó probléma bortermelőink számára, hogyan lehetne mégis kivített csinálni. Évről-évre, évtizedről-évtizedre felvetik a kérdést, miért nem világkereskedelmi cikk a magyar bor, s a válasz mindig ugyanaz, amit Széchenyi adott: mert nem úgy készíti a termelő, hogy az lehessen. Somssich Pál 1869-ben Széchenyi szellemében vonja le Gréger adatai tanulságát: nem világkereskedelmi cikk, mert 1. tartóssága ingatag, 2. íze és zamatja ki nem elégitő, mivel különböző fajú fürtök szórtnak egybe, 3. színe nem tiszta.²⁾ Egy évtized múlva, 1881-ben még mindig ugyanaz a válasz: nem lehet világkereskedelmi cikk, mert nincs állandó jellege, hanem hely, faj, fajkeverék és évi termés szerint változik. 1887-ben nagy gazdasági szaktekintélyek állapítják meg, hogy ámbár a borászatnak és szőlészetnek két különböző neve van a magyar nyelvben, de „viszont talán egy nagyobb termelő nemzet se vegyíti annyira e kétnemű foglalkozást, minden kisbirtokos és kapás, nemcsak maga ültetvén, nyesvén, kapálván és szüretelvén szőlőjét, hanem borát is maga szürvén, fejtvén, kotyvasztván. Hogy ily módon azután megállapodott, kifejlődött borkereskedésről alig lehet szó, hogy tömeges kivitelről egyelőre még nem szabad álmodoznunk, az a dolog természetében fekszik, bár a javulás évről-évre nagyobbmér-

¹⁾ *Borászati Lapok*, 1859, 49. 1.

²⁾ *U. ott*, 1869, 115.

veket ölt s mind szebb jövővel biztat.¹⁾ Hogy az utóbbi rózsaszínű megjegyzés csak a korszak obligát illúzióiból nőtt ki, azt az eddigiék után nem kell kiemelnünk. Ellenkezőleg, a század végén és a huszadik század beköszöntésével mintha energiánk, a hosszas sikertelen küzdelemben ellanyhult volna és mintha kezdtünk volna belenyugodni, hogy borunk főpiaca Ausztria maradjon, melynek egyrészt a saját termése megjavítására, másrészt iz dolgában el nem kényeztetett alsóbb néposztályai számára, valamint Nyugat felé tovább kivitelre is (vegyítve saját borával) volt állandó szüksége a mi borunkra. A század végén még megpróbáltuk az amerikai piacot, ahova éveken át küldöttünk borokat, melyek szintén éveken át eladatlanok maradtak.²⁾ A filloxera óta jó és olcsó vörösborunk, ami a franciával és olasszal versenyző exporttömögárú lehetne, visszafejlődött, mert az új szőlőkön, eleinte legalább, nem vesződtek vörösbortermeléssel, — egy másik megfigyelés szerint az új század elején a sötétszínű vöröset annyira elhanyagolták, hogy fiatalabb bortermelőink gyakran nem is ismerik többé készitési módját. Olcsó vörösbor híján nem tudtuk felvenni a versenyt az olasz és francia termeléssel; a filloxera előtt még mentek boraink Franciaországba coupege céljából, fajborok is a Syájcbba, de azóta mindez abbamaradt és már a világháború kitérésére előtt többé-kevésbé rezignáltnak kellett ismernünk, hogy kivitelünk közönséges hordóborokban van csak Ausztriába, s egyébként, palackokban csakis hegyaljai és némely drága fajborokat tudunk kis mennyiségben elhelyezni a külföldi piacokon.³⁾

A kiegyezési korszak elejét és végét egymással összehasonlítva, két generációnak lelkiismeretes, komoly munkája mellett is a belső tényező egészben véve majdnem oly kedvezőtlen maradt, mint volt egy századdal előbb. Míg azonban a korszak elején a bizalom, a jövőbe helyezett remény

¹⁾ Láng-Keleti-Jekelfaiussy, *Magyarország statisztikája* II. Budapest, 1887, 68. l.

²⁾ *Borászati Lapok* 1896, 267. l.

³⁾ *Borászati Lapok*, 1914, 126. és 341. l.

lelkes hangjai hallhatók, addig a korszakot záró nemzedék-nél bizonyos kifáradás, csüggedés tapasztalható. Vezető kö-reink e korszak végén is lankadatlan szorgalommal működ-tek a termelő tömegek felvilágosításán, de mintha már nem hitték volna többé, hogy a nagy nyugati piacokon valaha is helyet foglalhatunk. 1853-ból valók ezen sorok, melyeknek tárgyi tartalma sajnos az új században is aktuális: „A butellás kereskedés a nemesebb hazai borainknak kisebb edé-nyekbeni elszállítása volna azon egyetlen mód, mely a ter-mesztőknek gazdagon jövedelmezne. A franciák, spanyolok és más nemesebb borokat termesztő nemzetek rég által lát-ták ennek gazdasági fontosságát, s e részben is régen meg-előzték bennünket. Míg a világ minden nemesebb borfajtái, mint a Malaga, Madeira, Bordeaux, Xeres, Champagne, rhenusi, sőt még a jelentékenyebb angol sörfajok is mindig és mindenütt csak apróbb adagokban, butellákban adat-nak át a kereskedésnek: addig a föld legnemesebb nedve, a borok királya a tokaji, nagy faedényekben, átalagokban, hordókban hurcoltatik szerteszét, hitelét veszítve, haszontalan almálé gyanánt. S csak a külföldi kereskedői kezekben ido-míttatik ezután által, néhol híven, néhol hűtlenül.”¹⁾ Ezt az „egyetlen módot” hatvan-hetven év alatt is csak egyetlen borunkra, a legkitünőbbre tudtuk úgy ahogy alkalmazni, — a nagy tömeg, kivételünk nagy része megmaradt a régi ke-zelés és szállítási mód mellett. Befejezésül lássunk egy re-zignált nyilatkozatot a korszak részéről, 1910-ből, melyet egy szakemberünk tett azon alkalommal, hogy olyan primitív dologra kellett tanítania termelőtársait, minő a kései fagy elleni intézkedés: „A magyar gazda túlságosan és állandóan a jószerencsében bíz, másodsorban pedig azt hiszi, hogy amit ő a saját fejétől és pedig legtöbnyire more patrio cse-lekszik, az a leghelyesebb.” A bajokon szerinte egyesült erő-vel lehetne leginkább segíteni, de mi magyarok „nem értjük, nem akarjuk megérteni a társulás nagy hasznát és kevés még a rugó, mely bennünket erre erkölcsileg serkentene.

¹⁾ U. ott 1858, 37. l.

Apostolaink alig akadnak e téren, s ha akadnak, úgy szavuk elhangzó szó marad a pusztában...¹⁾ E szavakat hallva csukjuk be szemünket és előttünk áll a századforduló átlagos magyar bortermelőjének a lelki típusa, mondhatnánk kvintesszenciája, a legendás ősmagyar lovas, a puszták végtelenségében egyedül, testvértelenül magára hagyatva, bízva csak a saját jószerencséjében, mely századokon át annyiszor megcsalta ugyan, de amelyben mégsem szünt meg bízni azon egyszerű okból, mivel illúziók nélkül nem szeret élni és tehetsége sincsen a lelki nyugalmát veszélyeztető, ravaszúl nyerészkedő termeléshez és kalmárkodáshoz. Az ősmagyar lovas igénytelen, vagyontalan, szegény — volt és vajjon, kérdezzük, marad is?

V.

Az eredmények.

Mielőtt vizsgálódásunk kiindulópontjához, a Thünen-féle „Standorttheoriá”-hoz visszatérnénk és a kutatásnak hogy ugymondjuk, theoretikus eredményét megállapítanánk, egy pillantást kell vetnünk a tárgyi eredményekre is. A magyar bortermelést illetőleg megállapítottuk, hogy három tényezője közül 1. a *természeti* tényező kitünő volta minden időben lehetővé tette a termelőnek elsőrangú, a világ bármely borával versenyző bort produkálni; kivételesen, mint a filoxera idején ezen eredeti, a talajban rejlő kedvező természeti tényezőnek áldásos hatását azonban *accidentiák*, múltó bajok

¹⁾ Krenedits Ödön, *u. ott* 1900, 374. l. A fenti fejezetek természetesen nem tartanak igényt arra, hogy bortermelésünk történetét adják. Erre annál kevésbé vállalkozhattam, mivel semminemű előmunkát nincsen és a fenti fejezetekben különben is bizonyos értelemben úttörő munkát kellett végezni. Herczegh Mihály történeti kísérlete a *Magy. Gazdaságtört. Szemle* 1893. évfolyamában minden kritikán alul marad. A *Borászati Lapok* történeti cikkei szintén alacsony rangúak, s kirívóan elűtnek a folyóirat magas színvonalától. Az 1914. évfolyam még egész komolyan előadja, hogy Baranya neve a bor annya összetételből származik!

kisebbitették; 2. a társadalmi-politikai tényező a 18. század közepétől kezdve a bécsi vámrendszer uralkodásának egész idején a lehető legkedvezőtlenebb volt a jövedelmező bortermelés és kivitel fejlődésére. A Bécsből díktált közbeeső vámvonal 1849. után megszűnván, az egész társadalmi-politikai tényező is elveszti kedvezőtlen hatását, melyet a természeti tényezővel ellentétben, annak áldásos voltát paralizálva gyakorolt szinte száz esztendőn át. 3. A *belső* tényező, mely alatt mi a magyar termelő *lelki alkatát* ismertük fel, az egész szemügyre vett időszakban kedvezőtlen hatással volt a termelésre és kivitelre: egyrészt a bécsi vámrendszer idején képtelen volt a kedvezőtlen társadalmi-politikai tényező ellen hatékonyan fellépni, másrészt ez utóbbinak megszűntével, amikor rajta kívül tulajdonképen csak a kedvező természeti tényező hatásával kellett számolni, még erre támaszkodva sem tudta a termelést azon fokra felemelni, mely egyébként más lelki alkat mellett, elérhető lett volna. Igaz, a mérleg serpenyője a *belső* tényező műlasztásainak súlya alatt nem merül alá oly mélyen, ha számba vesszük azon pusztításokat és azon nagy idővesztéseket, melyet a társadalmi-politikai tényező okozott a maga százéves uralma alatt, melyet tehát a *belső* tényezőnek, még ha erősebb és kedvezőbb alkatú is, akkor sem lett volna könnyű kipótolnia és az immár francia német, olasz termelőktől elfoglalt világpiacon utólag, kapuzárás felé helyet foglalnia: mégis, mindezt tekintetbe véve nem tagadhatjuk el kutatásunk eredményeként a *belső* tényezőnek állandóan kerékkötő, kedvezőtlen, akadályozó szerepét.

Ha már most a *produkciót P*-vel jelöljük, s alatta nemcsak a termelt bormennyiséget, hanem a bornak mint árucikknek értékét, tehát a kiviteli kereskedelem eredményét is, egészben véve a bortermelés nemzetgazdasági jelentőségét értjük, s ha továbbá a természeti tényezőt *T*-vel, a társadalmi-politikait *T_p*-vel, a *belső*t *B*-vel jelöljük, akkor *P* a másik háromnak együttműködéséből adódik, azaz Thünen gondolkodásához alkalmazkodva: $P = T \cdot T_p \cdot B$. Kutatásunkból azon-

ban tudjuk, hogy volt idő, amidőn úgy T , mint Tp kedvező tartást gyakorolt P -re és ez utóbbi mégsem tudott lényegesen megjavulni azon időszakhoz képest, midőn csak egyedül T volt a kedvező és Tp kedvezőtlen: ebből a megfigyelésből világos, hogy a három együttesen ható erő közt időnkint B -nek egymagának is lehet annyi ereje, hogy a másik kettőt paralizálja. Tehát P alakulására B -nek időnkint eldöntő, s mindig: *lényeges* befolyása van.

Másszóval: a magyar bortermelés fejlődésére a termelő lelki alkatának minősége gyakorolt lényeges befolyást. És ezt a pozitív eredményt tárgyiasságából kivetköztetve: a gazdasági produktó menetére lelki tényezők, a gazdasági szubjektumok lelki alkata gyakorolhat és gyakorol is döntő befolyást.

Ezen végső eredményünk birtokában a fentebbi formula alkalmazásánál mindenkor különös tekintettel kell lennünk B milyenségére. Vegyük fel, hogy a formula minden egyes tagja B kivételével, ugyanaz marad, csak a magyar termelő lelki alkata helyébe lép például az olasz vagy német termelőé, tehát Bm helyébe Bo vagy pedig Bn . Míg a valóságban lefoíyt történeti fejlődés során $P=T$ Ip Bm formula uralkodott, s benne Bm túlnyomó hatása folytán P kedvezőtlenül alakult ki, egy szupponált $P=T$ Ip Bo vagy $P=T$ Ip Bn formula esetén nincsen kizárva, hogy P sokkal kedvezőbben alakult volna. Mert kétségtelen, hogy ha a Duna-Tisza áldott bortermelő vidékén egy a magyarnál sokkal inkább gazdasági természetű nép, minő akár a német, akár az olasz, lakott volna évszázadokon át, ez minden esetre másként használta volna ki a kedvező természeti tényezőt és másként reagált volna a társadalmi-politikai tényezőnek akadályozó hatására. A végeredmény, a termelés, és annak nemzetgazdasági jelentősége hasonlóképen egészen más lett volna, mint Bm tényleges uralma alatt.

Hogy a fenti eredmény mennyiben korlátozhatja olyan nemzetgazdasági elméletek érvényét, melyek filozófiai alapvetésüknél fogva lelki tényezőkkel, egyéni és népi, faji sajátosságokkal nem hajlandók számolni, ez már a magyar

történet talajáról, melyen állunk, elvezetne bennünket az elmélet vidékeire.

∴

Hátra volna még azon eredményeket összegeznünk, melyeket kutatásunkból a magyarság faji lelkialkatának ismeretére nézve nyertünk. Itt mindenképen óvatosságra int bennünket kutatásunk korlátolt köre. Annyi mindenesetre kiderült, hogy a gazdaságtörténeti vizsgálat során a faji alkat mint hatékony tényező merül fel, melylyel való foglalkozás elől a kutatás el nem zárkozhatik. Az is bizonyos, hogy ezen alkalommal a lelki alkatnak több tényleges, valószínű tulajdonsága jut éles megvilágításba, sokkal élesebbe, mint ha csak irodalmi avagy pláne költői nyilatkozatokra, reflexiókra támaszkodva iparkodunk velük megismerkedni. A „sirva vígad a magyar” „ha kéri az ingét is adja” s hasonló közmondások és irodalmi eredetű szálló igéknél sokkal világosabban, nagyobb precízióval állapíthatja meg lelki alkatunk egyes sajátságait a történeti kutatás, ha azokat azon formákban tekinti, melyekben a társadalmi, politikai, s mint láttuk gazdasági eseményekre reagálnak. Ennyiben, azt hisszük, kutatásunknak van némi pozitív eredménye.

Más feladat volna a megismert egyes lelki sajátságokat körvonaloznunk és faji alkatunk egészében elhelyeznünk. Ehhez a megvizsgált terület, a bortermelés, sokkal szűkebb körű, sem hogy biztosíthatna bennünket tévedések, egyes tényezők túlbecsülése vagy elhanyagolása ellenében. Annál kevésbbé, mivel hasonló kutatásokkal történettudományunk még a rokon tárgyak körében sem rendelkezik és faji alkatunkról, Széchenyi István műveiben elszórt megjegyzéseket leszámítva pozitív ismerettel alig rendelkezünk. Így csak általánosságban mondhatjuk ki, hogy a bortermelés vizsgálatánál faji alkatunkat illetőleg kétségtelenül meggyőződünk, hogy az nem az, amit a német „wirtschaftlich” szóval fejez ki. Célszerű gazdasági termelésre önmagától, külső befolyás, tanítás, példaadás, buzdítás nélkül nem hajlandó, nincs rá kedve, nincs hozzá ösztöne. Ha akarata, külső be-

hatás alatt, mégis mozgásba jön ez irányban, előbb-utóbb megáll és elakad. Földjének természeti kincsei, melyekről tudomása van, nem ösztönzik azok kihasználására. Nem lát bennük gazdasági objektumokat, melyekre munkát fordítva magának jövedelmet, gyarapodást, vagyonosodást, élvezeteket szerezhetne. Egészben véve úgy látszik, hogy a gazdasági termelés iránt csak addig van érzéke, míg az a saját személyi szükségleteit, fogyasztását elégíti ki. Ami azontúl van, a termelés mások szükségletére, a nyereségre termelés, a termelés és a nyereszkesedés önmagáért, ami a kapitalista tehetségű népek sajátossága, mindez őt nem érdekli. A saját szempontján túl a gazdasági termelés iránt közömbös, ennek érdekében nem tartja érdemesnek nyugalomról, nézeteiről lemondani. Szinte ellentéte a „wirtschaftlichnak”, attól pedig, amit kereskedelmi tehetségnek, mozgékonyásnak nevezünk, oly távol van, mint ég és föld, tűz és víz.

Mélyebb összefüggések kutatásába itt nem bocsátkozhatunk. A gazdaságosabb termelés pozitív akadályai közt hiúságot, mozdulatlanságot, csökönységét, képzelgéseket, illuziókat találunk, a Széchenyitől annyiszor kárpált nemzeti hibákat. Viszont a nyereszkesedési képtelenség, a „gazdaságosság” hiánya arra mutatnak, hogy fajunk alapjában véve csekély igényű, könnyen megelégedő, nagy törekvésekre, nagy akarásokra fel nem lendülő. Azt is észrevettük, hogy vidékbeli és társadalmi különbség nélkül egyformán reagál a gazdasági élet benyomásaira. A gazdag, művelt hegyaljai nemes, aki romlékony borát bátran elküldi az operenciás tengeren túlra is, meg a tabajdi paraszt, aki rossz borkotyasztó ugyan, de élvezője saját borának, kétségtelenül ugyanazon fajtság példányai. Hogy hol, a lélek minő mélységében találkoznak ez annyiféle színű, de kétségtelenül egy lényegű egyének, ehhez a kérdéshez most annál kevésbbé merészkedünk közeledni, mert ez a magyar történeti szintézisnek egyik legmagasabb és legnehezebb feladata.

Befejezésül még egy szót. Történetírásunk és a magyar nagyközönség közt legalább is két generáció óta nincs meg

többé az a kontaktus, mely régebben, Bél Mátyástól és a jezsuita történetíróktól kezdve egész Szalay Lászlóig és Horváth Mihályig megvolt. Fél század óta hol a tudomány volt modern és a közönség botorkált utána értetlenül, hol a közönség tartá a tudományt ósdi vaskalapnak, melylyel nem kell többé törődnie. Kölcsönös megértés így létre nem jöhetett. E permanens érdekhány alatt az érintkezés részben a sajtó, részben, szintén a sajtó segélyével, illetéktelen tényezők által bonyolítottatott le, minek tudományos és erkölcsi kárait eléggé ismerjük. Legujabban mintha megint felébredne a régi direkt érdeklődés és leáldozóban volna a parazita közvetítők napja. Sajnos, a kezdet kezdetén vagyunk és félreértések nincsenek kizárva. Nem szeretném, ha jelen kis munkám is tárgya lenne egy ily félreértésnek. Nem szeretném, ha faji alkatunk objektív vizsgálatát és benne faji hibák, a haladás kerékkötői felfedezését valaki megint a „lemondás történetfilozófiájának” nézné. Buzdításnak arra, hogy tegyük ölbe kezeinket és ne dolgozzunk, mert úgyis művelhetetlen keleti faj vagyunk. Aki ilyen vádat emel, az nem szokott hozzá a nehéz munkához. Fajunk nehezen mozdíthatósága csak a forradalmi és gyors lábú haladást zárja ki, de nem a meglevővel számoló, a konzervatív menetű reformot. És minél nehezebben tudjuk megmozdítani az ősi alkatot, minél hatalmasabb az abban lakozó vis inertiae, annál inkább meg kell feszíteni minden erőnket a célbavett változtatás, a reform érdekében. Amint már Széchenyi is így tett és így tettek és tesznek bortermelelésünk tanult vezéremberei, kiknek százéves fáradozásai adták e munkámnak szívesen felhasznált anyagát.

Szekfű Gyula.

Fessler és a romantikus történetfilozófia.

Strindberg „Damaszkusz felé“ című darabjának utolsó, klástrom-jeleneteiben szerepel Pater Uriel, aki túlságosan szomjazta a tudást: a 19. század elején még a felvilágosodás tanaiban lelte meg a minden titkot megnyitó kulcsot, a 30-as években hegelianus lett, ezen az úton a kereszténységhez tért vissza, pár évvel később a materializmus táborában látták, kís vártatva átment a teozófusokhoz és így tovább, míg világtalan aggastyánként a zárda falai közé menekült. Akár csak a mi német nyelven magyar történelmet író tanárunkat, a volt szerzetest, a fölvilágosodás volt előharcosát, a volt páholyimestert, a romantikához átpártolt, mélyen vallásos későbbi orosz-német püspököt, Fesslert látnók magunk előtt. Az ő élete is ilyen szakadatlan változások láncolata volt. Innen van, hogy igen gyakran félreértették, egyoldalúan ítelték meg, mint a minap is Nadler, aki újabb művében e pár sorban intézi el: „Ignaz Fessler, der Deutschungar, Kapuziner, Lutheraner, Erzaufklärer”.¹⁾ Nem, a dolog korántsem ilyen egyszerű. Itt egy sokkal összetettebb probléma előtt állunk; nemcsak egyéni, lélektani szempontból, hanem a szellemtörténeti nagy összefüggések szempontjából is.

Hozzászoktunk, hogy a fölvilágosodás apostolait mind rossz oldalaikról ítéljük meg, főleg pedig, hogy a szellemet és a szívet, az érzést, az idealizmust tagadjuk meg tőlük. Ez több szempontból is hibás. Nemcsak arra hivatkozhatunk, amit E. Troeltsch hirdet mind hangosabban, hogy az igazí fölvilágosodás olyan rajongással, hittel, idealizmussal fogott egy roppant föladat megoldásához, amilyen hitet meg lelkesedést álmodni sem képes az ideges, sokfelé kapkodó XX. század, és hogy rossz hírbe csak a túlzók, ezek a minden nagynak sirásói keverték. Sokkal fontosabb ennél még annak a meggondolása, hogy a fölvilágosodás szellemi vezére — az éleseszű, a gúnyos, az arisztokratikus hajlamú, a fölvilágosodott önkényuralmat pár-

¹⁾ Die Berliner Romantik. 1800—1814. Berlin, 1921. 100. 1.

toló Voltaire mellett — az utópiákért lelkesedő Rousseau volt, az érzés, a szív embere, aki imádta a szépet, a színt, a meleget, a rajongó hangot, aki a nép barátja s a polgárság egyenjogusításának hevesebb verű szószólója volt, mint a számító Voltaire. Két hatalmas folyam hömpölygött itt egymás mellett. Montesquieu és Voltaire híveit egyfelől, Rousseau követőit másfelől két külön táborba kell osztanunk, ha tisztán akarjuk látni a nagy eszmefolyamok partjait.

A fölvilágosodásnak hívei éppen Németországban ezenkívül még egy harmadik erő befolyása alatt állottak, amely sem Francia-, sem Angolországban nem mutatkozik olyan formában mint itt: a teologikus világnézet, racionalisztikus átalakításban ugyan, de tovább hatott.²⁾

Elég a régebbi fölvilágosodott német filozófusok közül Christian Wolffra (1679—1754) gondolnunk, akinek neve a fölvilágosodással kapcsolatban valóságos fogalomná lett. Minden racionalizmusa mellett vallásos ember, aki nem akart tudni „von der Freidenkerei der Engelländer”, sem „von dem einreissenden Deismus, Materialismus und Skeptizismus der Franzosen”. „Die Philosophie handelt nur von Gott” olvasható nála más helyen (Natürliche Gottesgelahrtheit). Amint tőle Leibnizhoz vezet vissza az út, úgy az utódai Lessinghez adják az összekötőhidat pl. H. S. Reimarus, akinek iratait Lessing adta ki s aki állást foglalt mind La Mettrie materializmusa, mind Spinoza pantheizmusa ellen. Hogy Lessing nem lett volna vallásos kedély s nagy idealista, azt még legelfogultabb bírálói sem állíthatják. Egyenes út vezet a fölvilágosodástól is a romantikához ebből a szempontból, nemcsak a pietizmustól és a titkos társulatoktól, amelyeknek fontos szerepére e téren legújabbán ismét rámutatott Josef Nadler (Die Berliner Romantik. Berlin 1921, aki egyszersmind elismerőleg nyilatkozott ezzel kapcsolatban Schneider könyvéről,³⁾ mely a német titkos társulatoknak a

²⁾ „Die deutsche Aufklärung hatte im Gegensatz zur französischen und englischen stets einen starken theologischen Einschlag behalten. Die altchristliche Lehre, wonach der Weltgeschichte ein göttlicher Heilsplan zugrunde liegen sollte, war von ihr meistens nicht schlechtweg abgelehnt, sondern rationalistisch umgebildet worden. Sie hatte die biblisch dogmatische Formulierung verworfen, aber an der Fiktion einer Erziehung des Menschengeschlechts und einer einheitlich gegliederten Weltgeschichte festgehalten.” E. Fueter: Geschichte der neueren Historiographie. München und Berlin. 1911. 432. 1.

³⁾ Dr. Ferd. Josef Schneider: Die Freimaurerei und ihr Einfluss auf die geistige Kultur in Deutschland am Ende des XVIII. Jahrhunderts. Prag, 1909.

német szellemi életre gyakorolt befolyását tárgyalja.) A németek mindig inkább hajlandók voltak hinni és ideálisan gondolkodni, sőt erőszakolt konstrukcióval is megtartani a régebbi teológiai elemeket az újak mellett és között. A folytonosság e tekintetben szembeszökő. Hogy ez mennyire igaz, azt legjobban a Herder és Hegel történetfilozófiai nézetei közti rokonság mutatja. Herder felfogása, noha Voltaire és Montesquieu is hatottak rá, Rousseaura és modernizált teológiai gondolatmenetekre vezethető vissza. Éppen nála egészen tisztán mutatkozott az az irány, amely a romantikán át annak csúcspontjához, Hegelhez vezet. Ha tehát látjuk, hogy Fessler még a fölvilágosodást hirdető éveiben is főként Herderre esküdött,⁴⁾ nem is kellett olyan nagy lépést tennie a romantikus felfogás elfogadásáig.

Mi sem jellemzi jobban a kor izlését és Fessler orientálódását mint az a tény, hogy a legolvasottabb történetírók közé Johann von Müller tartozott és hogy Fessler ő rá, meg Luden nevű tanítványára hivatkozott nagy történelmi munkájának előszavában. J. v. Müller szintén a Rousseaut követő fölvilágosodott történetírók közé tartozott. Svájc történelmével, amelyben, mint ezt a modern kritika könyörtelenül megállapította, meghamisította a történeti igazságot a szép, lelkesítő előadás kedvéért, klasszikus példát szolgáltatott a Rousseau-féle szabadság-imádással való visszaélésre. Ez azonban a maga idejében a sok kis kényúr szeszélye ellen hangolt németiség előtt előre biztosította neki a sikert. Ugyanazt jelentette munkája a történetírás terén, mint a költészetben Schiller „Räuber”-je, „Kabale und Liebe”-je. Müller továbbá szeretettel élte bele magát a régi századck légkörébe és rendkívül színes, érdekkeltő rajzát adta a népnek, nemeseknek, a falú és a város lakóinak egyaránt. Idealizált itt is, de magával ragadott. Fesslerre mindenekelőtt a hazaszeretetével hatott. „Ein freyes Volk, sagt Johannes Müller (Schweizerische Eidgenossenschaft. 2. rész, 340. 1.), kennt nichts älteres, natürlicheres, besseres, als die Führung der Waffen”. Ezzel a mondattal kezdte meg Fessler nagy magyar történelmét. Természetesen saját honfitársaira gondolt e sorok leírásánál. Itt is éppen egy olyan tulajdonsággal van dolgunk, amely a romantikusokra utal. Ezek kedvelték is Müller említett munkáját. Wilhelm Schlegel így jellemezte a szerzőt:

⁴⁾ V. ö. többek között: Dr. Fesslers Rückblicke auf seine siebenjährige Pilgerschaft. Breslau, Korn, 1824. 317.—318. l., hol Herderrel való beszélgetéséről ír.

„Ein patriotisches, freies, menschliches Gemüt, Grossheit des Styls wie der Gesinnungen. . . Er ist der erste unter den Neuern, der die Grösse des Mittelalters gehörig begriffen hat“. Mme de Staël (*De l'Allemagne*, Paris, 1813. II. 348.) hasonló elismeréssel adózott neki: „Müller, qu'on peut considérer comme le véritable historien classique d'Allemagne. . .“ Schiller *Tell-jében* névszerint említette (5. felv., 1. jelenet, Stauffacher szavai):

Es ist gewiss. Bei Bruck fiel König Albrecht
Durch Mörders Hand — ein glaubenswerter Mann,
Johannes Müller, bracht es von Schaffhausen. ⁵⁾

Schiller maga is Rousseau-tanítvány volt mint történet-író. Igaz, hogy történelmi érzékének növekedtével mindinkább távolodott tőle, de munkásságának jelentős része a genfi polgár hatását mutatja. Schiller történelmi felfogása pedig szintén erősen befolyásolta Fesslert, főleg írói tevékenységének első felében. Történelmi regényei védelmében ő maga hivatkozott Schillerre. ⁶⁾ Nem is tévedett olyan nagyon, amikor megállapította, hogy Schillert a hősei annyira érdekelték történelmi munkáiban, hogy túlságos figyelmet szentelt nekik. Ő ugyan ezt, legalább akkor még, követendő példának tartotta. Fueter is kénytelen kiemelni, Schiller történetírói munkásságáról szólva, hogy a született drámaíró figyelmét mennyire lebilincselte az *egyének*, sőt utal arra is, hogy a két főhősétől milyen jelentős szavakkal vett búcsút a harminc éves háborúról írt művében: „Gustav Adolf und Wallenstein, die Helden dieses kriegerischen Dramas, sind *von der Bühne verschwunden*, und mit ihnen verlässt uns die Einheit der Handlung”. ⁷⁾

Nagyon érdekes azután figyelemmel kísérni Fesslert, hogy hogyan hozta összhangzásba ezt a kimagasló személyiségek iránti érdeklődést a romantikus, egyéniségellenes történetkonstrukcióval, melyről lesz még szó. Éppen ezzel függött kölömben össze Schiller teleologikus, apriorisztikus

⁵⁾ Johann von Müller (1752—1809) Schaffhausenben született. Vö: Dr. Franz J. von Wegele: *Geschichte der Deutschen Historiographie seit dem Auftreten des Humanismus*. München und Leipzig, 1885. 848., 839. I. Wegele, noha kritikátlanságát említi, mégis dicséri Müllert (i. m. 806—848. I.) V. ö. ezzel szemben Fueter ítéletét: „die Forschung der Gegenwart kann ihn als Historiker kaum mehr ernst nehmen“. (Fueter, i. m. 404. I.)

⁶⁾ „Bemerkungen über die Rezension von Attila“. *Allgemeine Literatur-Zeitung*. 1795. III. Intelligenzblatt. 81. sz. 646. I.

⁷⁾ *Werke*, Säkularausgabe XV, 461. Fueter: *Geschichte der neueren Historiographie*. 402.

történelemszemlélete is. Ezt már Wegele⁸⁾ Montesquieu- és Kant-tól származtatva azzal emelte ki, hogy itt hasonlóság észlelhető a teologikus iránnyal. Nagyon világosan mondotta ki Schiller egyetemi beszédében („Was heisst und zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte?“), hogy nemcsak a múltat és a jelent akarja kutatni, de észszerű végcélt is keres a történelem folyásában. Az emberi szellem mindenütt harmóniát, összhangot óhajt látni!

Bárhonnan is nézzük tehát, mindenfelől fonalak nyulnak a romantikus történetfelfogáshoz és Fessler nem is volt olyan következtetlen, amikor ehhez pártolt át. Hogy ezt tényleg megtette, azt már szépirodalmi munkássága is elárulja.⁹⁾ Ebben különösen erősen mutatkozott minden romantikus sajátosság. Önéletrajzában maga is kiemelte az 1803 és 1809 közé eső hat évet, melyeket a teljes megértés idejének nevezett. Ugyanitt említette, hogy naponként olvasta Schleiermacher műveit, továbbá Schelling „Bruno“-ját és „Philosophie und Religion“ című írását.¹⁰⁾

Schelling tanulmányozásának nyoma nem egy helyütt feltűnően jelentkezik is. Elég Fessler Resultate seines Denkens und Erfahrens¹¹⁾ című könyvének 183.—226. lapjait és nagy magyar történelme egyes kötetéhez írt előszavait, meg a Theresia¹²⁾ című művéhez írt függelékét összehasonlítani Schelling Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (Stuttgart und Tübingen, 1803) címen megjelent fejtegetéseivel. Fessler azt követelte felsorolt írásaiban, hogy a történetírás művészet legyen (Werk der Kunst). Mint ilyen pedig legyen a világot kormányzó Szellem éposza és a Végtelennek a végesben megnyilvánuló képe. Schelling szerint: „der dritte und absolute Standpunkt der Historie ist... der der historischen Kunst“, továbbá „über die Art, wie Historie studiert werden will, möge folgendes hinreichen. Sie muss im ganzen nach Art des Epos betrachtet werden“. Más helyen felkiáltott: „Die Geschichte, dieses grosse Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Ver-

⁸⁾ Wegele: Geschichte der deutschen Historiographie 950. I.

⁹⁾ V. ö. Koszó János: Fessler Ignác Aurél élete és szépirodalmi működése. Bp. 1915.

¹⁰⁾ Dr. Fesslers Rückblicke auf seine siebenzigjährige Pilgerschafts Breslau, Korn. 1824. 344. I.

¹¹⁾ Dr. Fesslers Resultate seines Denkens und Erfahrens al. Anhang zu seinen Rückblicken auf seine 70 jährige Pilgerschaft. Breslau, Korn, 1826.

¹²⁾ Breslau, 1807.

standes”¹³⁾. Fessler a „Resultate“-ben csaknem szószerint ugyanígy fogalmazta a történész feladatát: „In der Tatsache des Geistes macht er (der Historiker) die ganze Begebenheit zum Spiegel des in der Menschheit ewig lebenden und wirkenden Universums.” (190. l.) A pár sorral alább álló fordulat: „Dasjenige, was durch die Thätigkeit des weltregierenden Geistes mit absoluter Nothwendigkeit und eben dadurch mit höchster Freyheit in einer historischen Begebenheit vorgeht” (190. l.) — szintén Schellingtől származik: „Wir haben die Historie auf die gleiche Stufe mit der Kunst gesetzt. Aber was diese darstellt, ist immer eine Identität der Nothwendigkeit und Freiheit”.¹³⁾ Schelling kiemelte a külömbseget a történetbuvár (Geschichtsforscher) empirikus álláspontja és az igazi történész (Historiker) magasabb szempontja között: „Der entgegengesetzte Standpunkt des Absoluten ist der empirische, welcher wieder zwei Seiten hat. Die der reinen Aufnahme und Ausmittelung des Geschehenen, welche Sache des Geschichtsforschers ist, der von dem Historiker als solchen nur eine Seite repräsentiert.” Fessler megvetően „Chronist, Notizen-Ueberlieferer, Historienschreiber” néven állította szembe az ilyen buvárt a történetírás művészevel („der historische Künstler”). Schelling elitélte a maga korának a pragmatikus történetírást túlbecsülő hajlamát, Fessler sietett más szavakkal ugyanazt kiemelni: „Die Gelehrten und die Weltklugen fordern von der Historie nicht mehr als eine zusammenhängende Darstellung beglaubigter Begebenheiten nach ihren wahren oder wahrscheinlichen Ursachen und Wirkungen, in einfacher, mit gleicher Ruhe fortschreitender Diction” (Resultate 184.). Schelling logikus menetben és elegáns fordulatokkal vezette le a történetírás művészi felfogásából a sors (Schicksal) szerepét a nagy történetíró-művészeknél. „Durch die Geschichtsbücher des Herodotus gehen Verhängnis und Vergeltung als unsichtbare, überall waltende Gottheiten”. „Sämmtliche Weltbegebenheiten sind in ihrer höheren Richtung und Bedeutung nur die Historie des ewigen, über der Menschen kleinliche Zeit-

¹³⁾ Zehnte Vorlesung. Über das Studium der Historie und der Jurisprudenz. Nem kevésbé fontos ugyanezen eszmék szempontjából: Schelling, Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (Jena und Leipzig 1799) és a System des transscendentalen Idealismus (Tübingen. 1800). Ez utóbbi szerint: az öntudatlanul hajtó erő az „abszolút szintézis”, amelyből az egész történelem alakul — mögötte áll, mint örök tudatlanság, a szabadság és szükségesség identitása, és így tovább.

klugheit immer siegenden, göttlichen Rechtes, welches die religiösen Weisen der alten Welt in Erfurcht erkannt und in dem Mythos von der furchtbaren Nemesis verkündigt hatten" írta Fessler (Resultate. 184.).

Röviden összegezve: Schelling megkülönböztette a) a történetek empirikus felvételét és kinyomozását, b) a történelem pragmatikus kezelését egy bizonyos, a kutatótól megállapított cél szerint, a meglátott összefüggések kidomborításával, c) az adott és való tényeknek művészi szintézisét az ideálissal, amely így azután a történelmet a Világsszellem tüköreként, az isteni értelem örök költeményeként mutatja be. Fessler megkülönböztette a „megjelenés tényeit” (Tatsachen der Erscheinung), amelyek a valóban megtörtént események; a „látszat tényeit” (Tatsachen des Scheines), melyek a történetíró lelkéből származnak s a „hogyan történt?” kérdésre felelnek; végül a „szellem tényeit” (T. des Geistes), ezek a Végtelen tükröződései a történelemben. Amit Schelling tömören és szellemesen fejtegetett, azt Fessler hétköznapiabb észjárással, praktikusabb fogalmazásban, történeti példákkal illusztrálva ismételte. Emellett hatott rá Herder, Schleiermacher, a misztikusok, a saját szerzetesi múltja, s így nem csoda, ha részletekben túlment Schellingben. Külömben is, aki figyelmesen olvassa Schelling említett „Fölolvasásait”¹⁴⁾, különösen a nyolcadikat és a kilencediket („Über die historische Konstruktion des Christentums”, valamint „Über das Studium der Theologie”), hamarosan belátja, hogy Ueberweg óvatos megjegyzése — „Einzelne mystische Anklänge finden sich schon in den Vorlesungen über akademisches Studium”¹⁵⁾ — sokkal erőteljesebben is hangoztatható Schelling írói működésének már erről a szakáról is. Fesslernek pedig ez tetszett. Nem hiába dicsőítette éppen a „Bruno”-t és a „Philosophie und Religion”-t (Tübingen, 1804.). Schellingnek ezzel az utóbbi művével kapcsolatban már Ueberweg is a neoplatonizmusra és Jakob Böhme-re hivatkozott.¹⁶⁾

A miszticizmusra Fessler nagyon hajlott. Ez nemcsak szépirodalmi munkáiból látszik, hanem későbbi oroszországi tartózkodása alkalmával a herrnhutiakkal való együttélésé-

¹⁴⁾ Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. Schelling 1802-ben tartotta ezeket s 1803-ban jelentek meg nyomtatásban.

¹⁵⁾ és ¹⁶⁾ Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie. IV. Teil. Berlin, 1902. 34. lap. Hasonlóan Karl Vorländer, Geschichte der Philosophie. II. Leipzig. 1919. 298. lap.

ből és azokból az öt evangélikus egyházfői minőségében ért támadásokból is, melyek körül annak idején heves irodalmi vita fejlődött.¹⁷⁾ Mindez predestinálta őt arra, hogy teljesen egyetértsen a történetfilozófia minél teleologikusabb és teologikusabb konstruálásával. Sok helyütt Hegel hatását is lehetne sejteni, hiszen Fessler Oroszországban sem vesztette el a német szellemi élettel való kapcsolatát és éppen ezekben az évtizedekben nagy szerepet játszott Hegel, a volt Scheelling-tanítvány. Ez azonban azért nehéz, mert Hegel sok gondolata erős rokonságot mutat az előbb tárgyaltakkal. Hiszen Schelling elő is hozakodott plágiumvádakkal, ami ugyan igazságtalanság volt tőle és éppen annyi joggal lett volna ellene is fordítható más gondolkozókra vonatkozólag, de mégis jellemző az itt mindenütt mutatkozó érintkezésekre, szoros kapcsolatokra nézve.

Annyi bizonyos, hogy Fessler történetfilozófiai nézetei szervesen beleilleszkednek a romantikus történetírás nagy egészébe. Érdekes, hogy éppen ezt a helyét nem állapították meg eddig a nagy szellemi áramlatok körében. Nem tekintve azt, hogy egy régebbi történetírás-történelemben jóformán csak az életrajzát kapjuk, vagyis a kérdés lényegét illetőleg a semminél is kevesebbet, más helyen is mindig arról van szó, hogy történeti munkáját szép előadása miatt olvasták olyan nagy előszeretettel hazánkban. Ezzel szemben Zlinszky már egészen helyesen Fessler elbeszéléseinek terjengős szakaszairól írt.¹⁸⁾ Vegyük ehhez, hogy kronologikus sorrendben adta az eseményeket, ami nem éppen magas művészi forma, továbbá, hogy sok helyen közbeszótt, vissza-visszatérő frázisóktól bizony nem mentes reflexiói sem mindig szépek. Nem szabad elfelednünk azt sem, hogy német nyelvű a munka. Miért hatott volna a magyarokra éppen az előadási mód? Majdnem találó, amit Pintér nagy irodalomtörténetében írt (A magy. irod. tört. Bessenyei fellépésétől Kazinczy haláláig. Bp. 1913. I. 64.): hogy éles elmével, *filozófiai gondolkodással és költői tollal* tűnt ki. Ez azonban arra utal, hogy történetfilozófiai nézetei körül kell a hatásnak főtítkát keresnünk. Bárhol is útjuk föl Fessler nagy történelmének köteteit, éppen

¹⁷⁾ V. ö. Geschichte der Entlassung des gewesenen Pastors in Saratow, Karl Limmer, aus den original-Acten; und wahrhafte Darstellung seiner Verirrungen; ein Gegenstück zu Limmers Libell, betitelt Meine Verfolgung in Russland. Von Ignatius Feszler. Dorpat u. Riga, 1823.

¹⁸⁾ Zlinszky Aladár: Arany balladaforásai. Irodalomtört. Közlemények. 1900. 139. I.

az az eredeti bennük, hogy miképpen állította be az eseményeket, hogyan látta, magyarázta őket, vagyis az ő terminológiája szerint, hogyan felelt meg a „látszat és a szellem tényei“ kihámozásának. Ha teljesen elfogulatlanul ítélünk a kérdésről, nem lehet visszautasítanunk azt a megállapítást, hogy pl. Savoyai Eugen tetteinek elbeszélése korántsem lenne olyan vonzó, áttekinthető, bizonyos mértékig erőteljes és drámai, ha nem vezette volna Fesslert egy ilyen teleologikus történetnéző szemlélet. Avagy nézzük V. László király történetét, amelynek elbeszéléseivel Arany balladájára hatott. Nincs-e Fesslernek ezen, V. Lászlóra vonatkozó szavaiban — „Sein Tod war wiederholte Offenbarung des ewigen Rächers in der Weltregierung“ — a költői felfogás magva adva? Természetesen az események elmondása is azt a célt szolgálja Fesslernél, hogy ez a nézete kellően kidomborodjék. Most vessük össze ezt fentebb idézett felfogásával a nemezis szerepéről és látni fogjuk, hogy milyen zárt kört képez az egész és milyen elválaszthatatlanul, mennyire összefügg minden a német romantikus történeti iskolával. Azt mondhatnók, hogy Herderék, Schellingék és más német gondolkozók Fessleren át hatottak filozófiájukkal magyar költőinkre. Fessler-hatás mind a két Kisfaludynál, Hugó Károlynál, Vörösmartynál, Jósikánál, Aranynál mutatható ki, de ezzel még le sem zárult a sor. Ezeket a hatásokat rendszerezni is kell majd és két részre osztani, tisztán tárgyiakra és olyanokra, amelyeknél szemmel láthatólag a felfogásmód is átment, továbbá olyanokra, amelyek Fessler régebbi munkáira (regényeire) mutatnak és másokra, amelyek nagy történelmi művére vezethetők vissza.

Vegyük most szemügyre a romantikus történetnéző szemlélet főbb sajátosságait, valamint azt a kérdést, hogy miért kristályozódtak ki ezek a nézetek Németországban és miért voltak éppen oly alkalmasak a hazánkba való átültetésre. A német romantikus történetfilozófia természetes ellenhatás a francia forradalomra és a fölvilágosodott abszolutizmusra.¹⁰⁾ A fölvilágosodás teóriái, legalább látszólag, kétszeresen is csődöt mondtak a 19. század elején. A fölvilágosodás eszméit erőszakosan vélték diadalra vihetni: egyszer fölülről (II. Frigyes, nálunk II. József), másszor alulról (a francia forradalom, amelynek a szelleme azonban csak folytatódott Napoleonban, aki ismét fölülről lefelé próbálta a teóriákat

¹⁰⁾ V. ö. Fueter: Geschichte der Neueren Historiographie. München u. Berlin, 1911. 415. l.

keresztülvinni). Világosan látszott ennek lehetetlensége; a teóriák és a történelmi erők harcában ez utóbbiak maradtak fölül. Mi sem természetesebb annál, hogy a romantikus történet szemlélet most ezeknek az erőknek a fontosságát, szentségét, hatalmát állította előtérbe. Az organikus fejlődést nem szabad külső beavatkozással zavarni. Az államférfiú meg kell hogy figyelje ezt a történelmi fejlődést, ennek a szellemből kiindulva, vele összhangban maradva kell, hogy cselekedjék. Nem szabad a nemzeti erők ellen kormányozni. Fellepett a nemzetek fundamentális különbségének a tana a fölvilágosodás kozmopolitásával szemben! Innen már láthatók az összefüggések mindazzal, amit eddig a romantikus történet szemlélettel kapcsolatban fölhoztunk. Meg van magyarázva a teleológikus beállítás, sőt az ilyen misztikusan ható erőkre való hivatkozás a kifejezetten teológikus színezetű rendszerekhez kellett, hogy vezessen. Schelling és Hegel „világszelleme” természetes következménye volt minden ilyen gondolatmenetnek, különösen, ha azt tekintetbe vesszük, amire már rámutattam, hogy a német gondolkodásban milyen szerepet játszott a teológikus beállítás még a fölvilágosodás idején is. Más oldalról érthetővé válik, hogy miért szerette a romantikus kor éppen az olyan történetírót aki, mint Johann v. Müller, hazafias érzések ébresztésére époly alkalmas volt mint a Rousseau-féle határozatlan szabadság szeretetére, mert a svájciak szabadságharca egy nemzetnek küzdelmeként állt mindenkinek a szeme előtt. Nemcsak a szabadságról volt itt szó, hanem a svájciak szabadságáról. A romantikus fölfogás mindenekelőtt hazafias. Nem véletlen, hogy éppen a nemzeti történelmet művelték olyan nagy előszeretettel. Fessler is ezen az egészen természetes úton jutott ahhoz, hogy magyar történetet írjon, vagy, hogy ezeknek az ifjúkori célkitűzéseknek — mert hiszen régtől fogva gyűjtötte már az anyagot saját állítása szerint, — hogy éppen ezeknek engedjen ismét elsőbbséget, miután a fölvilágosodás hatása alatt „Marc Aurel”-okat, „Alexander”-eket írt volt.

A romantikus fölfogás az egyén szerepének a fontosságát, láttuk már milyen okokból, tagadta. Jobban mondva, az egyént csak mint egy felsőbb erőnek az eszközét ismerte el. Fesslernél ezt különösen erősen látjuk kidomborítva: „. . . die Menschen (sind) unvernünftig, in die Weltordnung irgend einen Riss oder eine Dissonanz zu machen, welche nicht schon in sich das Mittel enthielte, dem mäch-

tigen Walten des weltregierenden Geistes dienend, den Riss wieder ganz zu machen, oder die Dissonanz in die Harmonie des Ganzen aufzulösen". (Resultate. 193. l.) A nagy emberék az ő szemében „Verweser des weltregierenden Geistes” voltak.²⁰⁾ (Resultate. 200.) Éppen az ilyen irányú kijelentései emlékeztetnek sokszor meglepően Hegelre.

Teljesen a romantikusok szellemében dicsőítette a középkort is. „Nur Überschätzung neuerer Zeit, und ihres Genossen eitle Selbstgenügsamkeit, sieht im mittlern Zeitalter überall Rohheit und Finsterniss, Stumpfsinn und Unwissenheit, wo die historische Gerechtigkeit häufige und helle Spuren von Cultur des Gemüthes und Thätigkeit des Verstandes findet!!²¹⁾ Ez a romantikusoknál természetes volt, ők a közelmúlttól, a főlvilágosodástól, a francia forradalomtól elfordulva a régebbi időkben keresték a nemzeti lélek tisztább megnyilatkozását. Sokban ugyan tévedtek, ugyanígyben a múltból erős idegen hatásoknak alávetett jelenségeket vettek különösen jellemzőknek. A francia forradalom, a köztársaság elítélése stb. szintén nagy szerepet játszott ebben az időben Fessler fölfogásában. Erre is többszörösen ismételt erős kijelentéseket lehetne tőle idézni. Egyszersmind a francia nép és a francia szellem ellen is fordult. Ennek okát nemcsak abban kell keresnünk, hogy az elítélt forradalom francia volt, hanem folyton szem előtt kell tartanunk, hogy ő is végigélte a francia megszállás keserveit Berlinben és környékén, ő is együtt lelkesedett a poroszokkal Napoleon ellen. A romantikus írók a szellemi szabadságharcot vívták a korzikai ellen, a történetfilozófia, ha nem is mindig tudatosan, ugyanezt a célt szolgálta.

Mennyire meg kellett felelniök mindezeknek az eszmék-

²⁰⁾ Ezek az idézetek halmazhatók. Amiens-i Pétert „Werkzeug des weltregierenden Geistes” néven említi. (200. l.) „. . . . Keiner erkannte, irja más helyen, dass Petrus und Urbanus, dass sie Alle von dem ewigen Weltgeiste nur zu einem allgemeinen, höher stehenden Zwecke gebraucht wurden. . . .” (202. l.) Érdekes, amit önéletrajzában beszél el (423. l.): „Dreimal hatte ich Gelegenheit, Napoleon in Berlin zu sehen. . . . Einmal standen hinter mir ein Preussischer Invalid und ein Karrenschieber. Jener sagte, auf Napoleon hinweisend: möchte ich doch wissen, was der Mensch noch will! —, ich, erwiderte der Karrenschieber, möchte lieber wissen, was unser Herrgott mit ihm will.” A rossz is a felsőbb lény akaratának kénytelen szolgálni: Perényi Péter Zápolya elleni árulása mint az isteni igazságszolgáltatás eszköze van beállítva (Die Geschichten der Ungern. VI. Theil. Leipzig, 1823. 386. l. Ez a mohácsi vészről szóló kötet a maga egészében is példa lehet a fentiekre.)

²¹⁾ Resultate. 197. l.

nek, teóriáknak éppen a mi íróinknak! II. József csak kevéssel előbb próbálta megvalósítani az egységes germanizált nagy monarchiát, próbálta a nemzeti sajátosságok, a nemzeti érzés tekintetbe vétele nélkül a fölvilágosodás áldásait az országaira erőszakolni. Törekvéseinek kudarca után is folyton harcrakészen kellett állani. Milyen örömmel kellett tehát fogadni mind az olyan gondolatmeneteket, melyek a nemzeti sajátosságok érvényrejuttatásának jogosságát, szükségességét hangsúlyozták! Milyen megnyugtató tudat volt az, hogy a történelmi erők segítik a hazáját szerető népet Milyen elégtétel volt a régmúlt eseményeiből arról meggyőződni, hogy a nemzet ellen vétőket utolérte kiérdemelt büntetésük. Milyen jó volt hinni, hogy egy hatalmasabb akarat mindent jó útra terel s még a szerencsétlenséget is idővel jóra fordítja. És ez a magyarázata, hogy a szabadságharc utáni abszolútizmus ideje alatt újra a romantikus Fessler történelméhez nyulnak, hogy még mindig él, felújul a romantikus gondolkodás, mikor már nyugatabbra egészen más irányok és törekvések váltották föl a romantikusokéit. A népies irány nehezen képzelhető el az öt megelőző romantikus önmagára-eszmélés nélkül. A fölvilágosodás kozmopolita ideálja helyett a romantika a nemzeti erők vizsgálatához vezetett s azért el nem maradhatott a magyar nép fölfedezése. Ebben a folyamatban játszott áldásos szerepet Fessler a maga német nyelven írt magyar történetével.

Koszó János.

A magyar Hegel-vita.

Az Augsburger Allgemeine Zeitung 1840-ben szemlét tartva szellemi életünk felett, néhány szóval a magyar filozófiai irodalomról is megemlékezik: „Leggyengébb literatúránk a fürkésző (speculatív) észtan tekintetében, noha a hirlapokban elég hosszú vita foly Hegel követői és ellenei közt, mely azonban kevés részvétet gerjeszt, mivel az elsőbbek nyelvének értelmetlensége ellenszegül az értelmességet becsülő nemzeti szellemnek“ (Századunk 1840, 493. l.). Tagadhatatlan, hogy az egész „hegeli pör“ — mint Szontagh

Gusztáv nevezte — szellemi életünknek egyik kiáltó anakronizmusa, ifjú tudományunk fogyatékoságait a maga mezítelen szegénységében fedte fel, „zaklatói“ és „védői“ ma már teljesen a feledés homályába merültek. 1857-ben azonban megjelenik Erdélyi Jánosnak „A hazai bölcsészet jelene“ c. könyve s ezzel Hegel filozófiája mint megállapodott érték bevonul a magyar szellemi életbe; ugyanazon évben történik ez nálunk, amikor Németországban Rudolf Haym pellengérré állítja Hegelt (*Hegel und seine Zeit*), mint a reakció szellemi atyját. A két munka minden ellentétes iránya mellett ugyanazon légkörben érlelődött, mindkettőnek megállapításai elkeseredett küzdelmek tanúságaiból szűrődtek le. Erdélyi munkája a magyar Hegel-vita egyik utolsó kilengése, amely után a filozófia hódító körútra indul. Vessünk egy pillantást Erdélyi lírájára és Madách történelmi képeinek konstrukciójára (*Athenaeum* 1916, 206—220. l.), lapozzuk végig esztetikai irodalmunk értékesebb termékeit a negyvenes évektől kezdve: a Kisfaludy-társaság évlapjainak első esztetikai tanulmányaitól egyesek utat találunk Greguss Ágostig, sőt Bodnár Zsigmondig. Ezeknek az értékeknek létrejöttében nagy része van annak a néhány derék protestáns papnak és tanárnak, akiknek a hegelí filozófia iránt való lelkesedésében talán sok groteszk vonást találunk, de mégis — ha készületlenül is — egy új értéket dobtak be szellemi életünkbe s azt a szeretet vagy gyűlölet sugaraival minden oldalról megvilágították. Törekvéseik tisztasága feltétlenül tiszteletet és becsülést érdemel.

*

A magyar Hegel-vita egyrészt természetes visszhangja annak a mozgalomnak, amely Németországban Hegel halála után rendszere körül támadt. Másrészt filozófiánk fejlődése a XIX. század első harmadában nem egy tetszetős precedenst szolgáltatott a vita megindításához. A harc nálunk a németországihoz viszonyítva méreteiben sokkal kisebb, eszközeiben primitívebb volt, de végeredményben ugyanazon vitás pontok körül folyt.

Vessünk egy pillantást a német antihegelianus mozgalom menetére, amelyet Kuno Fischer beható kommentárjának (*Geschichte der neuern Philosophie, VIII.*) utolsó fejezetében vázol. Hegel filozófiája egy emberöltőn keresztül korlátlanul uralkodott a német szellemi életen. Első nagy megnyilvánulása a közelet terén a tübingeni teológiából kiinduló irány, amely a gondolkodás abszolút érvényű törvényszerűsége

alapján a keresztény dogmatika ellen fordul és *David Friedrich Strauss*: *Jézus életé*-ben éri el tetőpontját. Ezzel szemben az iskola konzervatív hívei a hegelí filozófiában a keresztény hit és a tudás diadalmas összeegyeztetését látták s egyik buzgó híve *Göschel* (*Der Monismus des Gedankens*, 1832) egyenesen Krisztussal azonosította mesterét. Theisztikus értelemben interpretálta Hegel rendszerét *Julius Schaller hallei* egyetemi tanár is (*Die Philosophie unserer Zeit, zur Apologie und Erläuterung des Hegelschen Systems*, 1837); vallásos elfogultságával azonban mindinkább eltávolodik Hegeltől. *Strauss* ellen írta *Der historische Christus in der Philosophie* című, hirhedtté vált munkáját (1838). Az iskola kettészakadása elkerülhetetlenné válik. 1838-ban a hegelí filozófia új organumot kap (*Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*), amelyet *Ruge* és *Echtermeyer* szerkesztenek. A vegyes házasságok körül támadt harcban új erőre támad az ultramontanizmus. Fegyverét elsősorban a hegelizmus ellen fordítja, amelynek világánál az egyház és állam közötti ellentét ijesztővé válik. Protestáns részről az ultramontanizmus vezére az ó-hegelianus *Heinrich Leo* hallei egyetemi tanár (*Die Hegelíngen*, 1838.), aki elkeseredett küzdelmet vívott az új-hegelisták „kereszténytelen“ irányzata ellen és tüzzel-vassal való kiirtásukra törekedett. Természetes, hogy a „panlogizmus“ következetes végiggondolásában rejlő veszedelemtől az iskolán kívül állók is megdöbbenek. Már 1829-ben megtámadja Hegel rendszerét egyoldalú katolikus szempontból egy *Schuberth* nevű jelentéktelen filozófus (*Ueber Philosophie überhaupt und Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*) és csakhamar értékesebb fegyvertársakra talál. Az ellenfelek sorából tárgyilagosságával és erkölcsi súlyával erősen kiemelkedik *Franz Benedikt Baader* alakja, aki a müncheni egyetemen tartott előadásokat a harmincas évek elején a hegelí filozófia árnyoldalairól. Szerinte Kant a deizmusnak, Hegel az idealisztikus pantheizmusnak volt legtokéletesebb képviselője; saját spiritualisztikus-theista irányú munkásságának legfőbb célja a két rendszer között fennálló ellentétek kiegyenlítése. Hegel érdekeit készségesen elismeri, de mindenütt támadja, ahol rendszerében a pantheizmus következményei mutatkoznak. Az örök logikai törvénynek véges természetben való megvalósulása, mely szükségképen a véges szellem istenítéséhez vezetett, és ennek a gondolatsornak további láncszemei szolgálták támadásának célpontjául. Más oldalról támadta Hegel logikai

rendszerét *Karl Friedrich Bachmann* jeni egyetemi tanár. Szerinte a rendszer alaptévedése a gondolkodás és lét azonosítása. Behatóan foglalkozván Aristoteles logikájával, ennek alapján mutatta ki Hegel filozófiájának gyengéit, (*Über Hegels System und die notwendige Umgestaltung der Philosophie*, 1833; *Anti-Hegel*, 1835). Tisztán elméleti kérdésekben a vita mindíg a jözanság és tárgyilagosság keretei közt mozgott. Szenvedélyes kilengések csak a filozófia u. n. „csiklandós“ pontjának, a kinyilatkoztatott valláshoz való viszonyának megvitatásával kapcsolatban észlelhetők. Egyedül a Strauss-Leo pör fajul irodalmi botránnyá; hatalmi szavával az állam is beleszólt s a fanatizmus versben és prózában irt gúnyos röpiratoknak áradatát vetette felszínre, melyeket a magyar antihegelisták is jönnek látnak ellenfeleikre ráolvasni. Ime egy csinos kis példa az antihegelisták „költői“ fegyvertárából Hegel hármass rendszere ellen: „Dreidreidreimal gedreites und dreimal dreidreiliges Dreidrei“ (Athenaeum 1838, I. 46. sz.).

Mindezek a német antihegelisták, ismeretlen költőheroldjaikkal együtt, nálunk is felvonulnak; a magyar antihegelisták érveiket csaknem kizárólag a fentebb megnevezett munkákból veszik ki és azoknak tekintélyével igyekeznek hatni. De egyébként, az ügy „csiklandós“ oldalát tekintve is megegyezik a magyar és német hegelí vita menete. Az ütközéspont mindkét esetben: a filozófia viszonya a kijelentett valláshoz. Hogy mennyire ott lappangott a magyar vita háttérében is ez a — nyíltan soha be nem vallott — rém, bizonyítja az a fordított cikk is, amelyet Menzel „Literaturblatt“-jából a „Figyelmező“ (1839.) közöl: „A hegelizmus a státus és egyház szempontjából, jobb és baloldal, Strauss-Leo-hegeli pör.“ Ez a cikk, amely már a hegelí pör vége felé jelent meg, végre megvilágítja az ügynek eddig sűrű homályba burkolt háttérét. Miután hírlapjainkban és folyóiratainkban annyi vélemény hangzott el pro és contra a hegelizmus tárgyában, végre lássuk ennek az iskolának viszonyát a közülethez és a keresztény vallási hagyományokhoz. Ha ezt a németből fordított cikket meg tették volna a magyar hegelista harcot megelőző ultimátummá, akkor elfogulatlanul ítélő gondolkodóink és a „közvélemény“ elállottak volna a küzdelemtől, amely nálunk tulajdonképen nem létező veszedelmek ellen folyt. Másképp állott a dolog Németországban. Ott — mint a cikkből megtudjuk — a szellemi egyeduralmat gyakorló hegelí filozófia „támadó fegyvere lett

a radicalismúsnak“. Hegel tana kétszínű és kétértelmű, úgy, hogy mind a konzervatív elemek, mind pedig azok „kik általános fölforgatást, szabadságot s egyenlőséget, házasság nélküli respUBLICÁT stb. óhajtanak — kivétel nélkül mindnyájan Hegel követőinek tartatni jogosítva vannak“. Ez a kétszínű és hizelgő filozófia szolgált alapul Strauss „irtó harcának“ a kereszténység ellen, a „hús feltámadásának“ és az átszívárogtatott „saint-simonistai ábrándozásoknak“. Felvonul előttünk a Leo-Strauss pör néhány mozzanata, amelyet halvány levonatban itthon is viszontlátunk.

Nálunk a filozófia sohasem emelkedett ebben a mértékben az állami életet irányító hatalommá, a hegelizmus „veszedelme“ tehát csak nagyon szűk területen érvényesülhetett. Megvolt azonban a lehetősége annak, hogy a hegelizmus „mérges nedvét“ tanítással foglalkozó hívei az ifjúság lelkébe becsöpögtessék. Derék hegelistáink munkásságának vallásos irányát tekintve ezt az aggodalmat is indokolatlannak fogjuk találni. Igaz, *Tarczy Lajos* fegyelmi ügyének aktáiba nem tudunk bepillantani, a kijelentett vallással szemben való állásfoglalását is talán hagyatékának átvizsgálása fogja tisztázni. Másik három társánál *Warga Jánosról*, *Taubner Ignác*zról és *Szeremlei Gábor*ról határozottan tudjuk, hogy a hegeli filozófia „kereszténytelen“ irányzatától távol állottak. Mind a négyüket — protestáns pap-tanárokról lévén szó — 1832-37 közt a berlini egyetemen találjuk. Vajjon mit hozhattak volna onnan mást, mint Hegel filozófiáját! Semmi sem volt idegenebb előttük, mint az ó-hegelianizmus vallási elfogultsága, de a baloldal túlzásait sem követték. A haladás jelszavával indultak el pályájukon s ezért csatlakoznak Hegel filozófiájához. „Vagy tán Hegel észtanja nem haladás?“ — írja *Tarczy* 1836-ban egyik ellenfelének — „Igenis az emberiség halad szakadatlanul s ne hidje, hogy a mult század vége óta a philosophiai világ megállt s különösen Krug volna a ne tovább!“ (Tud. Gyűjt. 1836 XI. 119 l.). *Tarczy* esetét kivéve — amelyre alább még visszatérünk — nem volt meg nálunk a hegeli vitának az a fenyegető gyakorlati háttere, mint Németországban. Ily módon lassanként eltompul a tárgyi ellentét, s ezzel el is laposodik a vita. A filozófia és a kijelentett vallás közti viszony tisztázása helyett mellékvágányokra terelődik s olyan kérdések merülnek fel, amelyek tulajdonképen csak feleslegesen növelik a vita anyagát s amelyekhez hegelistáink közül — alig értett valaki.

Mig egyrészt az egész disputát német átültetésnek tartjuk, gondolkodásunk belső fejlődésében is voltak mozzanatok, amelyek annak útját egyengették. Irodalmunk újjászületése korának filozófiájában két centrális pontot találunk: a Kant feletti vitát és az „egyezményes“ törekvéseket. Az első mintegy precedenst nyújtott a hegeli harchoz és lefolyásukban sok rokon vonást találunk a kettő között. Az ellentétek a filozófia erkölcsi elvei között élesedtek ki. A szereplők itt is jórészt protestáns pap-tanárok. Elsőnek *Rozgonyi József* sárospataki főiskolai tanár mond szigorú bírálatot Kant erkölcsstana fölött. Szerinte Kant ellenkezésbe jutott az evangélium tanításaival, mert az ő erkölcsstudománya „csak lelki, nem pedig testből és lélekből álló valóságoknak készítettett“ — és őva inti a református papságot Kant erkölcsi elveinek követésétől (*Észrevételek 1813*). Kant legtartalmasabb védője *Márton István* pápai tanár, akinek 1817-ben megjelent *Morális kis katekizmus-a* hatalmas lökés-sel viszi előbbre a vitát. De már 1815-ben eltiltja egyházkerülete a Kant-féle bölcelet tanításától. Huszonegy év múlva ugyanezen iskola másik tanárával, *Tarczy Lajossal* a hegeli filozófia miatt pontról pontra ismétlődik az eset. Van valami ezekben a theologusokban — még Kant híveiben is — a morál racionalista értékelésének örökségéből. Erkölcsi elveken talán megegyeznek vele, míhelyt vallásról van szó, azonnal ellene fordulnak. A vita központjában a bölcelet legkényesebb kérdése állott: milyen irányban tereljük a papnevelés útján a jövő generáció gondolkodását. Tisztán elméleti kérdések fölött ilyen éles vita nem támadhatott. Sajnálatos dolog, hogy a kanti filozófia valláserkölcsi oldala néhány törekvő tudatlannak is alkalmas eszközt nyújtott arra, hogy tehetségesebb társaikat kitérjék tanári állásaikból s magukat ültessék helyükbe.

A Kant körüli vitának mindenesetre volt annyi haszna, hogy gyorsan szaporodó folyóirataink és fejlődő publicisztikánk most már szívesebben fogadták filozófiai problémák megvitatását. A „Tudományos Gyűjtemény“ kötetei sok Fichte-Schelling követőt szólaltatnak meg, a népszerű történeti összefoglalásoknak pedig valóságos áradata jelenik meg különösen a roppant szorgalmú *Fejér György* tollából. Tájékozatlanság és tarka eklekticizmus jellemzik ezt a népszerűsködő filozófiai irodalmat. Kant kritikizmusát és a német idealizmus két első nagy képviselőjét írónk nagyobb része elveti, pozitív értéket azonban nem tud

helyükbe állítani. „Nem vette gondolóra“ — írja *Ercser Dániel* egyik túlszigoru bírálójának — „hogy micsoda baj mai világban Philosophiát írni: mikor a Scholasticusoktól, Wolfótól csak el kell már valahára távoznunk, azonban Kántal, Fichtevel, Schellinggel sem tarthatunk“ (Tud. Gyűjt. 1818. IV. 130). Ebben a zűrzavarban legalább is érthető annak a néhány lelkes magyarnak fáradozása, akik „egyezményes“ rendszerükkel nemzeti filozófiát akartak teremteni (*Magda Sándor, A magyar egyezményes philosophia, 1914*). Magyar nemzeti filozófia — ez lett volna a magyar romantikának gondolati betetőzése. A német gondolkodásban már régen meggyökeresedett a nemzeti filozófia eszméje. Fichte a nemzeti feltámadás, a romantikusan interpretált Hegel a „restauráció“ filozófusa lett; sőt a negyvennyolcas szabadságharc után támadt nemzeti pesszimizmus az addig figyelembe sem vett Schopenhauer világnézetében keres támogatást. Hiszen a mai nagy német filozófusok: Wundt (*Die Nationen und ihre Philosophie*), Eucken (*Die Träger des deutschen Idealismus*) és Windelband (*Geschichtsphilosophie*) a világháború kríziseiben szintén létében megtámadott népük világtörténeti hivatása mellett tettek tanuságot.

Ma már alig emlékezünk erre a romantikus ábrándra. Pedig az adott viszonyok között igen természetes gondolat volt. Ezek a derék emberek a hirtelen megnövekedett filozófiai irodalmunknak vészes rendszertelenségét látták és ezt a parlagon heverő óriási anyagot a nemzet számára gyakorlatilag akarták értékesíteni. Alaphibája ennek a „nemzeti“ filozófiának, hogy — német importcikk volt. A *Krug-féle „Fundamentalphilosophie“* legfontosabb tételét írják zászlójukra: „Ich bin thätig und suche absolute Harmonie in aller meiner Thätigkeit“. Ez alkalmas lehetett arra, hogy református iskoláinkban a „józan“ erkölcstan alapjául szolgáljon, de „nemzeti“ filozófiát szerkeszteni vele nagyon merész vállalkozás volt. Első képviselője *Köteles Sámuel*, szerény működési körében igen dicséretes munkát végzett. Az irány „rendszerezői“, *Hetényi Sándor* és *Szontagh Gusztáv*, azonban már nem tudnak a német idealizmus rohamos terjedésének gátat vetni. Természetes, hogy az egyezményesek Hegel filozófiájával is erősen szembeszállnak. Szontagh Gusztávot a legelkeseredettebb antihegelista harcosok között látjuk viszont. Egy érdemük elvitatathatlan: filozófiájuk gyakorlati irányával s a „társasági“ filozófia bevezetésével alapját vetették meg annak az értékes társadalomtudományi

János

és jogbölcseleti vitának, amely különösen a negyvenes évek elején folyóirataink jelentékeny részét lefoglalja. Warga János jogfilozófiai tanulmányai a „Tudománytár“ első kötetében más forrásra mutatnak; de az „Atheneum“ és a „Századunk“ természetjogi vitájában nagy része van az egyezményeseknek.

A filozófiai problémák bősége és általában a filozófiának egyoldaluan német iránya innen is, onnan is kellemetlen ellenszenvet és csömört vált ki. Szontagh Gusztáv maga is kikel a „Figyelmező“-ben (1838, 28. sz.) íróink ellen, hogy kizárólag a német filozófusokat követik s az angolokat és franciákat teljesen mellőzik. Csaplovics pedig a „Századunk“ hasábjain ad kissé izléstelen módon kifejezést a filozófia iránt érzett ellenszenvének. Egyik támadás sem marad válasz nélkül. Csaplovicsot Vecsey József sárospataki tanár, a hegelisták legszívósabb ellenfele dorgálja meg, erre más összefüggésben még visszatérünk. Szontaghnak viszont Mócsi Mihály válaszol (Századunk, 1838. 523. l.). Természetesen találja azt, hogy túlnyomóan a német filozófiát követjük, hiszen Németország a filozófia hazája: „Hegel és egyebek homályának én sem vagyok barátja; de nem akarom a vízzel együtt kivetni a gyermeket is.“

„Homályos“: ez az ominózus állandó jelző, amellyel Hegel szellemi életünkbe bevonul és amely rajt is marad. Hegelistáink igazán ezen a téren ártottak legtöbbet mesterüknek. Ahelyett, hogy szubsztanciális stílusát hozzáférhetőbbé tették volna, dagályos és cikornyás nyelvükkel elferditették igazi célját (Kornis Gyula, A magyar bölcseleti műnyelv fejlődése. Magyar Nyelv 1907, 244-45. l.). Pedig az ellenfelek ugyancsak szórták a csipős idézeteket:

„O Gott, der Kopf wird uns noch platzen
Vor den langbeingen Wörterfratzen.“

Hegel nevét és munkáit óvatosan Fejér György iktatja be először a „Tudományos Gyűjtemény“-ben megjelent cikkébe: „A tudományok Encyklopédiája rövid rajzolatban“ (1818, I. 3—38. l.). Kerül minden kritikai megjegyzést és csak a filozófiának hegeli értelemben való definíciójára szorítkozik: „Ész-tudomány, mennyire az egész létét megtudja“ („Die Wissenschaft der Vernunft, insofern sie ihrselbst als alles Seyns bewusst wird“). Utána sokáig nem találunk semmit Hegelről. Végre 1833-tól kezdve megjelennek Vecsey József cikkei, amelyekből lassanként kiválik a vita egész anyaga. Vecsey 1836-ban a debreceni főiskola tanára lett.

Schelling tanítványának indult, később azonban elveiben és harcmodorában az egyezményesekkel tartott. A hegelista harcban ő a legsúlyosabb ellenfél. Már 1833-ban állást foglal az azonossági filozófia és Hegel ellen. Ezek a filozófusok — úgymond — nem szeretik a logikát, mert ez élesen mutatja hibáikat, így vagy egészen elhagyják, mint Fichte és Schelling, „vagy a metaphysikába keverik, mint Hegel a maga objectiva logikájában, hogy így ne a logika regulázza a metaphysikát, hanem inkább ez amaszt“ (Tud. Gyűjt. 1833, XI. 9-26. l.). Hegel szerinte „a tudományosságot s mély elmét az érthetlenségben tartó, újabb s főképen ifjú német böltselfedők bálványá“, aki csak „setétségből setétségbe“ vezet (U. o. 1834, IX, 59-81. l.). „A mindenistenítés története“-ben (U. o. 1836, II. 3-45. l.) pedig burkoltan érinti Hegel rendszerének a valláshoz való viszonyát.

A vita anyaga készen állt, de hiányzott hozzá a gyakorlati élettel való kapcsolat és a személyi érdek. Mindkettőt meghozta egy névtelenségbe burkolódzó bíráló — református pap-tanár volta könnyen megállapítható — aki Tarczyczy Lajosnak a pápai főiskolán tartott előadásait kivonatolva alapján taglalta nagy elfogultsággal és erőszakosan kiszakított idézetekkel (Tud. Gyűjt. 1836, VIII. 111-129. l.). Szerinte a „Magyar Hegel“-nek nevezett főiskolai tanár tanítványai számára a filozófiának még tisztességes definícióját sem tudta nyújtani. Különben is nagyon „gyanus“ előtte ez a filozófia s úgy látszik, e nézetében többen is osztoznak. „Mivel Márton tanítószékjébe, Krug critica philosophiája helyett, melyet a boldogult Prof. Úr tanított; Tartzy Prof. úr Hegel philosophiájával állott fel; ez a változtatás sokak figyelmét magára vonta, annyira, hogy ez idén egy tudományos deputációt nevezett ki a túl a Dunai Ref. Superintendentia, mely megvizsgálná Tartzy úrnak Hegel nézete szerént való philosophiáját s adná ítéletét, hogy ez taníthatatik-e vagy sem a Pápai Fő Oskolában“ (128. l.). Végül gúnyosan megjegyzi a „bíró“: „Szerentsém, hogy Hégel köpönyegjével takarózik Tartzy Professor Úr, s azt éri a vágás nem ezt, kit sajnálnék!“ (129. l.). Erre a vádaskodásra Tarczyczy erélyesen válaszol (U. o. 1836. XI. 94-124. l.) Tiltakozik az ellen az eljárás ellen, hogy munkáját a nyilvánosság előtt az erőszakosan kiszakított első és utolsó fejezet alapján ítélik meg. Megcáfolja azt a hírt, „mely szerént kiküldöttség neveztetett ki az én észteni kéziratom megvizsgálására, mely arról adna véleményt taníthatatik-e ily

észtan a pápai főiskolában? Sajnálom, hogy B. urat e tán önre nézve is igen boldogító hitből kénytelen vagyok kiragadni, az egész magyar olvasó közönség előtt ünnepélyesen kijelentvén, hogy ez állítás csupa költemény“ (118. l.). Szenvedélye a „Végszó“-ban tör ki igazán, amidőn a „méltatlan és alacsony támadással szemben megvédi Hegelt. Csak „bődült düh“ ragadhatta el a támadót arra a „vakmerő arczátlanságra“, amely szavaiban megnyilatkozik. Hegel nevét csak a legnagyobb tisztelettel ejtheti ki olyan jelentéktelen ember, mint a támadó, aki Hegelhez úgy viszonylik „mint egy kis gyáva lidércz az áldott sugárzó naphoz . . . mint barna üveg ragyogó gyémánthoz, mint egy bölcsőjében síró rivó kis gyermek magas lelkű férféhoz“ (122. l.). Tarczy megcáfolta tehát az ellene indított vizsgálat hírét. Tény azonban, hogy kelemetlenségei voltak az egyházkerületi közgyűlésen, mert a filozófia tanításáról lemondott és a vita írói közt is alig látjuk őt vizsont.

Ezzel az eddig lappangó ellentétek kiobbantak. A szellemi harcteret *Warga János* rajzolja meg a „Figyelmező“ 1837-ik évfolyamában (II. 388-395. l.) Schaller fentebb említett munkája alapján ismertetve Hegel rendszerét. A „szabadszelleme“ bejelentett „Figyelmező“, főlapjával az „Athenaeum“-mal együtt, általában a hegelista harc legfontosabb orgánuma. Sajnos, a hegelizmus ügyének kudarcát szinte előre meghatározta az a körülmény, hogy az első rendszeres felszólalás *Warga János* részéről történt. Ez a nagykorósi pap-tanár nyugodt légkörben fogamzott, önálló munkáival tényleg hasznos szolgálatokat tett a magyar filozófiának. Vitázó cikkeiben azonban készületlenségét és fogalmi zavarát végtelen hosszúságu mondatok mögé bújtatta s ezzel sokszor az ellenfél támadásainak mutatott alkalmas célpontot. Szerencsére bevezető cikkében kevésbé találjuk meg ezeket a sajátságokat. Hegel filozófiája — ismertetése szerint — a „vastag empirizmussal“ és „üres rémképeket alkotó idealizmussal“ szemben fordulópontot jelent! Főjellemvonásai: 1. „tiszta tartalmu“, 2. „következetes hármasság“, 3. „egyetemesség — szükségesség — s általánosságra törekvés“. Felvonultatja azokat a vádakat, amelyeket Hegel filozófiája ellen emelnek. Általánosságban *Bachmann* támadja Hegel rendszerét, mert „az aristotelesi logicának átváltoztatását föl nem foghatta.“ A részletes vádak közül az első a „formalizmus“, amelyet a rendszerre ráfognak; pedig ez mindenütt „közvetlen adatokból“ indul, „dialecticus úton“

emelkedik s így a vád teljesen alaptalan. A vádlók másik része „szabadságtalanságot“ tulajdonít Hegel rendszerének, azt állítva róla, hogy „egészen vas szükség alá van törpítve“; holott „dialecticus emelkedése a természetben és lélekben. . . élő szabadságot és szabad életet ad mindenütt“. A harmadik és legfőbb vád, amelyet Hegel rendszere ellen felhoznak „az isten személyessége“. Ezt a kérdést a következőképpen foglalja össze Warga: Hegel a természet és véges lélek által közvetíti az istent, „ennek létén, lényegén emelkedik mindig felebb annak fogalmára“; ennek a fogalomnak „legkitünőbb jegye“ az általános szabadság és személyesség. A vizsgálatnak ez a menete azonban nem azt jelenti, hogy isten „resultatuma“ lenne a világnak, — mint azt a támadók hangoztatják — hanem „hogyan az emberi tudalom térhez és időhöz nem szorítva az érintett lépcsőkön emelkedve találja meg az isten létét, lényegét és fogalmát.“ Végül szól arról az általános nagy hatásról, amelyet Hegel rendszere az egész német tudományra gyakorolt s mindenkinek figyelmébe ajánlja tanulmányozását.

Ehhez az ismertetéshez kapcsolja Vecsey József „barát-ságos“ kérelmét „Hegelt követő honfiainkhoz“ (Athenaeum, 1838 I. 321-328. 1). Már ebben a felszólításban is azon „önbizodalmas“ és rosszindulatú hangon szólal meg, amely a vita egész folyamán jellemzi antihegelistáinkat. Általában meg kell állapítani, hogy az antihegelistáknak s elsősorban Vecseynek kihívó modora alacsonyította le a vitát kicsinyes személyeskedésekkel és méltatlan gyanúsításokkal. „Közöljék velünk“ — írja Vecsey hegelistáinknak — „minél előbb, a leginkább kézben forgó, az érdekes és kívánt ismereteket“, mert bizonyára sokan vannak a gondolkodó magyar emberek között, akik Hegel „észtanjának“ megismerésére vágyódnak. Neki magának — sajnos — több aggálya van az „új rendszerrel“ szemben. A következő pontokra nézve kér felvilágosítást Hegel híveitől: 1. Mi az a „közvetlen Van“, amelyre Hegel rendszere épül? 2. Mi az eredete ennek a „közvetlen Vannak“? 3. Mi a lényege Hegel módszerének? 4. „Csupán dialecticus közvetítéssel hogyan állhat elő a természet?“ 5. Micsoda elveken alapul az aristotelesi logika „átváltoztatása“? — Ezekre a kérdésekre kér választ Vecsey annál inkább, mert ezáltal Hegel hívei felmentik honfitársaikat attól is, hogy mesterük terjedelmes munkáit elolvassák, lévén ezeknek megértése a lehetetlenséggel határos.

Vecsey felszólítására a „válaszoknak“, „nyilatkozásoknak“, „sürgetéseknek“, „kiigazításoknak“ végtelen áradata lepi el folyóiratainkat. Meddő vállalkozás volna ezen a nyilatkozatözönön keresztülgázolni. Újra csak azt ismételhethjük, hogy sokszor nem tudományos kérdések megvitatása, hanem személyes ellenségeskedés adta az ellenfelek kezébe a tollat. Tekintsük át a szembenálló véleményeket a Vecsey cikkében felvetett pontok keretében, amennyiben azok a vita további folyamán még szerepelnek.

Mi a „közvetlen Van“? A felvetett kérdések között kétségtelenül ez a legfontosabb. Hegelistáink egyöntetűen hangoztatják, hogy a „közvetlen Van“-on nyugszik Hegel egész rendszere s így tisztában vannak a kérdésre adott válasz fontosságával. Sajnos, az adott meghatározások egyáltalán nem kielégítőek. E pontban főleg Warga és Vecsey meddő polemizálása áll egymással szemben, míg Szeremlei Gábor hasonlíthatatlanul értékesebb fejtegetései válasz nélkül maradnak.

Warga a felszólításra adott első feleletében (Athenaeum 1838, I. 721. l.) meglehetősen zavarosan foglalja össze mondanivalóit erre a pontra nézve. A hegeli filozófia kiindulópontja a gondolkodás „közvetlen Van“-ja, amely sem nem „lény“, sem nem „fogalom“. — „Hegel nem mást akar, mint minden tárgy, vagy Van fölött tartalmasan és szoros rendszerrel gondolkozni“. A zavart nem tisztázzák azok a kalandos kitérések sem, amelyekben különbséget tesz Hegel „phaenomenológiai“ és „logikai közvetlen Van“-ja között. Általános és homályos értelmezését átviszi ismertetésébe is, amelyet *Taubner Károly* *Bírálati vizsgálat Hegel bölcselkedései fölött* című munkájáról a „Figyelmező“-be írt (1859, 257—262 l.). Szerinte ez a munka is világosan kimutatja, hogy a „közvetlen Van“ sem nem „lény“, sem nem „fogalom“. Micsoda tehát ez a „közvetlen Van“? Vecsey többszöri sürgetésére végre rászánja magát Warga arra, hogy a sok tagadólagos meghatározás után pozitív dolgot is mondjon a vita első pontjáról. Erre azonban csak egy alig megérthető végtelen hosszúságú mondatban képes. Stilisztikai szempontból sem érdektelen végigvergődni ezen a definíción:

„A Van a legtisztább, legelvontabb, leegyetemesebb közvetlen eszme a gondolkodásban, természetben és szellemvilágban, de azt közvetlenségéből mintegy állító, közvetlen tünekezéséből, a közvetlen tünekezések belső gondolathatározása, — így ennek közvetítése által tagadólagossá, vagy Nem úgy vanna kell fejteni mint közvetlen föl-tűnik, azonban hogy a nem úgy van csak egyoldalú tagadásban ne

maradjon, ennek a közvetlen Vanra kell ismét visszahatni, vagy mind a közvetlen Vant, mind a közvetített Nem úgy vant viszonyítani, ezek közvetítik aztán a valódi tiszta elvont egyetemes eszmét a gondolkozásban, természetben és szellemvilágban“ (Figyelmező, 1839. 312. l.).

Szinte komikusan hat ezek után, mikor Warga azt kérdezi ellenfelétől: „Látja édes úr, mily könnyű és természetes, de azért mily szoros gondolkodás ez“?

Természetes, hogy Vecsey a „közvetlen Van“ meghatározását célzó meddő kísérletekkel szemben nem nagyon takarékoskodik gúnyos megjegyzésekkel s mindenképen igyekszik ellenfelét nevetségessé tenni. A „közvetlen Van“ Warga szerint sem nem „lény“, sem nem „fogalom“ s mégis vannak belső „határozásai“. Hogyan lehetséges ez? A logikából eddig úgy tudtuk, „non entis nulla sunt praedicata“ — ezt, úgy látszik Hegel nem veszi figyelembe. Azonban ugyanakkor, a midőn a „Van“ Warga szerint nem „lény“, azt is mondja „Van = Minden“, sőt „Van = tárgy!“ Tehát itt ellenmondás van, de úgy látszik e nélkül Hegel el sem tudja képzelni a filozófiát (Athenaeum 1838 II. 629. l.). Warga válaszaiban sokszor szemére veti Vecseynek, hogy összes „elvtévedései“ a „közvetlen Van“ megnevezéséből származnak. Ezt Vecsey készségesen elismeri (Figyelmező, 1839. 220. l.). De viszont Warga fejtegetései alapján nagyon bajos bármit is megérteni. Önkényesen váltogatja, cserélgeti pillanatnyi céljai szerint a „phaenomenologiai“ és „logikai közvetlen Vant“; s amikor kimondja, hogy „Van: semmi“, akkor is belőle közvetíti a dialektikai gondolatsor többi tagját! Ez csakugyan nem mondható világosnak! Sajnos, Vecsey is távol áll attól, hogy terméketlen kritikája helyett hozzászólhasson a kérdés lényegéhez. Legtöbbször megelégszik Hegel egy-egy mondatának helytelen idézésével, vagy — ami még gyakoribb — német antihegelianusoktól kölcsönkért szellemeskedésekkel.

Mind fogalmi készütségével, mind kifejezésbeli világosságával jóval felülmúlja Wargát *Szeremlei Gábor*. Higgadt, minden személyeskedéstől ment fejtegetései a hegeli vita legmaradandóbb értékei közé tartoznak. Mindjárt első szólalásában (Athenaeum, 1838. II. 409. l.) igyekszik a hegeli rendszer kiindulópontjára vonatkozó kérdést tisztázni. Fel szólalásának célja kiegészíteni és helyesbiteni Warga fejtegetéseit. Warga ugyanis nem csatlakozik feltétlenül Hegel rendszeréhez, mert bizonyos pontokban — ezekre még visszatérünk — „következetlenséget és scholasticismust“ lát benne.

Ez természetes — úgymond Szeremlei — „mivel nem akará látni azon éltető szellemet, mely a hegeli rendszert élteti.“ Ez az éltető szellem a „közvetlen Van,“ amelyet Warga csak „elkülönzött tüneteiben“ mutatott és „nem azon élet-és erőteljes mértékben, melyben az, mint legáltalánosabb eszme, a kijelentett vallásban tetőzik.“ Szeremlei állott hegelistáink között legközelebb az ó-hegeliánusokhoz, akik mesterük filozófiájában a kereszténység bölcséleti kiépítését látták. Nem volt semmi benne abból a tudományellenes elfogultságból, amelyet ez irány hívei közt igen gyakran találhatunk. Azonban a hegeli rendszernek minden pontját úgy értelmezi, hogy az Istenségben alapul s ezt tőle elválasztani nem lehet. Szeremlei jól látta, hogy a felvetett kérdések mindegyike mögött ott rejtőzik az „istentelenség“ vádja a hegelisták ellen, tehát feleleteit ebből a szempontból igyekezni megszerkeszteni. A hegeli filozófia vallásos jellege szerint részben a „vallástudomány“ terjedéséből, részben Hegel elődeinek (Kant, Fichte, Schelling) hatásából magyarázható. A legfontosabb körülmény azonban, amely a hegeli filozófiát erre az útra terelte, az volt, hogy a legáltalánosabb eszme nélkül nem tudott enciklopédiát létrehozni. Hogyan jut Hegel a legáltalánosabb eszméhez, vagyis a „közvetlen Van“-hoz? Kanttal szemben rámutat arra, hogy az ember, amidőn gondolkodásának kategóriáit csak véges jelenségekre alkalmazhatja — ezzel már felteszi és létrehozza a végtelent. Ez a „közvetlen tudata“ s ennek megfelelő „közvetlen Van“-ja és „létele“ is az „általános“ ismeretének. Hegel „közvetlen Van“-ja „fogalom“ is, „lény“ is egyszerre. Minden eddigi filozófiának alaphibája Szeremlei szerint az volt, hogy az „általánost“ vagy csak „feltette“ (Kant előtt), vagy „postulálta“ (Kant), vagy önkényesen alkotta (Schelling). „A Hegel által létre hozott általánost“ gondolati elvonás útján oda kell helyezni, „hol legegyszerűbb közvetlenségben, minden tartalomtól fosztva, egyedül csak a semmitől környezve tűnik fel.“ Ez a filozófia kezdete. Az utolsó igazság pedig: felszedni azokat a véges határokat, amelyek az általános ismeretének eddig ellenállottak. Szeremlei ezeket a fejtegetéseket részletezi a hegeli filozófiáról írt külön munkájában (*Az új philosophia szellemvilági fejletében*, 1841.), amelyből megjelenése előtt többször ád izelítőt az „Athenaeum“-ban (1839. I. 641., 1841. I. 849. 1.). Ezekben a rendszer alaptételéből kiindulva összefoglalta annak főérdemeit. Három sarkalatos ujitást lát Hegel filozófiájában. Az első: „a közvet-

len tudatba való emelkedés," a második: „hogy eldőniek a tudat és lét körüli kicsapongásukat igaz útra igazítván ez által a tudat és lét egységét s ugyanazonságát kétségkívülivé tevő“, végül a harmadik annak bebizonyítása, „hogyan azon ellenkezés, melybe Kant szerint a categoriák esnek, korán sem csupán bennök, és csak az ismeretes cosmologiai esetekben, hanem általában minden léti és tudati esetekben lényeges, elannyira — hogy épen ezen ellenkezésben álljon az igazság.“ Ezek az újítások megvilágítják a rendszer alap-tételét is. Vecsey „folyvásti sürgetéseire“, — amelyek első-sorban Wargának szólnak — még néhányszor megszólal Szeremlei, de megelégszik azzal, hogy a „közvetlen Van“-ra nézve Hegel szavait idézze.

Ezzel le is zárul a vita első pontja. Warga meghatározási kísérletei csődöt mondtak, Szeremleie pedig észrevétlen maradt.

Ezek után a második kérdésre sem nagyon várhatunk feleletet Wargától. Mi az eredete ennek a „közvetlen Vannak?“ Vecsey gúnyos elégtétellel regisztrálja ezen a ponton Warga hallgatását és nem mulasztja el a maga módján megleckéztetni az új, „gyanus“ tan hívét. Nem lehet rossz néven venni — úgymond — hallgatását, mert erre még filozófiai rendszer válaszolni nem tudott. Gyarló emberi lényünk és a teremtő közt akkora ür tátong, „hogyan azon csak a tehetetlenségéről megfelejtkezett vakmerőséggel párosult esztelenség üthet magának tündér, s őt csak agyrémek országába vezető hidat“ (Athenum, 1838, II. 632, 1.). Megint Szeremlei az, aki válaszolni próbál — ezúttal sikertelenül, (Figyelmező, 1839. 57. 1.). Az első pontra vonatkozó fejtegetései legalább azt kétségtelenné tették, hogy Hegel rendszerét alaposan átdolgozta és megértette. Az a homályos szóáradat, amellyel most akarja — szinte újból — a „közvetlen Van“ eredetét megmagyarázni, igazán szokatlan nála és legsajnálatosabb botlása az egész vita folyamán.

Vecsey harmadik felvetett kérdése — „mi a lényege Hegel módszerének“ látszólag az egész „pör“ legártatlanabb pontja. De csak látszólag. Mert azzal, hogy mi a lényege Hegel módszerének, körülbelül tisztában voltak hegelisták és antihegelisták. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy ez csak szelíd bevezetése a következő vitás pontnak: „Csupán dialecticus közvetítéssel hogyan állhat elő a természet?“ Itt már jóval veszedelmesebb dolgokról volt szó. A módszer lényegére vonatkozó fejtegetések megtámadtatás nélkül

maradtak s így el is laposodtak. Warga semmitmondó általánosságok és nyakatekert meghatározások közt ingadozók, Szeremlei pedig megelőgszik a hegeli dialektika egyes lépéscsöfokainak megrajzolásával, de nem foglalja őket látható keretbe. Ami értékeset hegelistáink — elsősorban Szeremlei és Taubner — a mester dialektikájáról írtak, azt önálló munkáikba foglalták. Ezek is a „pörnek“ köszönhetik létrejöttüket, de mégis már a „tárgy“ uralkodik bennük, nem a „személy“. Magában a vitában a hegeli módszerre vonatkozó értékesebb fejtegetések az ötödik pont keretébe (Aristoteles és Hegel) illeszkednek, amely különben meglehetősen szervesen kapcsolódik a többi felvetett kérdéshez.

A negyedik ponttal veszedelmesen közeledünk az ügy „csiklandós“-nak jelzett oldalához. „Csupán dialektikus közvetítéssel hogyan állhat elő a természet?“ Itt már hegelistáink sem egységesek, noha ez ez egyenetlenség nyíltan nem mutatkozik. Szeremlei — hallgat és ez a hallgatás szükség-szerű velejárója konzervatív-hegelista álláspontjának. Annál többet hallunk Wargától. Véleményét e pontban alapos készült-séggel és nála szokatlan szabatos-sággal védelmezi. Vecsey „józan“ és dogmatikus fejtegetéseivel messze mögötte áll hegelistáinknak; ahhoz azonban már tulságosan veszedelmes volt az egész kérdés, hogy emezek teljesen ki merjék aknázni fölényüket.

Vecsey teljesen félreértette ezen a ponton a Schaller-féle munka ismertetésében elmondottakat — ezzel a szemrehányással indítja meg a polémiát Warga (Athenaeum, 1838. I. 772. l.). Hegel dialektikája által nem jön létre „a természeti és szellemi világ, mint felszólító akarja, hanem Önünk ezek fölött, mint adatok fölött, gondolkodik, fogalmat és eszméket alkot.“ Vecsey nem marad adós a válasszal, ráidézvén Wargára (Athenaeum, 1838. II. 641. l.) egyik saját mondatát, amely szerint „a logicából, mint dialecticus közvetítéssel előállt tárgyba átmegy (Hegel) a természetre“. Ebbe nem lehet mást belemagyarázni, mint azt, hogy a természet dialektikus közvetítés által keletkezik s ezt Hegel is így gondolta. Ezért az „elvékeveredésért“ azután alaposan megleckézteti Warga (Athen. 1839, I. 17. l.). A ráidézett mondaton csak úgy ütközhetett meg Vecsey, hogy nem ismerte a hegeli logika természetét, amint egyáltalán nem nagy jártasságot mutat az újabb német filozófiában. Megmagyarázza neki először a hegeli logika lényegét: A logika „a legtisztább Van-, lény- és fogalmon emelkedő eszmék

tanja, vagy eszmei tan". Nincs tisztában továbbá Vecsey a dialektikus közvetítés lényegével; ezt is megmagyarázza tehát — de már kissé homályosan és terjengősen. Ezek után Vecseynek az a kérdése, hogy csupán dialektikus közvetítéssel hogyan állhat elő a természet, annyi értelmetlenséget árul el a filozófiával szemben, hogy további válaszra nem méltó. Örömmel és lelkesedéssel állapítja meg Warga Taubner fentebb említett munkájának ismertetésében (Figyelmező, 1839. 259. l.), hogy az teljesen fedi erre vonatkozó fejtegetéseit, amennyiben Taubner szerint is „a természetnek dialektikus úttoni előállítását nem anyagi szerkesztésnek kell venni, hanem a logica tiszta eszméinek a természet életére kell vitetniök". Vecsey azonban nem nyugszik meg. Még egyszer rápírit ellenfelére egyik „folyvásti sürgetésé"-ben (Figyelmező, 1839. 267. l.). Hiába igyekszik szerinte Warga ezt a kérdést úgy kapcsolatba hozni a dialektikával, hogy a természetet „eszmei tárgy"-nak tekinti; mert hogyan viszonylik ez az „eszmei" természet az érzéki természetéhez; erre nem tud Warga válaszolni! Vecsey is elismeri azt a tényt, hogy a természet az ész törvényeinek „kinyomata", de nem az emberi észé, hanem az istenié. Itt pontot tesz Vecsey. Ez kötelessége a theologusnak. De ő a filozófia professzora is volt és így a részletes indokolás elől félrevonult.

Vecsey utolsó kérdése Bachmann jóvoltából kerül hegelista vitánkba. Warga említett ismertető cikkében Hegel ellenfelei között elsőnek említi Bachmann, aki nem értette meg az arisztoteleszi logika „átváltozását". Vecsey számára Bachmann nélkülözhetetlen tekintély volt a hegelizmus ellen vívott harcában. Jónak látja tehát, mint utolsó „aggályát" felvetni a kérdést: Micsoda elveken alapul az arisztoteleszi dialektika „átváltoztatása"? A kérdés reakciójának két értékesebb eleme van. Az első az, hogy Arisztoteles és Hegel szembeállításával tisztábban látjuk hegelistáink felfogását mesterük dialektikájáról; a második pedig Taubner Károly önálló értekezése: *Párhuzam Arisztoteles és Hegel között* (Athen. 1839, II. 529. l.). Ez a tanulmány minden polémiától mentes hangjával, terjengősség nélküli szabadságával és kristálytiszta fejtegetéseivel nemcsak a hegelí vita cikkei között áll páratlanul, hanem mindazon filozófiai tanulmányok között, amelyekkel a negyvenes években folyóiratainkat elhalmozták.

Aristoteles és Hegel dialektikájának egymásközi viszo-

nyáról Wargánál a következőket olvassuk: Aristoteles dialektikája üres alakokat tölt meg hozzá illő, vagy nem illő tartalommal. Ilyenek Kant kategóriái is. Hegel, „vitázó modorja“ azonban „nem üres schematismus, hanem tartalmas gondolkodási módszer... a tétel és ellentétel egymásra viszonyított gondolkozási közvetítése“ (Athen. 1838, I. 773. l.). Így tehát nemcsak hogy nem „átváltoztatása“ az arisztoteleszi dialektikának, de nem is rokon azzal. Aristoteles tehát meglehetősen rosszul kerül ki a szembeállításból. Ez természetes, mert Warga mindenütt, ahol az arisztoteleszi dialektikának egy-egy pontjába be kellene hatolni, elsiklik a tárgy fölött és megelégszik egy olcsó általános megállapítással. Ezt azért emeljük ki, mert így a hegeli dialektika magyarázatát is csak könnyen megtévesztő általánosítások erejéig kapjuk. Vecsey támadása sem valami talpraesett. Szerinte Warga fejtegetései nemcsak zavarosak, hanem helytelenek is. Igaz ugyan, hogy Kant kategóriáit üres alakoknak tekinthetjük, amelyeket hozzá illő vagy nem illő anyaggal megtöltünk, az így nyert ismeretet tehát úgy tekinthetjük, „mint ezeknek a tárgyakra való ráhúzását, ráfeszítését, ráütését.“ Az Aristoteles kategóriái által nyert ismereteinket azonban úgy kell tekintenünk, mint az alakoknak „a tárgyakról lehúzását, lefeszítését, leütését“ (Athen. 1838, II. 643. l.). Ezek után Vecsey megállapítja, hogy Aristoteles és Hegel dialektikája között nincs különbség. Erre azonban — talán találó — képsorozata mégsem elegendő. De Warga is érzi érvelésének gyengeségét. Igyekszik tehát más irányba terelni a kérdést. Ellenfele nem lát különbséget Hegel és Aristoteles logikája között, pedig „az arisztoteleszi logikának igen nevezetes ágai a topica és categoriák, melyek semmi egyebek, mint tiz categoriáknak, mint üres alakoknak fejtegetései“ (Athen. 1839, I. 19 l.). Már ez is végtelen nagy különbség Hegel logikájával szemben! Vecsey azonban nem nagyon reflektál erre, egyszerűen leszögezi Warga válaszána elégtelenségét. Hegel belekeverte logikájába a metafizikát, de, hogy logikája e nélkül is tartalmas-e, az nagyon is kérdéses? (Figyelmező, 1839. 267 l.). Hasonlóan fejtegeti Szeremlei is Aristoteles és Hegel viszonyát; természetesen más eredményre jut. (Athen. 1838, II. 409. l.). Sorra veszi először azokat a pontokat, amelyekben szerinte a két filozófus megegyezik. Szembeállítja az Aristotelesnek tulajdonított „Nihil est in intellectu, quod non fuit antea in sensu“ tételét Hegelnek hirhedt mondatával: „Was vernünftige

ist, das ist wirklich.“ Ez az első egyező pont; a második: mindkét rendszer következetes „hármassága.“ Aristotelesnél: „intellectus, anima, mundus“; Hegelnél: „Logik, Natur, Geist.“ Mélyreható eltérések főleg a dialektikában és a „hármasság“ tartalmában mutatkoznak. Aristoteles dialektikája logikájának egy része, tartalma „lehetőség“, a végesről törekszik a végtelenre. Hegel dialektikája egész rendszert hat át, a végtelen nála kezdet és vég. Aristoteles háromsága az istenségen kívül van, Hegelé a keresztény szellem sugalta háromság!

Taubner Károly említett kitünő tanulmányában elsősorban az egyező pontokat keresi Aristoteles és Hegel között. Két részre osztja mondanivalóit. Az elsőben „külsőleg“ vizsgálja a két filozófust. Találóan jellemzi nyelvüket, rendszerük egyetemességét és azokat a vádatokat, amelyeket a mindenkor tehetetlenség, tudatlanság és rosszakarat kovácsolt ellenük. Fontosabb a tanulmány második része, amelynek különösen két pontja érdemel figyelmet. Egyikben „tudományokra nézve“, a másikban „módszerekre nézve“ állítja szembe egymással a két filozófust. „A tudomány mindkettőnél valami általány, szabad, önmagáért gyakorlandó.“ Aristoteles filozófiájának célja a „tökélyes“, amely az emberi természetet is magában zárja; „és mivel ez nem egyéb, mint a célfogalom, azért a célfogalom az eszmélt cselekvést szinte magába zárja.“ E tekintetben is Aristoteles követője Hegel, midőn a célfogalmat „összes filozófiájának végelapjául“ tevé. Módszerüknek lényeges pontja pedig az, hogy mindketten „vizsgálatuk tárgyát, hogy úgy szóljunk, mint történeti anyagot tekintik.“ Ebben a szellemben mondja Hegel a filozófia történetéhez irt bevezetésében, hogy minden filozófiai rendszer „láncszem a kifejtőzések hosszú sorában.“

Polemikus hangon csak akkor szólal meg Taubner, amidőn visszautasítja azt a vádat, hogy Hegel „a vallásnak s névszerint a kereszténységnek kárára lépett fel.“ Ez a vád teljesen alaptalan, hiszen a kereszténység védelmére „egy rendszer sem fordított annyi munkát, észet és elmésséget, mint a hegelé.“ De szükség volt erre a tiltakozásra, amint hogy mindegyik hegelistánk kitér erre a Szeremleltől „csíklándósnak“ nevezett pontra. Vecsey öt kérdése nem tudta megszólaltatni összes hegelistáinkat, a hatodik, fel nem vett kérdés azonban sorompóba állított minden hívőt és el-lenséget. Ez természetes is; mert pl. a hegelé dialektika ér-

tékelése fölött nem mérgesedett volna el ennyire a vita. Ez az a láthatatlan kéz, amely erős fonállal fűzi össze a Hegel-ügy összes szárait. Túlságos öszinteséget itt nem várhatunk. Különös az, hogy ebben a kérdésben sem hegelistáink, sem antihegelistáink nem voltak egységesek. Sőt Vecsey — bizonyára akarata ellenére — vádlóból védővé lesz. Pedig ő volt az, aki „a philosophiának jól-tévő befolyásáról“ elmélkedve (Tud. Gyűjt. 1837. I. 32. 1.) először támadta nyíltan Hegel vallásfilozófiáját. Érdemes figyelemmel kísérni vádjait:

„A Hegel vallás philosophiája nem egyéb, mint egy oly Logica, mely magát a keresztény igazságok által akarja megdicsőíteni. Hegel ezen munkájában van Isten, de szentség nélkül, van Krisztus, de szabad szeretet nélkül, van Szent Lélek, de megvilágosítás nélkül, van Evangélium, de hit nélkül; van megengesztelés, de bűn bocsánat nélkül; van halál, de áldozat nélkül; van egyház, de isteni-tisztelet nélkül; van szabadság, de imputatio nélkül; van kegyelem, de váltság nélkül; van Dogmatica, de kijelentés nélkül; van halhatatlanság, de személyes élet s fennmaradás nélkül; van keresztény vallás, de keresztény hit nélkül, s általában véve, van vallás, de vallás nélkül.“

Mindez talán eléggé bizonyítja a hegelí tanok „veszedelmes“ voltát. És mégis, nem sokkal e bűnlajstrom megjelenése után Vecsey már azt bizonyítja, hogy Hegel rendszerének sokat hangoztatott „hármassága“ a keresztény szentháromságnak felel meg. Ezt bizonyítja Wargával szemben. Idézeti Hegel híveit és „épen nem tartja veszedelmesnek“ a rendszert, különösen akkor, ha Warga hirdeti, „mivel ő ugyan annak mérgét másnak beadni képes soha nem leendene“ (Figyelmező, 1839. 238. 1.). Vecsey álláspontjának indokolásánál leginkább Szeremleire hivatkozik. Jobban megértik egymást ezen a ponton Vecsey, az antihegelista és Szeremlei, a konzervatív Hegel-hívő, mint ugyancsak Szeremlei és Warga, aki — ha szabad ugyan e kifejezést használni — „mérésékelt“ új-hegelianus volt. Láttuk már a vita első pontjában, hogy nem csatlakozott feltétlenül Hegel rendszeréhez, mert bizonyos következetlenséget látott benne. Ez a következetlenség Warga szerint abban mutatkozik, hogy Hegel a „szellemi“ filozófia tárgyai közé felveszi a kijelentett vallást. Ezt szerinte csak azért veti ide, nehogy „eszméje szerkezetéből kimaradjon.“ S épen ez az, ami őt a scholasticizmustól nem „mentesíti.“ Mert a „philosophiának már valaha szabadulni kellene attól, hogy mindig a kijelentett hit igazságait egyeztesse az ésszel“ (Athen. 1838. I. 772. 1.). Azt a kísérletet pedig, mely szerint Hegel triplicizmusa a Szentháromság „dogmáira“ akar „merész nevetséggel

alkalmaztatni“, mint „tág elménczséget“ egyenesen megbélyegzi.

Warga itt erősen szembekerül Szeremleivel és Taubnerrel. Szeremlei ugyanis — mint azt már az eddigiek alapján gondolhatjuk — Hegel rendszerének „hármasságában“ a keresztény szentháromság legtökéletesebb kifejezését látta. Sőt igyekszik — kissé naív módon — a rendszer egyes részeit a szentírásból vett idézetekkel párhuzamba állítani; pl. Hegel „logikája hason az igéhez, ki kezdetben az Istennél vala.“ A hegelí filozófia vallásos, megtalálta a helyes közeputat a racionalizmus és pietizmus között, amennyiben „a tudatot és érzést“ a vallásban „egymásnak nélkülözhetlen feltételévé képezé“ (Athen. 1839. I. 694. l.). Mindezért Szeremlei erős leckét kap Wargától. Szemére veti, hogy a hegelí triplicizmus és a keresztény háromság kapcsolatának hangoztatásával lealacsonyította mesterét „nemphilosophussá, vagy tulajdon értelmű scholasticussá“ (Figyelmező, 1839. 92. l.), Warga sem látja jónak tovább bolygatni ezt a kérdést; kénytelen „megengedni“, hogy Hegel „hármassága“ a keresztény „hármasság symboluma.“

Szeremleihez hasonlóan fejtegeti ezt a problémát Taubner Károly is. Ő azonban külön munkát szán ennek a „csiklandós“ ügynek: *A lélekeszme bölcsészeti-történeti-bírálati szempontból. Különös tekintettel Hegelre* (1839.). A kérdés történetének részletes áttekintése után a munka utolsó fejezeteiben vizsgálja Hegel rendszerét. Fejtegetéseinek lényege az, hogy Hegel a vallást „oltá bölcsészete legbensőjébe.“ Az igazán tökéletes vallás szerinte az, amelyben „fogalma egyszersmind valósíttatik“. Ez a kereszténység, ezért Hegel a kereszténység alaptételeinek, leginkább pedig „a szentháromság- s a megváltásról tan szemléletes védelmében s megalapításában nagy buzgalommal fáradozott“ (178 l.). Elismeri, hogy amit Hegelnél erről a kérdéstről találunk, csak kísérlet arra, hogy emberi ésszel felfogjuk „ama nagy titkot az isten lényéről“, de ez a törekvés becsülendő és tiszteletreméltó. Egyébként Taubner erős német ó-hegelianus asszisztencia mellett lelkesedik a mester rendszeréért.

Ez a munka sem kerülhette el azt a rosszindulatú fogadtatást, amelyben akkor nálunk minden hegelista nyomtatvány részesült. A sok felszólalás között azonban egyedül Szontagh Gusztáv érdemel figyelmet (Figyelmező, 1839. 661. l.). Itt is érdekesebb a kritikus, mint a kritikája. Bár ismertetése elején kijelenti, hogy Taubner munkáját —

amennyiben Hegel rendszerét követi — előre elítéli, mégis kénytelen elismerni alapos jártasságát az újabb német filozófiában. Nevetségesnek tartja azonban azt, hogy Taubner „szépiteni s igazolni igyekszik“ Hegel tanát azon vádakkal szemben „mik szerint, mint pantheistícai rendszerü, lelkünk szabad akaratjával s egyedi halhatatlanságával meg nem fér“. Ő is csatlakozik ehhez a nézethez és természetesen, hogy a hegeli „hármasság“ s a keresztény szentháromság között feltételezett kapcsolatról szerinte szó sem lehet.

Fontosabb a keret, amelybe Szontagh felszólalásait foglalja. Ő a hegelisták ellen intézett „általános“ támadások vezére és ezekben számos — többnyire jelentéktelen — fegyvertársra talál. Ezek az „általános“ támadások nem bajlódnak részletekkel, hanem szabadjára eresztve gúnyt és gyűlöletet elsősorban személyek ellen fordulnak; sajnos, az egész hegeli vitának terjedelemben legnagyobb részét foglalják le. Kivételnek talán csak Tarczy Lajos kései felszólalását tarthatjuk (Figyelmező, 1840. 472. l.). Hangja csendes és óvatos — talán a közelmúlt tapasztalatain okult. Csak „természettanát“ védi meg két bírálójával szemben tudományos tárgyilagossággal. Különben az egész „általános“ vitának csak két figyelemreméltó mozzanata van. Az egyik hegelistáink védelme, amelyben megokolják a rendszerhez való csatlakozásukat; a másik az, hogy megismerjük anti-hegelistáink — elsősorban Vecsey és Szontagh — viszonyát a filozófiához és a magyar szellemi élethez.

Hegelistáink szerint az általuk követett rendszer egyedüli kifejezője a kor tudományos követelményeinek. Hegel filozófiáját „szellemvilágunk fejletében“ építette ki s ez főfeltétele, ma egy bölcséleti rendszer életkérdésének, mert korunk egész tudományát a lét és tudat egysége hatja át. Szeremlei e szavait Taubner azzal egészíti ki, hogy két tudomány „a theológia és művészeti vizsgálódás“ már is hegeli elvekhez csatlakoznak s „így haladnak a tökély felé“.

Ezzel szemben antihegelistáink a merev tagadás álláspontján vannak. Vecsey szerint a hegelistáktól annyira ócsárólt empirizmusnak is van annyi érdeme a filozófia történetében, mint Hegelnek, akit kölcsönzött szellemességgel a „kék filozófia nagymesterének“ címez. A „dicsőült mesternek“ sohasem lesz arra szüksége, hogy a „bölcesség istenasszonyától“ szabadalmat kérjen „csuda“ eszméire, mert azok utánozhatatlanok. Arra azonban nem képes Vecsey, hogy saját filozófiai elveivel nyíltan szint valljon. Ezt jog-

gal kéri tőle számon éles gúnnyal ellenfelei, előre megállapítva róla, hogy „sohse fog önállóan gondolkodni“. A filozófia azonban szent és komoly ügy előtte s ez tiszteletreméltó vonás benne. Midőn *Csaplovics* izléstelenül megtámadja a filozófiáért lelkesedőket, keményen rápirít: az ő munkájában (*Gemälde von Ungern, 1829.*) levő „silány elbeszélések“ is elriasztják a közönséget a hazai viszonyok tanulmányozásától annyira, mint a gyűlölt hegeli rendszer a filozófiától (Athen: 1838, II. 647. l.).

Elfogultabb, bár simább ellenfél Szontagh. Túlzó nemzeti optimizmusa annyira elragadja, hogy harcot hirdet minden kívülről jövő filozófia ellen. Közben megfélekedzik arról, hogy tulajdonképen a büszkén hirdetett „egyezményes“ rendszer is idegen szellemnek köszöni létét. Érdemes ebből a szempontból végiglapozni *Propylaeumok a magyar filozófiához* című programmszerű munkáját. Természetes, hogy bővelkedik antihegelianus kifakadásokban. Kegyetlen bonckéséssel azonban kiméletlenül hadakozik az egész német idealizmus ellen sőt Kant sem menekül meg támadásaitól s csak gyakorlati filozófiájára jegyzi meg, hogy ellene „nem lehet kifogásom“. Hegelistáink szerinte restségükben nem akarnak „önállóan“ gondolkodni s azért utánozzák a divatos német rendszert.

Értékesebbek azok a fejtegetések, amelyekben Szontagh és társai rámutatnak hegelistáink nyelvi készületlenségére és arra az ellentétre, amely törekvéseik és szellemi életünk természetes fejlődése között fennállott. Hegel „csikorgó stylját“, „logodaedalismusát“, „egyiptomi sötétségű phraseologióját“ magyar követői egyáltalán nem igyekeztek egyszerűsíteni és világosabbá tenni, sőt a „homályban“ sokszor még túltettek rajta. Ez a műnyelvvel való vívódás ugyan erős lökést adott annak a termékeny vitának, amelyet *Hunfalvy, Hrabovszky és Fogarasi* rendeztek a „Figyelmező“ 1840-iki évfolyamában (Kornis Gyula, id. h. 245. l.). Ez azonban nem járt a kívánt eredménnyel és különben is csak félmegoldás volt. Mert, ha meg lett volna is nyelvi készületességük, hiányzott törekvéseikhez a keret, filozófiai irodalmunk, gondolkodásunk fejlettsége. „Körülményeink közt“ — írja Szontagh — „e tudományt köztünk honosítani s terjeszteni akarni, ezt én a képtelenségek legnagyobbikának tartom“.

Nyelvi készületlenség és „körülményeink“. Szontagh és társai e két pontban tagadhatatlanul helyesen jelölték meg azokat az okokat, amelyek miatt a „berlinizmus“ vitázó hívei elvesztették a csatát. A berlini egyetemről visszatérve

idejük sem volt arra, hogy az ott hallott tanokat kellőképen átgondolják. Ezt a vita folyamán sokszor volt alkalmunk látni. Belekerültek gondolkodásunk forrongó tájékoztatlanságának kellős közepébe; nem ismerték, vagy talán félreismerték a helyzetet s ezért, főképen ezért hiúsult meg szerzetlen kísérletük. „Miért nem bír a Hegelismus köztünk gyökeret verni? Azért, mert a Kántféle hazai utánczók után Fichtét és az első korszakbeli Schellinget, a természetbölcselet átugorva egyszerre Hegelre szöktünk, s így hiányozván a magyar philosophiai tudatban az, mi Hegel philosophiáját Némethonban eredményezte, itt annak szükségét nem érzik, s ezért meg nem fogamzhatik.“ Ballagi Mór írja e sorokat 1863-ban (Nyelvtudományi Közlemények III. 43-44. 1.). Természetesen az újabb magyar hegelisták törekvéseiről még alig vehetett tudomást.

Mert az első veszített harc után újabb küzdelem indul meg. Nem a gyűlölködés és személyeskedés, hanem a tudomány fegyvereivel és új szereplőkkel. Erdélyi János könyve *A hazai bölcsezet jelene* nyitja meg a harcot. Amit a munka előszavában mond, hogy „többre van becsülve benne a tudomány, mint a felek“, az legjobban mutatja azt a nagy utat, amelyet gondolkodásunk az első vita személyeskedéseitől eddig megtett. Az ellenfél itt is Szontagh, „egyezményes“, „magyar“ bölcességével, de már inog alatta a talaj.

Erdélyi rendszeresen boncolgatja az egyezményesek sarkalatos tételeit, kímutatva róluk, hogy hiú ábrándok, vagy tudománytalanságra valló rögeszmék. Szontagh védőiratában kétségtelenül szép dolgokat mond. Felsorolja az egyezményes filozófia összes jó oldalait. „És ezen gyakorlati irány, s mind az mi vele összefügg, a philosophia életrevalósága, nemzeti színe, jözsansága stb. ez az, mi ellen Erdélyi úr röpiratában leghevesebben nyilatkozik“ (Új Magyar Museum, 1857. 217. 1.). Ezek a szavak azonban erőtlenül hangzanak el, különösen mióta tudjuk Erdélyitől, hogy a filozófiának sokat hangoztatott, „nemzeti színe“ — csak Krug régen tovatünt rendszerét van hivatva életben tartani. Erdélyiek hegelizmusa nem marad meddő kísérlet, hanem utat talál szellemi életünk minden ágába. Az egyezményes rendszer azonban Szontagh halála után már csak mint romantikus emlék él tovább. Persze azóta megváltoztak „körülményeink“, amelyek vitázó hegelistáink törekvéseit megfojtották.

Mégis kár volna őket elítélni. Lázás sietségükben letértek a helyes útról, amely talán hosszúnak tetszett nekik, és

eltévédtek. Szárnyaszegett kísérletük nemes célja azonban tagadhatatlan. Új értékeket adtak gondolkodásunknak és a haladást hirdették. Mert „mindenben a mi valósággal új, haladás van; ha ugyan az isteni gondviselést minden bizonynyal hívén, lehetetlen képzelnie, hogy az az emberiséget úgy előre hátra... ugráltassa“ (Tud. Gyűjt. 1836. XI. 119. l.). Tarczy professzor úr e szép szavakat egyik theológus ellenfelének írta. Szent meggyőződés és erkölcsi komolyság szóval meg bennük; ez megvolt társaiban is. Megemlékezünk tehát róluk, mint egy letűnt kor tiszteletreméltó szellemi közkatonaíróitól.

*

a) A magyar Hegel-vitára vonatkozó cikkek:

L. (Fejér György) A tudományok Encyklopaediája rövid rajzolatban. Tudományos Gyűjtemény, 1818. I. 3—38, II. 3—48. I. Vecsey József, Az élet és annak okfeje. U. o. 1834. IX. 59—81. I. Vecsey József, A philosophusi rendszerek. U. o. 1833. XI. 9—26. I. Vecsey József, A mindenistenitis története. U. o. 1836. II. 3—45. I. N. J. Tarczy Lajos „észtanja“ pápai főiskolai jegyzetének bírálata U. o. 1836. VIII. 111—129. I. Tarczy ellenbírálata U. o. XI. 94—124. I. Vecsey József, A philosophiának jöltévő befolyása a Státus és egyes emberek boldogságára s minden Haszna mellett is a tőle való idegenkedésnek okai. U. o. 1837. I. 13—42. I. (Névtelen bírálata Figyelmező 1837. II. 65—69. I. Szontágh bírálata [Al-kendi álnév alatt] U. o. 1838. 337—339. I.) Tarczy Lajos, Philosophiai vázlatok. Athenaeum. 1837. I. 201—204., 209—211. I. 1837. II. 481—485., 513—518. I. 1838. I. 5—12., 25—28. I. Warga János ismertető cikke Schaller munkája alapján Figyelmező, 1837. 388—395. I. *** (Vecsey József vitázó cikkeinek jelzete) Barátságos kérelem Hegelt követő honfiaiinkhoz. Athenaeum. 1838. I. 321—328. I. Warga János, Hegelt követő honfiaiinkhoz intézett barátságos kérelemre nyilatkozás. U. o. 1838. I. 721—728., 769—774. I. Szeremlei Gábor, Hegel a mint van. U. o. 1838. II. 409—416. I. *** További sürgetés a hegelismus tárgyában. U. o. 1838. II. 628—633., 641—652. I. Warga János, Elvtévesztés fölötti felvilágosítás. További sürgetés a hegelismus tárgyában írójának. U. o. 1838. II. 709—712. I. Mócsi Mihály, Felelet Al-Kendinek. Századunk. 1838. 523—527. I. Al-Kendi válasza Mócsi Mihálynak. Figyelmező. 1838. 585—588. I. Warga János, Elvtévedési eredmények kimutatása. További sürgetés a Hegelismus tárgyában írójának. Athenaeum. 1839. I. 17—21. I. Szeremlei Gábor, Az új philosophia szellemvilági fejletében. U. o. 1839. I. 641—647., 673—677., 693—695. I. Taubner Károly, Párhuzam Aristoteles és Hegel között. U. o. 1839. II. 529—536., 545—550. I. Szeremlei Gábor: A hegelismus tárgyában további sürgetésre néhány szó. Figyelmező. 1839. 57—61. I. Warga János, A philosophia tekintettel Szeremlei Gábor értekezésére „Hegel a mint van“. U. o. 1839. 92—94., 107—109. I. *** Ujabb sürgetés a hegelismus tárgyában. U. o. 1839. 220—223., 236—240. I. *** Folyvásti sürgetés a hegelismus tárgyában. U. o. 1839. 267—270., 284—287., 301—304. I. Warga János, A hegelismus tárgyában az ujabb sürgetésre. U. o. 1839. 310—314., 332—336. I. Szeremlei Gábor, A hegelismus tárgyában folyvást sürgetőnek. U. o. 1839. 431—434.,

448—452. I. *Lugossy József*, A hegelizmus a status és egyház szempontjából; jobb és bal oldal; Strausz, Leo-hegeli pör. Figyelmező, 1839. 573—579., 589—594. I. *Tarczy Lajos*, Természettana ügyében. U. o. 1840. 472—479., 493—494., 636—639. I. *Szeremlei Gábor*, Bevezetés az új filozófiába. Athenaeum, 1841. I. 849—854., 865—868. I. *Szontagh Gusztáv*, A német szemlélföldő philosophia berlini táborozása. U. o. 1842, I. 5—9., 17—21. I. *Szontagh Gusztáv*, Magyar philosophia. Új Magyar Museum 1857. 215—240. I. — b.) A vitára vonatkozó önálló munkák: *Taubner Károly*, A lélekeszme bölcsészeti-történet-bírálati szempontból. Különös tekintettel Hegelre. Pest. 1839. (Ismertetése Szontagh Gusztávtól Figyelmező. 1839. 661—668. I.) *Szontagh Gusztáv*, Propyleumok a magyar philosophiához. Pest. 1839. (Bírálata Fejér Györgytől Tud. Gyűjt. 1839. X. 83—94. I., Vecseytől Figyelmező, 1840. 113—118., 129—132., 145—151., 167—172. I., Fogarasi Jánostól U. o. 1840. 182—186. I.) *Szeremlei Gábor*, Az új philosophia szellemvilági fejtetésében. Pest. 1841. (Ismertetése Debreczeni Imre álnév alatt Tud. Gyűjt. 1841. VI. 104—119. I. és VII. 95—110. I.) *Erdélyi János*, A hazai bölcsészet jelene. Sárospatak. 1857. (V. ö. Husztiné Révhegyi Rózsa, Erdélyi és Hegel. Budapesti Szemle. 1917. 170. k. 97—118. I.)

Pukánszky Béla.

A Nyugat alkonya.

Oswald Spengler és a Spengler-irodalom.

Babits Mihály nem régen vessé formált egy történelmi gondolatot. *Régen elzengtek Sappho napjai*. . . Lejárt a szubjektív líra ideje. Elmúlt az a boldog idő, mikor mindenki a maga személyes örömét, ke-servét, gyászát, szerelmét — mondjuk köznapi szóval — mikor mindenki a maga legbensőbb privát ügyét hozhatta a művészi alkotás vagy meg-értés körébe. „A líra meghal, néma ez a kor“. Ma csak milliók együttes hangja, „közös inség, közös láz, közös zavar“ visszhangzik — „mit ér a szó, amely csupán *tied* ?“. Az egyes ember elnémúl, csak a tömeg beszél. „A líra meghal, és a szerelem, mint a galambok csókja hangtalan“.

Ilyen és ezekhez hasonló gondolatokat ma gyakran olvashatunk. Mindenki érzi, ki megértően — történelmileg — tudja szemlélni a jelent, hogy az idők és emberek változnak, hogy napjainkra a mult kényszerűsége nehezedik. Ha a gondolatokat tovább fűzzük, előzményeiket és következményeiket áttekintjük, Sappho letűnt világát a miénkkel párhuzamba állítjuk — akkor már igen közel értünk azokhoz a gondolatokhoz, melyek — divatos jelszavakká torzulva — *Oswald Spengler* neve alatt vannak forgalomban. Babits Mihálynak rezignációval telt költeménye talán egyik távoli, öntudatlan, magyar visszhangja annak a detonációszerű hatásnak, melyet Spengler műve, *Der Untergang des Abendlandes* (I. 1918, II. 1922), a német irodalomban kiváltott.

Nietzsche óta német gondolkodó nem vert föl annyi port, mint Oswald Spengler. Már rég nem találkozott német filozófiai munka annyi elismeréssel, szenvedélyes ellentmondással és — annyi félreértéssel, mint Spengler történetfilozófiája. A könyv megjelenése után megmozdult a német papírerdő. Különböző folyóiratokban vitatkozni kezdtek róla; a napisajtóban, a népszerű és tudományos, irodalmi, filozófia, művészeti, teológiai kiadványokban a hozzászólások és kritikák özöne következett. Egyes folyóiratok, mint a *Logos* (1921, 2.) vagy az egészen más irányú *Freideutsche Jugend* (1920. aug.-szept.) külön füzetet bocsátottak ki tanulmányozására. A könyv nemcsak a német

irodalodalomban vert ilyen hullámokat, hanem erős visszhangra talált Németország, sőt Europa határain túl is. A buenos-airisi egyetemen tartott Spengler-előadások 616 lapnyi, testes, lexikon formájú kötetben jelentek meg (*La sociologia relativista Spengleriana, 1921*). Ma már szinte beláthatatlan a vitairodalom, mely a könyv körül keletkezett. Csaknem valamennyi újabb jelentős munka, mely a történelem elvi kérdéseit érinti, pro vagy contra állást foglal Spengler mellett vagy Spengler ellen. Történelmi tájékozódást és filozófiai elmélyülést keresnek ma, a nagy földrengés után mindenütt, ahová elérték a világháború meg-rázkódtatásai. A mélyebb történelmi belátásért küzdő irodalom mint egy hatalmas tengely körül, Spengler történetfilozófiája körül kezd forogni.

Spengler gondolatainak sikerét és hatását tudomásul kell venni — ez tény és elvitathatatlan. Gondolatai lehetnek rokonszenvesek vagy ellenszenvesek, vonzók vagy visszataszítók, foglalkozni kell velök, hiszen mindnyájunkra tartozó elvi jelentőségű kérdésekről szólnak és közelről érintik a magyar történetírást is. A Spengler körül megindult vita egy, vitán felül álló, régi igazságot újból igazolt: már a történelmi tények megértése, más a matematikai vagy fizikai igazságok belátása. Az a történelmi kép, amely bennünk az idők folyamán kialakult, szövevényes jelenség, nemcsak evidens igazságoknak, hanem értékitételeknek és érzelmi mozzanatoknak eredője. Történelmi felfogásunk a mi egész gondolkodásunknak, világfölfogásunknak foglalata. Ezért nem lehet történetfölfogást senkire ráerőszakolni, nem lehet annak belső igazságáról senkit meggyőzni, ha ellenkezik vele. A Spengler mellett vagy Spengler ellen való állásfoglalás inkább kifejezi az egyes pártállók érzelmi magatartását, gondolkodásunk habitusát és módját, mint Spengler tételeinek igazságát vagy tévességét. Milyen különböző benyomást tett a munka első kötete minálunk is *Pauler Ákosra* (Atheneum 1920.) és *Hornyánszky Gyulára*! (Társadalomtudomány, 1921.).

I. Spengler történetfilozófiája.

A történelmi és a matematika-fizikai igazságoknak ez a különbsége, mely a megindult vita során lépten-nyomon megnyilvánult — ép ez Spengler történetfilozófiájának kiindulópontja. Ezt a *filozófiai kiindulópontot* jól szemügyre kell vennünk, mert belőle folynak azok az eredeti és meglepő gondolatok, melyek az egész munka gondolati fölépítésére szolgálnak.

1. Természet és történelem.

Spengler a szokottnál merevebben állítja egymással szembe a természet és a történelem körét. „Természet” alatt mindig a mate-

matika-fizika holt természetét érti; a „történelem“ szóval pedig összefoglalja mindazt, aminek életfolyamata van, amit Goethe „lebendige Natur“-nak nevezett. A természet Galilei szava szerint „scritta in lingua mathematica“: — milyen nyelven van a történelem írva?

Spengler temérdek példa kapcsán kifejti a következőket. A történelem szempontjából azt nézem, hogyan alakul, lesz minden, a „természet“ szempontjából meg azt, milyenek a meglevő, kialakult dolgok; a történelem szempontjából időben látok folyamatokat, a „természet“ szempontjából meg térben látom a meglett, érzékelhető valóságot (anyagot, testet); a történelmi folyamatoknak tránya van, a természet térbeli valóságának kiterjedése. A természettudomány szempontjából a jelenségek nincsenek a szüntelen lepergő, soha meg nem állítható időnek egy szakához kötve vagyis a jelenségek ismétlődhetnek; a történelemben ellenben az időfolyamathoz való viszonyban fogjuk föl a jelenségeket. A történelemben minden csak egyszer van, a vissza nem fordítható idő egy szakában. *Mikor?* ez a történelem döntő kérdése. Tehát: a természet szempontjából a dolgokat időtlen vonatkozásaikban vizsgáljuk, a történelemben pedig minden folyamat, időleges, múlandó... „alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“. Ezért eleve is két merőben különböző magatartást kíván a világnak mint természetnek és a világnak mint történelemnek a megértése. A „természet“ jelenségei térben adott, érzékelhető dolgok, mindig megszámlálhatók és megmérhetők, összefüggésük pedig elvont fogalmak összekapcsolása útján fogható fel. A világnak térbeli-természeti fölfogása mindig rávezet a szám fogalmára. A szám a természettudományos világfölfogás legősibb szimbóluma. A természet-világnak nincs semmi viszonya az időhöz, a történelem-világnak nincs semmi viszonya a matematikához. Ha a természet szempontjából tekintem át a jelenségeket, az eredmény mindig mechanikus világfölfogás lesz: mennyiségek, számok, fogalmak időre nem vonatkozó örök rendszere, melyben a viszonyok időtlenek és minden szükségszerűen, az oksági összefüggés szerint törvényszerűen van adva. A természet időtlen valósága a mechanizmusra, a történelem élő, múlandó valósága az *organizmus* fogalmára vezet. Csak a természet-mechanika körében meríti ki a szükségszerűséget az okság és törvényszerűség elve. Minden törvény oksági viszonyon alapszik és szükségszerű, azért csak természet-törvények lehetségesek, melyek minden időben érvényesek. A történelemben azonban semmi sem időtlen, hanem minden csak folyamat, mely egy valóságos, chronológiai időhöz tapad, azért nem érthető meg a természet időtlen logikájával, az okság és törvényszerűség szükségszerűségével. A történelemnek megvan a maga — nem elvont logikája, hanem — *fiziognomiája, morfológiája*, mely minden látható valóságban a változás formáit szemléli. Különböző népek, különböző

időben különféle néven nevezték a megváltozhatatlan időbeli lefolyás irányának, ritmusának szükségszerűségét: végzet, sors, elrendelés, véletlen, Tyché, Ananké, Fatum, Nemesis, praedestinatio, Schicksal, Verhängnis, Fügung, Geschick, Bestimmung — más-más érzéssel mind ugyanazt mondja és az időbeli lefolyás soha meg nem állítható, soha vissza nem fordítható beteljesedésének kényszerűségét jelenti. Amint a világ-természet legősibb szimbóluma a szám, a világ-történelem legősibb szimbóluma Isten: ezt a két szimbólumot minden nép, a legprimitívebb is megtalálja. „Die Zahl ist die bildgewordene Idee der kausalen Notwendigkeiten, wie die Vorstellung von Gott, die jede Kultur aus ihrer tiefsten Tiefe neu gestaltet, die bildgewordene Idee der Notwendigkeit des Schicksals ist“ (I. 82). Ha a természet a matematika nyelvén van írva, az örök világfolyás történelme, miként a vallás misztériuma, intuitív átélés által lesz érthetővé. Spengler gondolatsorának e konklúziója is Goethére mutat. Goethe szavai szerint: „die Gottheit ist wirksam im Lebendigen, aber nicht im Toten; sie ist im Werdenden und sich Verwandelnden, aber nicht im Gewordenen und Erstarren“.

Idő, sors, organizmus, morfológia: ezek a fogalmak az imént megadott jelentéssel szolgálnak a továbbiak alapjául. E szavak adják meg Spengler történelemszemléletének a fogalmi vázat. A történelem tehát morfológia lesz, a kulturák pedig a fel nem tartóztatható, szüntelenül lepergő időhöz kötött organizmusok, keletkező és elmúló individuális egységek, melyeken a szerves élet szükségszerűsége, sorsa, beteljesedik. A világtörténelem morfológiája — *Morphologie der Weltgeschichte* — időre vonatkoztatott képe lesz a világnak, élő mása annak az időtlen fogalmi rendszernek, mellyel a természettudományok fogják föl a valóságot. Ezt a világtörténelmet: a világot mint történelmet még nem írta meg senki sem. Spengler látható önérzettel vállalja ezt az emberfölötti föladatot. Isten szemével, mintegy fölülről kívánja a földi történés szüntelenül forgó kaleidoszkopját szemlélni, organikus egységekbe foglalni azt a rengeteg ismeretanyagot, mit a múlt ránk hagyott és az így nyert egységeket strukturájuk szerint morfológiailag különbözőségükben és állandóságukban leírni. A történelmi szintézis oly feladata ez, melyhez foghatót Hegel óta nem vetett föl senki. Látni fogjuk, milyen eredményekre jut Spengler e föladat megoldásánál. Csak néhány döntő mozzanatot emelek ki a történetfilozófiai gondolatok sorából.

2. A kultura fogalma.

Spengler a történelmi folyamatot szerves kulturegységek formáiban szemléli. A kulturák földrajzi tájak ölen sarjadnak, virágoznak és hervadnak. Minden kultura, mint organizmus, a maga külön életét

éli, valamikor keletkezik és valamikor elmúlik, tehát fejlődik és vissza fejlődik; elsorvad, mikor a maga életlehetőségeit kimerítette. Minden kulturát a maga szempontjából, a maga benső strukturája szerint kell vizsgálnunk. Minden kultúra zárt, organikus egység, különböző individuális jelenség, mely a valóságos, lepergő időnek kényszerűsége alatt áll, azért minden kulturának meg van a maga sorsa és élettartama. Hét monumentális kultúra bontakozik ki a múltba néző szeme előtt: az antik, a nyugateurópai, a kínai, az indus, az egyiptomi, az arab és a maya-kultúra. E kultúregységek morfológiáját leírni, ez a világtörténelem feladata.

Spengler fölfogása nem új, sőt ősrégi, de a következetes és teljes kifejtés által a régi gondolatok új értelmet nyertek. Herder vezette be az újabb történetírásba az organizmus fogalmát. Nekünk is ismerős e kép Kölcsey *Nemzeti hagyományai* óta: „Egész nemzeteknek, szinte úgy mint egyes embereknek megvannak az ő különböző koraik. Gyermekkorból virul fel ifjúságok, ifjúból érnek férfivá s férfikoroknak erejét az öregségnek lankadása váltja fel“. A történelemben azóta is beszélünk „fejlődésről“ és „hanyatlásról“ — sőt „ujjzülétésről“ is — de a gondolat maga hova-tovább jelentés nélkül való közhelyé lett és mindjobban kiszorult a tudományos történetírásból. A romantikus történetfilozófia és Hegel újból fölkarolták. Hegel is az organikus fejlődés formájában szemlélte a világtörténelmet: az emberiség egész életét egységnek vette és a szerves élet korszakaira osztotta föl. Spengler csatlakozik ehhez a fölfogáshoz, de teljesen elveti a fejlődés tanát, az evolucionizmust, ami benne rejlik. Az emberiség szerinte nem fejlődik, a világtörténelem nem egységes folyamat, nem az ember egy tragédiája, melyben az ember kor-ól-korra öregszik, meghajol és elsorvad. Spengler Ádámja is örök ifjú, mint a Madáché. Az evolucionizmus mindig a jelen európai kultúra magaslatán áll, egy fix pontból szemléli a világtörténelmet és vakmerő optimizmussal azt a hitet kelti, hogy minden, ami elmúlt, arra való volt, hogy a mi modern európai világunk létrejöhessen. Mennél később élünk, annál közelebb vagyunk a történelem céljához. A világtörténelem szokásos fölosztása, az ókor, középkor és újkor elnevezése is erre az evolucionizmusra mutat. A közkeletű történelemfölfogás, mely ezt a beosztást használja, csak a nyugat kulturáját tartja szem előtt, ezért korszakhatárai esetleg érvényesek az európai történelem szempontjából, de teljesen használhatatlannak a világtörténelem számára. Az evolucionizmus egyvonalú történelmi képe, mely a jelen európai kultúra szempontjából van megszerkesztve, Ptolomeus fizikai világképéhez hasonlít: az európai jelen az álló pont, mely körül a múlt kulturái keringenek. E ptolemeusi történelemfölfogással ellentétben Spengler a maga fölfogását Kopernikuséhoz hasonlítja. A mi nyugateurópai kulturánk is csak egy

a sok közül: sorsa ugyanaz, mint a többieké. A mi kulturánknak, a mi értékeinknek, a mi igazságainknak formáit nem tekinthetjük a többi kultúra mértékének: minden kulturát a maga szempontjából kell megítélni és megérteni. Ez a *történelmi relativizmus* álláspontja.

3. A kulturák különbözősége.

Egy kulturorganizmuson belül — ez Spengler történelemfölfogásának másik alaphangja — minden mindennel összefügg. A sokaságban az egységet, a morfológiai összefüggést minden kulturán belül meg lehet találni. Mindaz, amit egy kultúra magából kitermel, kifejezi e kultúra szellemét, azért a kultúra legkülönfélébb jelenségei a történelmi morfológia szempontjából interpretálhatók. A kultúra minden alkotása, legyen az egyiptomi államszervezet, antik pénzverés, analitikai geometria, csekk, Suez-csatorna, kínai könyvnyomtatás vagy porosz hadsereg, mind csak jelenség, szimbólum a történelmi morfológia számára. A nyugateurópai kulturában a mély távlatu olajfestészet, a vasút, a táviró és az ágyu között oksági összefüggést nem látunk, morfológiailag azonban e jelenségek, melyek más-más módon győzik le a térbeli távolságot, mind összetartoznak és más-más nyelven ugyanazt mondják. Az egyidejű jelenségek összefüggésében mintegy keresztmetszetben tanulmányozhatjuk a kultúra szerkezetét. A coherencia felismerésére a jelenségek egybelátása képesít. Spenglernek éles és széles látókörű tekintete van. Művének legszebb, legeredetibb gondolatai a jelenségek egymásra vonatkoztatásából, távolieső dolgok meglepő összekapcsolásából fakadnak.

Ha egy kulturán belül minden mindennel összefügg, keresnünk kell azokat a legelemibb tényezőket, melyek által ez az egyetemes összefüggés a legáltalánosabban kifejezésre jut. A szám, a tér és az idő fölfogásában látja Spengler a legegységesebb kulturszimbólumokat. E kulturszimbólumok a legáltalánosabban fejezik ki valamely kultúra szellemét, mert térre és időre vonatkoztatni tudjuk a kultúra összes jelenségeit. A legelemibb kulturszimbólumok vizsgálata a legmélyebb és a legegységesebb összefüggést tárja föl előttünk, mely a kultúra összes jelenségeit átfogja. Spenglernek ez a gondolata újszerű és meglepő. Egy közkeletű példa által, az antik-görög és a modern kultúra szembeállításával talán a legegyszerűbben megmagyarázhatjuk, miként értelmezi Spengler valamely kultúra jelenségeinek benső, morfológiai összefüggését.

A szám mást jelent az antik görög, mint a modern európai gondolkodás számára. A görög gondolkodás számára a szám az adott értékelhető valóságnak — és csakis annak — formája és mértéke; a görög szám a térszemléletből ered, a megfogható, pillanatnyilag adott testek mennyiségét és mértékét jelenti, a szám-

rendszer pedig az egységeket, melyeket valósággal meg lehet számlálni. A görög szám a testre vonatkozik. Ez adja meg a görög matematika stílusát. Ezért az alapszám az *egy*; csak pozitív egész, természetes számok vannak, a matematika pedig a megfogható testek nagyság- és mennyiségviszonyairól szól. A modern európai matematikában más a szám szerepe, tehát más a matematika stílusa is. A szám nem csak az érzékelhető valóság nagyságát vagy mennyiségét jelenti, hanem elvont funkció. Az alapszám a zero, vannak negatív irracionális, imaginárius és komplex számok, melyek ép oly valósággal bírnak a modern matematikában, mint a pozitívok. A számsor végtelen kontinuum lett s teljesen elvált a szemléletes valóságtól. Az antik matematika a testek stereometriájához, a modern matematika a végtelen tiszta tér analysiséhez vezet. Ez a különbség kifejeződik a két kultúra természettudományában is. A görög fizika adott, konkrét dolgok statikája, a modern fizika dinamika, rendszere az erőknek, funkcióknak és változó viszonyoknak a végtelen térben. A modern fizika ép úgy leveti a szemléletességet, mint a matematika. Tér és idő a mai fizika értelmében egyáltalán nem létezik a görög fizikában. A tér a görög gondolkodás számára annyi, mint „a dolgok között” — ez ép az, ami nincsen (horror vacui). Amint a tér a hely, az *itt*, úgy az idő a pillanatnyi jelen, a *most*, az adott dolgokra vonatkoztatva. A Nyugat kultúrájában ellenkezőleg, az adott valóságot mindig a végtelen térrel és végtelen idővel való vonatkozásaiban fogjuk föl.

A kulturszimbólumok ezen fundamentális különbözőségét Spengler a két kultúra minden párhuzamos jelenségében fölismeri. Ilyen természetű ellentétet lát pl. a görög *polis*-rendszer és a modern európai államrendszer között. A sok kis területű polis, különálló államegység olyan, mint az euklidesi számsor; a modern európai államrendszer ellenben sokkal elvontabb, összetettebb jelenség, végtelen térségek, távolságok erőviszonyainak alakulása. Ez a különbség áthatja a két államrendszer politikai életét is. A görögök a *carpe diem* gondtalanságával vezették az állami ügyeiket s nem ismerték azt a messzire tekintő, modern elvont államháztartást, melyre ruindig egy régi mult terhei és egy messze jövőendő gondjai nehezdednek. Ilyen különbség van az antik és a modern pénz értékelése között is.

A vallásban és művészetben talán a legszembevetőbb e különbség. A hellén templom és a gótikus dóm, az antik és nyugati szellemnek ez a két párhuzamos alkotása, szintén úgy viszonylik egymáshoz, mint az euklidesi geometria az analitikushoz. A hellén templom a *külső* szemlélet számára épített masszív épülettest, a gótikus dóm *belső* szemléletből épült, belsejébe fogadja az embereket az építészet által tagolt térbe. A szobrászat, a legérzékeltőbb művészet, a specifikusan görög művészet. Az európai művészet mindig

testetlenebb, elvontabb lesz. A szobrászatot legyűri a festészet, a festészetet a zene. A görög festészet kevés színnel fejezi ki a vizuális benyomásokat. Alig használ mást, mint sárgát, vöröset, fehéret és feketét; a zöld és a kék csaknem ismeretlen ezért egy időben a görögök színvakságáról beszéltek (Nietzsche). Spengler ebben a jelenségben is a kulturszimbólumot látja. A görög festészet színei az érzéki valóságnak, a közelségnek ríkitó, animális színei. Az európai festészetben mind általánosabbá lesznek az atmoszféra tompa, megtört színhatásai. A zöld és a kék a levegőnek, és a végtelen távolságnak felelnek meg. A görög festészettel ellentétben a nyugati festészet legérettebb alkotásai az elvont, transzcendens színhatásokat keresik. A vonal, amely lineárisan körülfutja az érzékelhető testet, mindjobban elmosódik az európai festészetben a tompa színek mellett. Rembrandt homályában teljesen elvesznek a nyers színek, melyek a pillanatnyi érzéki valósághoz tartoznak, teljesen eltűnik a lineáris stílus, az érzéki valóság teljesen megtörik az atmoszféra derengő látszatában. A görög szobrászat az örök emberi testet és az időtlen isteneket alakítja az emberi testben, a szobor szabadon áll, háttér és távlat nélkül, tehát nemcsak az időbeli, hanem a térbeli vonatkozásokból is kiragadni törekszik az emberi testet. (Az isteni és emberi természet egyesülésének problémája, mely örök témája a keresztény dogmaharcoknak, ez az elvont, substancialis kérdés egyáltalán nem látszik a görög gondolkodás számára). Az európai gondolkodás az érzéki valóságot mindig időre vonatkoztatja és azért csak az egyszer adott, időben változót, múlandót látja meg a jelenben is: nem az örök embert, hanem a szinguláris egyéniséget. Az egyéniség képe pedig a portrét. Rembrandt nemcsak színeiben, de tárgyaiban is tipikusan kifejezi az európai kulturának eminensül történelmi, térben és időben elvonatkozó gondolkodását.

A filozófiában és költészetben — ha a két kultúra legnagyobb jelenségeit állítjuk egymással szembe — megint ráismerünk a térszemlélet és idő fölfogás különbségére. A görög tragédia helyzettragédia. A drámai egységek magától értetődők, ha a pillanatnyilag adott valóságot akarjuk megragadni. Shakespeare teljesen feloldja a tér- és időegységet, folytonos színváltozásaival mély perspektivákat tár föl a pillanatnyi jelen hátterében. Tragédiáiban az egyéniséget mint dinamikát, fejlődést, átalakulást fogja föl, jellemtragédiákat teremt; Sophokles sorstragédiát, hol az ember adott valóság, melynek végzete beteljesedik. A mi tragédiánk is az idő és történelem iránt végtelenül fogékony kultúra alkotása. Történelmileg, lelkiileg elmélyített jellembiográfia az időhöz tapadó változás, a fejlődés logikájával: — ez Shakespeare művészeté; a Sophoklesé az időtlenség érzéséből fakad, a pillanatot ragadja meg a pillanatnyi véletlen vak kényszerűségének logikájával. Shakespeare Lear királya a bolonddal és a koldussal elhagyatva bolyong az éjszaki

szélvészben egy magányos pusztaságon: szimbolikus képe ez az európai, modern embernek, a végtelen térben és időben elvesző egyénnek. A modern embernek osztályrészül jutott Faust olthatatlan szomjusága a végtelen után. Ezért nem mondhatja: „Verweile noch...”, mert a megörgeztített pillanat — az antik kultúra isteni adománya — nem adatott meg neki. Az európai etikában is az akarat, az irány és távolság dominál. A mi etikánk a jellemnek, a görög etika a magatartásnak etikája. A stoikus szenvedélytelen nyugvás, az ataraxia, magatartást ábrázol és szintén a jelennek szól. A görög sóma a görög stereometriában a formát, görög fizikában a szubstanciát jelenti, Oedipus a maga személyét jelöli e szóval. A görög etika is a sóma jegyében áll. A somatikus valóságot a legteljesebben a modern zene győzte le. Ez a legtestetlenebb, legelvontabb művészet a legtökéletesebben fejezi ki a modern kultúra psychéjét. A testi közelségnek, az éneknek hangjai elvesznek orchestrális zenében. Ének és orchestrális zene egy viszonylik egymáshoz, mint az euklideszi szám a felsőbb matematika függvényeihez. A polifonikus zenében szimbolikus kifejezésre jutott a végtelen tiszta tér, minden konkrétumnak ez a legabstraktabb, legérzékfölköttibb ellentéte. Ezért a polifonikus zene a mi kulturánknak oly tökéletes megnyilvánulása, mint a pillanatnyi valóságnak, testiségnek, az attikai bronzszobor.

Ily módon — a kulturajelenségek összefüggésének felismerése által — mintegy keresztmetszetben ismerjük meg egy-egy kultúra képét. A történelem szemléletnek ez a módja rávezet bennünket a kulturák különbözőségének felismerésére. Minden kultúra — ha szélső következetességgel érvényesítjük ezt a szempontot — különálló individuális jelenségnek tűnik föl, minden kultúra a maga külön életét éli, a maga saját nyelvén beszél, csak önmagát ismerheti meg, ebből a zártágából soha ki nem léphet, mint ahogy minden organikus lény a maga egyszer adott mivoltát soha el nem hagyhatja. Hogy minden organizmus egyszer van és önmagát át nem lépheti, ezaz egyik *Absolutum*, melyre Spengler épít

4. A kulturák egysége.

A másik östény, amely előtt Spengler meghajol, az idő lefolyása. Minden perc csak egyszer van, a jelenből a múltba merül és onnan soha vissza nem hozható. A szüntelenül lepergő, soha meg nem állítható és soha vissza nem fordítható idő törvényszerűségének alá vannak vetve a különböző kulturák is. A kultúra is keletkezik és elmúlik, elmúlik azért, mert valamikor keletkezett és a maga lehetőségeit kimerítette: ebben van a különböző kulturák egysége és törvényszerűsége. Minden kultúra a keletkezés és elmúlás ugyanazon fázisait éli át. A párhuzamosságot, mely az egyforma életkorok között adódik, Spengler *homológiának* nevezi. A homológia fölismerésére a kulturák hosszmetzetének összehasonlítása vezet; a hosszmetzetek párhuz-

mosságában szemléli Spengler az egységet, az örök állandóságot, miként a keresztmetszetekben a különbözőségeket. Homológ jelenség pl. Cásár és Napoleon, Aristoteles és Kant, Plato és Goethe. Amit Aristoteles és Plato jelent az antik kultúra körében, ugyanazt jelenti az európai kultúra lefolyásában Kant és Goethe. Spengler a homológia törvényével a történelemben régóta fölismert hasonlóságoknak és analógiáknak értelmét kívánja megmagyarázni. A kultúra minden életkorának megvannak a maga szükségszerű, tipikus jelenségei, e jelenségek a különböző kultúrákban hasonlatosak és nagyjában ugyanabban az egymásutánban követik egymást, mert minden kultúra az idő törvényszerűségének kényszere alatt áll és átéli az organizmus életkorait. A kultúra életfolyamatának különböző korait más szóval nem is igen jelölhetjük, mint átvitt, szimbolikus értelemmel az emberéletnek vagy az időszakoknak neveivel. Spengler használja ezeket az elkerülhetetlen szavakat és ezáltal sokan — átvitt, jelentésükből kivetkőztetve e szavakat — merő biologizmust láttak történeftörfogásában. A biológiától kölcsönként időmeghatározásokat Spengler legalább részben a kultúra és a civilizáció fogalmának merev elválasztása és időre vonatkoztatása által tudja pótolni. „Kultúra“ — Spengler meghatározása szerint — a fejlődés emelkedő irányának és a kifejlésnek eredménye, a „civilizáció“ a hanyatló iránynak, a beteljesülés és kimerülésnek szükségszerű terméke. Minden kultúrának megvan a maga civilizációja, mint a hogy minden fiatalágnak és férfikornak meg van a maga öregsége. A civilizációban kimerülnek a teremtő erők, melyek a kultúrát létrehozták, a belső erők külsőkké, az intenzívek extenzívekké alakulnak át (imperializmus); az étellel mechanizálódik az élő valóság fölfogása is. A kultúra teremtő korához mérve a civilizáció a meddőségnek, az elért eredmények skematizálásának és rendszerezésének ideje. Civilizáció tehát Spengler nyelvében annyit jelent, mint dekadens kultúra. A görög kultúra beteljesedésének eredménye a római civilizáció, a XIX. századvégi és a XX. századi európai műveltség is a civilizáció jegyében áll, vagyis dekadencia. Spengler kimeríthetetlen bőséggel ontja a példákat a nyugat-európai kultúra előregedésének magyarázatára. A legkülönbözőbb jelenségekből, a sporttól a filozófiáig, mindig ugyanarra az egy végső tételre jut: a nyugat-európai kultúra napja már túl haladta delelőjét és az árnyékok mindenütt hosszúra nyúlnak.

Hogy a dekadencia korában élünk, megint nem új gondolat, melyet Spengler fejtett ki először. Nietzsche már kimondotta korunknak ezt a diagnózisát, de Spengler ezt a diagnózist következetesen végiggondolja és történelmi szükségszerűségként fogja föl. „Dekadenz, dasselbe nur von dem heute... vorliegenden Fall zu einem allgemeinen Typus von Epoché erweitert, bedeutet in diesem Buch das Wort Untergang des Abendlandes“ (I. 394). Innen a könyv odiózus címe.

II. A Spengler-irodalom.

Spengler történetfilozófiája a legélesebb ellentétekből van össze-szőve, azért a legellentétesebb véleményeket váltotta ki a kritikai iro-dalomban. Feneketlen skepticizmus és merev dogmatizmus, szimbolista idealizmus és biológiai determinizmus, misztikára hajló intuíció és doktrínér racionalizmus, pozitív abszolútumok és hitetlen relativizmus, optimizmus és peszimizmus — mindazok a végleges ellentétek, melyek között manapság az emberek ide-oda hányódnak, valami különös egységbe látszanak benne összeforrt. Talán ezért van könyvének így nagy hatása. Kritikusai hol az egyik, hol a másik oldaláról támadják, aszerint, amint saját gondolkozásuk a munka egyik vagy másik olda-lával ellenkezik.

A kritikai irodalom nagy ellenmondásai akaratlanul is találóan jellemzik Spengler gondolkozásának egész habitusát. Spengler a vég-letes ellentétek embere. A szélsőségeket keresi, gondolatait szétfeszíti az ellentétes pólusok közé — hogy a valóságban érvényesülő sokféle átmenetet és kereszteződést minél teljesebben magukba fogadhas-sák. Abszolút ellentétet keres a kultúra és a civilizáció kora között, mintha az egyik csak termelne, a másik csak fogyasztana, holott mindenki tudja, hogy a két folyamat mindíg együtt jár és egyik sohasem érvé-nyesül teljesen a másik rovására. Mai kulturánkban csak dekadenciát lát és megint fehérre és feketére bontja szét a valóság tarka szí-neit. Nem kell hozzá történetfilozófia, hogy az utolsó évtizedek törté-nelmében, az állami életben, a vallásos, az erkölcsi és a művészeti életben fölismerhessük az elfásulás és kimerülés színtomáit — csakhogy manapság nem csak ezek a tünetek láthatók. A kulturák különböző-sége szempontjából a nyugateurópai és antik műveltség között elvág minden összekötő szálát, pedig nyilvánvaló, hogy az európai műveltség mélységesen összeforrt a görög-rómaival. Viszont teljes párhuzamos-ságot szerkeszt az egységesség szempontjából az antik és modern műveltség lefolyása között és a római birodalom bukásáról ijesztő árnyé-kot vet a mi jövőnkre is, mintha mindennek föltétlenül ismétlődnie kellene. Ilyen antithetikusan fogja föl a görög és a modern kulturát is, pedig a görög műveltségben igen sok jelenség az európai szellemre, az európaiban sok minden a görög lélekre mutat. A renaissanceot és a klasszicizmust ezzel a fölfogással nem lehetne megérteni. Köztudo-másu, hogy az embernek kétféle magatartása a világgal szemben, melyet Spengler az antik és a modern kultúra lényegének tart, az európai műveltségen belül is örökösen küzd és vetekszik egymással. A modern művészet körében *Heinrich Wölfflin* (*Kunstgeschichtliche Grundbegriffe*) tanulmányozta ennek az örök emberi kétféleségnek széthúzását és találkozását a szobrászat és festészet stílusában, ugyan-

ezt megtette újabban az irodalomra vonatkoztatva *Fritz Strich*-nek a maga nemében alapvető munkája (*Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlichkeit* München, 1922.). Történelem nem volna történelem és a való élet igaz mása, ha nem volna benne sokféleség és ellentét, de némi naivságra vallana azt hinni, mint a kritikusok nagy része teszi, hogy Spengler, kinek univerzális látókörét és nagy történelmi tudását ellenfelei is készségesen elismerik, mindezeket az elemi és maguktól értetődő dolgokat nem tudja. Szinte komikussá lesz a bírálat (Joël, Logos), mikor Spengler kauzális-holt természetéről és organikus-élő történelméről van szó. Csakugyan ne tudná Spengler, hogy a történelemben is láthatunk okozati összefüggéseket, miként a természetben is vannak organikus egységek? E viszásnak érzett ellentét Spengler gondolkozásának filozófiai föltevéseiben gyökerezik. Spengler mélyen átérzi az élet végső nagy ellentéteit, de megérzi e nagy ellentétek harmóniáját is. Innen az a mély, metafizikai távlat, melyet történelmi képei az olvasó előtt megnyitnak. — A kritikákat gondolatainak előbb követett sorrendje szerint ismertetem. Az egész kritikai irodalmat (kb. 400 tanulmány) megértően összegezi *Manfred Schroeter* munkája, az eddigi Spengler-irodalomnak egyik legörvendetesebb jelensége: *Der Streit um Spengler. Kritik seiner Kritiker* (München, 1922)

1. A *filozófiai kritika* tulajdonkép az egyetlen termékeny és jogos kritika Spenglernek minden ízében filozófus-munkájával szemben, de ép filozófiai részről tapasztalhatjuk az eddigi kritikai irodalomban a legnagyobb bizonytalanságot és ingadozást. Spengler csak alkalomszerűen, mintegy csukott szemmel ragad ki történelemfölfogásának háttéréből egy-egy metafizikai gondolatot, de végső föltevéseinek rendszeres logikai kifejtését későbbi alkalomra halasztotta. A hiányt némiképp pótolni fogja két megjelenő munka: *August Messer: Oswald Spengler als Philosoph* és *Manfred Schroeter* új kötete: *Kulturmetaphysik, Kultur- und Geschichtsphilosophische Probleme in Oswald Spenglers „Untergang des Abendlandes“* (München, Beck).

Talán a most érezhető hiányosság okozta, hogy a neves filozófusok egész sora, *Joël, Troeltsch, Rickert, Volkelt, Croce*, kik mind behatóan foglalkoztak Spengler filozófiájával, csupán csak az — egyenként igen különböző — általános benyomásról számoltak be, de a centrális gondolatok kritikájától tartózkodtak. Mélyebbre hatol Spengler gondolatköreibe *Karl Schück* füzete: *Spenglers Geschichtsphilosophie* (Karlsruhe 1921.). Spengler gondolkodásának szintetikus természetéből következik, hogy a legnagyobb ellentétek találkoznak benne. Kétségtelenül más lelki beállítást kíván a csillagrendszernek, mást a római birodalom bukásának megértése. A dolgokat kauzálisan kapcsolhatjuk össze, de szemlélhetjük érték és finalitás szempontjából is. Cselekvéseinket mérlelhetjük önmagunk, belülről, cél és szándék szerint,

de mérhetik mások kívülről ok és okozat szerint. Önmagunkban érezzük leginkább, hogy pillanatnyi cselekvésünk cél felé halad és a jövőbe hat — ez a mi szabadságunk — de, mihelyt a jövő multtá lett, ugyanez a szabad cselekvésünk az okság törvényszerűségében szükségszerűnek látszik. A valóságnak ez a két irányu fölfogása egyfó mány igaz és érvényes a történelemben is, ezért hinnünk kell a két gondolatsor benső összhangjában. Spengler a kauzális és finális megértés szintézisét keresi a gondolkodás egy harmadik irányában, melyben a szabadság és a szükségszerűség, a szinguláris meg a törvényszerű egyesül. Ezeknek az ellentéteknek szintézisét találta meg a *sors* és az *organizmus* gondolatában, ezért ezekre a gondolatokra építette föl történelemfölfogását. A kulturák keletkezését és elmúlását a növények növekedéséhez és hervadásához hasonlítja, mert a növényfejlődést szemlélhetjük az okság szempontjából, mint a csillagrendszert, de szemlélhetjük cél és érték szempontjából is, mint a római birodalom bukását. Spengler helyenkint gondosan elválasztja az ismeretnek, a formának és az értéknek kérdéseit, melyek a történelemben fölmerülhetnek. Hogy szintetikus történelemszemlélete a formát választotta és a morfológia módszerét követi — ez intuíciója nagy biztonságát bizonyítja. Hogy elméletileg gyakran azonosítja a forma és az érték kérdését, az organikus fölfogást a finalissal, a történelmet a vallással és művészettel — ez gondolatai fogalmi kitejtésének gyengeségére mutat.

Gondolkodása e szintetikus irányából érthető, hogy szimbolumainak megnevezésére a szellemi- és a természettudományok határterületéről választott szavakat és ezért történelemfölfogása egyesekre nyers biologizmusként, másokra misztikus szimbolizmusként hatott. Spengler intuitív bizottsággal rátapintott a mai történetfilozófia legégetőbb kérdésére, az önálló történelmi fogalomalkotás feladatára, melyet újabban mindenoldalról igyekeznek megközelíteni. A természettudományosság korában a természettudomány kategóriái mélyen beivódtak a történelmi gondolkodásba és az okság és törvényszerűség kizárólagos magyarázó elve lett a történelmi folyamatoknak is. Az újabb történelemfilozófia sokat tiltakozott e kölcsönzések ellen, de a pusztá tagadással még nem sokat nyert. Ezért Schück és a kritikusok egy része elismeréssel állapítják meg, hogy Spengler a kauzalitás és a sors szembeállításával a történelemfölfogást ki tudta emelni a természettudományos gondolkodás síkjából, amelyre az a 19. század folyamán rá volt vetítve.

A természettudományi törvényszerűségnek és a történelmi szükségszerűségnek megkülönböztetése közelről érinti a vallástudományt, ezért érthető, hogy Spengler a theológiai irodalom körében erős visszhangot keltett. Legmélyebbreható kritikusai theológusok. A valláskritikák között első helyen kell említeni *Karl Heim* és *Richard*

Grützmacher könyvét: *Oswald Spengler und das Christentum* (München, 1922). A mai protestantizmus két legélesebb elméje mond ebben a könyvben híggadt bírálatot Spengler gondolkozásáról — talán ez a két tanulmány szánt a legmélyebben az összes Spengler-kritikák közül. Heim tanulmánya Spengler középponti gondolatát elemzi a vallás szempontjából (*Die religiöse Bedeutung des Schicksalsgedankens bei O. Spengler*). Spengler érdemének tartja, hogy a mai válságos időkben visszavezette a történelmi gondolkodást a materializmustól Hegel nagy hitéhez: „es ist der Geist, der sich den Körper baut“ (17). Szétválasztotta a természettudományos törvényszerűséget és a sorsnak nevezett történelmi szükségszerűséget és ezzel ledöntötte a válszifalat, mely a vallásos érzést elidegenítette a mai történelmi közfelfogástól. A történelmi gondolkodás szempontjából a vallás többnyire mint valamely tudományelőtti kor csókevényes maradványa szerepel, Spengler ellenben a tudománnyal egy gyökerű, egy értékű világelismerést lát benne. Spengler egyik szép és találó megfigyelése, hogy a legnagyobb matematikai lángelmék — Cusanus, Leibniz, Descartes, Kepler, Newton, Pascal — kik megértően tudtak olvasni a természet számokkal irt könyvében, megértették az idő lepergését is és mélységesen hívó emberek voltak. (Spengler nem gondolhatott a mi Bolyaínkra, pedig ő is a mélyen vallásos matematikai geniek sorából való. Levezéséből idézhetnénk vallomásokot, melyek azt bizonyítják, hogy vallásossága és matematikai ösztöne egy töből fakadt). A 19. század folyamán a történettudományok önbizalmát vette el az a közhely, hogy módszerük nem oly exakt, mint a természettudományoké. Milyen fölemelő a történelem számára ennyi gyámság után az a tudat, mely Spengler gondolkodását áthatja, hogy minden emberi alkotás — az exakt-természettudományos gondolkodás is — alá van rendelve az idő kényszerűségének és történelmi mivoltában érthető meg igazán. Hogy az egyén a maga egyszer adott mivoltából soha ki nem léphet és bele van állítva a szüntelenül lefolyó, soha vissza nem fordítható idő egy szakába: ez a két abszolutum a vallásos érzés legmélyebb gyökere és egyúttal természetes határa Spengler relativizmusának is. Spengler, megint intuitív biztossággal, a maga részleges történelmi relativizmusát Kopernikuséhoz hasonlítja és óvakodott attól, hogy abszolút relativitást — teljes objektivitást — követeljen a történelem számára. A történelem lehet igen objektív, de annyira sohasem lehet azzá, hogy kikapcsolja önmagából a főfogó és mérlegelő embert, különben értelmetlen khaósszá bomlana szét. Ha tudatossá lesz bennünk a történelmi objektivitásnak ez a határa, ha önmagunkra is vonatkoztatni tudjuk a vissza nem fordítható idő kényszerűségét, akkor meg fog clóttünk nyílni a sors gondolata, de akkor egy harmóniát, egy értelmet fogunk érezni a szüntelen változásban — *quies in fuga* — egy teremő

akaratot látunk mindabban, amit az objektív történelem céltalanul föltűnő, céltalanul elmerülő kulturák változásának tart. Spengler relativizmusa nem fosztotta meg a világtörténelmet a maga egységes értelmétől. Ezt igazolja két másik theológus-kritikus is: *Carl Stange: Der Untergang des Abendlandes von Oswald Spengler* (3. und 4. Tausend, Gütersloh 1922) és *A. Albers: Der Untergang des Abendlandes und der Christ* (Beck, München 1921). *R. H. Grützmaier* idézett munkájában (*Die Christliche Weltanschauung und die Geschichtsphilosophie Spenglers*) a vallásosság nyereségének tartja Spengler történelemfölfogását. Spengler végele vetett az egyoldalú evolucionizmusnak, mely Hegel és az egész 19. század történelmi gondolkodását áthatotta és mindenkor abban a hitben ringatott, hogy mi vagyunk legfőkéül — ez az evolucionizmus is elválasztotta a vallásos gondolkodást a történelemtől. A keresztény vallás semmiféle emberi alkotásnak sem tulajdonít örök érvényességet: minden, amit ember alkot, a vallás szempontjából relativ. A vallásos történelemfölfogásnak nincs kifogása a tétel ellen: kulturák lesznek kulturák vesznek. A kereszténység nincs hozzákötve egyik kultúra existenciájához sem. A vallásos gondolkodás ép a nagy változások, krízisek és újjászületések szemléletéből merít ihletet. Spengler művében van valami az eschatológiák hangulatából és az azokból fakadó morális erőből. A jelennek minden emelkedett szempontú bírálata a jövőbe is lát és próféciává lesz.

Különös, hogy az evolucionizmusnak a teológia köréből is akadtak védői. Ilyen pl. *Eduard Königek*, a bonni hebraistának füzete: *Oswald Spengler Der Untergang des Abendlandes, besonders psychologisch und religionsgeschichtlich beurteilt* (Langenselsa, 1921) és még néhány tanulmány, mely a Spengler-irodalom aljához tartozik. Az ellenmondásokat Spengler vallásos megítélésében találóan jellemzi *Johannes Vetzels* terjedelmes tanulmánya: *Zum Untergang des Abendlandes. Der „Skeptiker“ und „Pessimist“ Spengler ein Verteidiger der Religion* (Königsberg, 1922).

Spengler filozófiája elismerésre talált a teológia körében, de annál kevesebb ellenmondást váltott ki a matematikai és természettudományi irodalomban. Az ellenmondás érthető. A természettudományi kritikák Spengler egyes tárgyi tévedéseit jogosan bírálják, de nem alkalmasak arra, hogy Spengler filozófiai történelemfölfogását — pedig erről van szó — megdőntsék. *Arno Schmieders* könyvét *Zahl und Zeit. Zugleich Deutung und Überwindung von Spenglers Werk: Der Untergang des Abendlandes* (Weicher, Leipzig, Berlin 1921) nem számíthatjuk a komoly Spengler tanulmányok sorába. *Hessenberg: Vom Sinn der Zahlen* (Tübingen, 1922) akaratlanul is föltárja azt a szakadékot, mely a természettudományokat és a történelmi gondolkodást egymástól elválasztja. Ilyen szempontból tanulságos lehet *Leonard Nelson*

szatirája is: *Spuk. Einführung in das Geheimnis der Wahrsagerkunst Oswald Spenglers* (Leipzig, 1921. 218. l.) Nelson a természettudományok álláspontjára helyezkedik és helyenként talán szellemesen, talán találoan igazítja helye Spengler tévedéseit, de nem hiszem, hogy egy mélyen gyökerező relativizmus pusztán logikai eszközökkel lehetne gyűrni, pl. ezzel, hogy a relativizmus állítása maga is abszolút igazság, stb. Nelson példája azt tanúsítja, hogy ilyen orvosság rosszabb lehet a betegségnél.

2. A történelmi kritika, a Spengler-irodalom másik nagy ága, inkább csak részletkérdésekben tudta helyreigazítani vagy továbbfejleszteni a fölvetett gondolatokat, de általában más úton és más irányban halad, mint Spengler egész gondolkozása. A történelmi kritikusok nagy része, pl. a *Logos* hét szakembere, Spengler művét azzal az érdeklődéssel olvasta, mellyel egy kulturtörténeti lexikont szoktunk olvasni és az aegyptológia, a klasszika filológia, a zenetörténet, vagy szobrászattörténet szempontjából bírálta el a könyv egyes részleteit. A történészek a történelmi tényeknek igaz és érvényes megállapítására törekednek, Spengler pedig az igaznak elfogadott tények értelmét keresi. A történettudomány az adatok igazságát, Spengler pedig az igaznak elfogadott adatok jelentőségét és kifejező értékét mérlegeli. Spengler számára minden történelmi tény csak jelensége, példája, megnyilvánulása egy mögöttük elhaladó szellemi folyamatnak. Ez az oka annak, hogy a történelmi kritikusok nagy része más kérdésekre válaszol, mint aminőket Spengler fölvetett. A történelmi szakkritikákból kiderült, hogy Spengler sok esetben rosszul választotta meg példáit, sokszor tévedett vagy átvette mások tévedéseit: a szakkritikus ilyenkor — ha rosszindulatú — a rossz példát Spengler ellen fordítja, ha jóindulatú — a rossz példát egy jobbal helyettesíti. Spengler szintetikus törekvései, melyek abból a mindnyájunkban meglévő hajlandóságból fakadnak, hogy valamiképp rendszerezzük és csoportosítsuk a múltból ránk maradt kulturatartalmakat, különösen a történész szakemberekben váltanak ki ellenmondást és az ellenmondás készíti őket arra, hogy szétválasszák azt, amit Spengler összekötött, összekössék azt, amit Spengler szétválasztott. Mikor Spengler az ókori és a modern kultúra fejlődése közötti párhuzamosságról szól, a szakembereknek könnyű lesz az eltérésekre is rámutatni, vagy mikor Spengler a görög és a modern kultúra különbözőségeit hangsúlyozza, könnyű föladat a két kultúra rokonságát és összefüggését bizonyítani, amint azt *O. Th. Schulz*, lipcei klasszika-filologus székfoglalójában teszi (*Der Sinn der Antike und Spenglers neue Lehre*. 2. Aufl. Perthes, Stuttgart, 1922.). „Es ist nicht schwer, das Gegenteil zu beweisen“ mondja az egyik szakbíró (Logos 1921, 205) és ezzel találoan jellemzi Spengler legtöbb történész-kritikusát.

Történészek részéről a két legjelentősebb hozzászólás, mely Spengler munkájának egészére vonatkozik, *Theodor v. Haering* kötete, a német Spengler-irodalom legterjedelmesebb publikációja: *Die Struktur Weltgeschichte. Philosophische Grundlegung einer jeden Geschichtsphilosophie, in Form einer Kritik Oswald Spenglers* (Mohr, Tübingen, 375 l. 1921) és *Otto Neurath* tanulmánya: *Anti-Spengler* (München, Callweg, 1921). Haering könyve inkább defenzív módon, a maga önálló történelemfölfogása védelmére bírálja el Spengler egyes tételait, Neurath pedig találoán mutatja ki, hogy Spengler történeti képeiben mennyi az önkényes belemagyarázás. E kritikák mégis negatív természetűek, Spengler szintéziseit elvetik, de jobbat nem állítanak helyükbe. Történetfilozófiai munkát az adatszerű tévedések fölfedésével nem lehet elértékteleníteni. A történelmi kritikák — az ellentmondás ösztönétől hajtva — Spengler egyoldalúságaival együtt elvetik azokat a gondolatokat is, melyek ép a történettudományok számára adhatnak új, tanulságos szempontokat a mult megértésére. Spengler pl. fölismerzte és szabatosan megformálta, hogy valamely kultúra áttekintésénél a tér- és időviszonyok vizsgálata adhatja a legáltalánosabb szempontot, honnan az összes kulturjelenségek összefüggését fölismerhetjük. Ez egyik termékeny gondolata, mely hozzájárulhat ahhoz, hogy a mindjobban szerleágazó és szétkülönülő történeti szakdisciplinák visszatérjenek a közös éltető talajra, melytől elszakadtak. „Jede echte Geschichtsbetrachtung ist echte Philosophie“ (I, 58).

Ez az egy szempont már magában is egy sereg új probléma elé állíthatja a történettudományok különböző ágait. Példakép hivatkozom a nyelvtudományra, melynek nagy eredményeit — pl. Brugmann és Osthoff morfológiai tanulmányait — Spengler nem ismeri vagy szándékosan mellőzi. Második kötetének egyik fejezete, mely a nyelvről szól, azt a benyomást kelti, hogy a nyelvtörténet tanulságait nem tudja gondolkodása számára kamatoztatni. Pedig ép a nyelv — a gondolkodásnak ez a legfrisebb lenyomata — megbízható útmutatásokat ad a kultúra általános jegyeinek fölismerésére. Spengler egyik helyes megfigyelése, hogy az írás nagyobb térbeli és időbeli távolságokkal számol, mint a pillanatnyilag elhangzó élőszó, ezért az írásbeliség fokozatos kifejlődése, sőt óriási arányokban való megnövekedése a könnyvnyomatás által, az európai kulturának jellegzetes vonása. A gondolkodásnak fokozatos eltolódását a pillanatnyi érzéki valóságtól mind elvontabb és irreálisabb fogalmi viszonyok felé lépésről-lépésre nyomon követhetni a szavak jelentéstörténetében; a térszemlélet és időérzék változására egy-egy nyelv szókincsében találhatjuk a legbeszédebb példákat. Az igeidők története élesen megvilágítja, miként fejlődik ki egy-egy kulturán és nyelven belül az időviszonylatok mind elvontabb fölfogása. Találomra idézek Gyomlay Gyulának *Az úgyneve-*

zett igeidők elméletéhez c. tanulmányából egy mondatot, mely görög nyelvi megfigyelésekre támaszkodik: „azok az igealakok, melyeket a hagyomány — hibásan — időalakoknak nevez, nagyrészt egyáltalán semmiféle időt sem jelölnek.” (Nyelvtud. Közl. 37, 82 l.). Nyilvánvaló, hogy a nyelvtudomány ilyen eredményeinek a nyelvtörténet körét túlhaladó jelentőségük van és hozzájárulhatnak valamely kultúra egyéb alkotásainak helyes megítéléséhez.

3. A kultur-kritikusok csoportja a legnagyobb, de kritikájuk a legfelületesebb. Többnyire írók, publicisták; erősségük, hogy az élet emberei és aránylag elfogulatlanul olvasták Spengler munkáját, gyengeségük, hogy leginkább csak a könyv címével és a címben jelzett gondolattal foglalkoznak. Állásfoglalásuk a legegységesebb; bennük a nagyközönség magatartása tükröződik. Szinte egyhangúan elismerik, hogy Spengler műve a német történelmi gondolkodás egyik hatalmas, Herder és Hegel fajából való alkotása, de ép ily egyhanguan elvetik Spengler türhetetlen jóslatát, melyet a könyv cégéreül választott. Spengler jóslata úgy hatott a nagyközönségre, mint az eszkimójelenet Madách Ádámjára: „Csak az a vég! Csak azt tudnám feledni.”

A konkluzió e kritikái között súlyban és látókörben az első hely illeti Heinrich Scholz füzetét: *Zum „Untergang“ des Abendlandes. Eine Auseinandersetzung mit Oswald Spengler* (2. kiad. Berlin 1922). Spengler szerencsétlenül választotta meg munkája címét: a cím a munka legkönnyesebb és legproblematikusabb gondolatát degradálta divatos jelszóvá. Az európai kultúra nem enyészhet el, mert a kulturák halhatatlanok és szellemileg tovább élnek. A görög kultúra szellemileg folytatódik az európaiban. Nem hiszem, hogy ez volna a legerősebb érv, melyet Spengler konkluziója ellen szegezhetünk. Akí halhatatlanságról beszél, elismeri a halál tényét. Scholz tagadó szavaiban szomorú beismerés lappang és akaratlan bizonyosága annak, hogy a hamis prófécia lidércnyomásából meg nem menekülünk, ha szemünket lehúnyjuk és nem akarjuk meglátni a mai kulturában a dekadencia jelenségeit, melyeket Spengler kíméletlenül szemünk elé tart. Őszintébb, beismerőbb szavakat olvásunk egyébként jelentéktelenebb kritikákban, pl. Fritz Tögl: *Der Untergang des Abendlandes und unsere Zukunft* (Leipzig, 1921), Karl Steinacker: *Spenglers Untergang des Abendlandes und die Geschichtswissenschaft — Keyserlings Reisetagebuch* (Wolfenbüttel, 1921), Fel. Emmel: *Der Tod des Abendlandes* (Berlin 1919), Goetz Briefs: *Untergang des Abendlandes. Christentum und Sozialismus. Eine Auseinandersetzung mit Oswald Spengler*, (Zweite Aufl. Freiburg, 1921); Robert Schmitt: *Aphorismen zu Oswald Spenglers „Der Untergang des Abendlandes“* (Paderborn, 1921). Az utóbbi két röpírat a katolikus álláspontot képviseli.

A dekadencia tünetei, a nagy krízisek kísérő jelenségei, csak

ugyan itt vannak: leplezésük nem lehet a tudomány feladata. De nem először éli át manapság az európai műveltség középkori-keresztény kialakulása óta a nagy, sorsdöntő válságok idejét. A középkori műveltség a dekadencia minden tünetétől kisérvé feloszlott német földön és helyet adott a 16. századi reformáció kulturájának. A protestantizmus a 17. században, a harmincéves háború pusztításai közepett, az elfásulás és elsekélyedés válságos idejét élte át, de hanyatlásából újból föl-emelkedett és újból kivirágzott a német idealizmus kulturájában. Ha igaz, hogy ma dekadenciában, talán már a hálál árnyékában élünk, akkor az európai kultúra már kétszer halt meg és kétszer született ujja. A legkeményebb szavakkal talán Spengler maga ítélte el *Pessimismus?* (Berlin, 1922) és *Preussentum und Sozialismus* (München, 60. ezer 1922) c. füzetében azt a kishitúséget, de azt az önállítást is, mely munkája nyomán az olvasók nagyrészében megnyilvánult. Bizakodó hittel van írva *Franz Koehler* könyve: *Untergang oder Aufstieg der abendländischen Kultur? Eine Auseinandersetzung mit O. Spengler* (Philosophische Reihe 31. München, 1921). Koehler a hervadás mai tünetei között ezer jelét fűzi össze az eljövendő följulásnak, melynek elkövetkezésében mindannyian binni akarunk. „Különös gubók szülhetnek pillét” — mondja Babits Mihály is említett versében.

Mi pedig, az európai kultúra sorsának magyar osztályrészesei, Spengler jöslatát olvasva egy régibb prófécia tanulságaira eszmélhetünk és a régi magyar példa tanulságain okulva talán megértőbben, higgadtabban fogadjuk a balsjóslatú szavakat, mint a német olvasók nagy része vagy a „nyugati” civilizáció örállói, kik leginkább találva érezték magukat. Spengler művének vérszerint való őse a német történelmi gondolkodás folytonosságában Herder torzója: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–91.). Herdernek ezt a művét mohón olvasta Kazinczy, Kölcsey, Teleki József és a magyar jövő sok nagy fölépítője csodálattal elmerült Herder világtörténelmi perspektíváiba — de borzadva visszaríadt, mikor a jövő magyarság halálképére akadt a könyv egyik fejezetében. Nem az európai kultúra lassú beteljesedéséhez és kimerüléséhez kötötte Herder a magyar sorsot, hanem az időelőtti nemzethalálban látja katasztrófánkat: „Da sind sie jetzt unter Slaven Deutschen, Wlachen und andern Völkern der geringere Theil der Landeseinwohner und nach Jahrhunderten wird man vielleicht ihre Sprache kaum finden” (XVI. 2). *Herder értelme a magyarsághoz* — időszerűen megemlékezett róla Pukánszky Béla (Phil. Közl. 1921) — megdöbbenette nemzeti ujjászületésünk nagy nemzedékét: bús melódiaként visszhangzott Kisfaludy Károly sejtésében, hogy maholnap a magyar szó ritka lesz, mint a fehér holló; fájdalommá lett Kölcsey képzeletében, hogy más hon áll a négy folyam partjára, más szózat és más keblű nép, hogy szebb

arcot ölt majd e föld kies határa; Vörösmarty látta a bús nemzetölő veszélyt setét özönként jöni fejünk fölé és rémes vízióként feltárult előtte az emberek millióitól körülvelt sír, hol nemzet süllyed el; Bajza rémülten felkiáltott, hogy nemzeti kulturánk hullámtól vert sziget, kit mint elsüllyedendőt ezer jós emleget; önmészto gyötrellemmel vivódott Herder intelmével Széchenyi István is, — de az ő jelszavával végre fölszállott a nemzeti fölujulás erős hite és a föltámadásnak az a biztató jele, hogy erős volt az életre törekvő akarat és le tudta győzni a halál rémképét. Herder intelmére felfakadtak a magyarság sebei és az enyészet elleni küzdelem lett az eljövendő virágzás csirája. Így hatott nálunk egy századdal azelőtt Herder jóslata és hiszszük, hogy Spengier proféciajának is ez lesz a hatása.

Thienemann Tivadar.

Faj-kérdés az irodalomban.

— Jegyzetek a Petőfi-irodalomhoz

Egy Petőfiről szóló könyv ismertetője nemrég érdekes kijelentést tett egy szocialista folyóiratban. Szerinte az ismertetett könyvnek, de általában az egész Petőfi-irodalomnak feltűnő hiánya, hogy a költő szláv származását nem szivleli meg eléggé azon határozmányok között, melyek költészetét, jelleme alakulását s a kor mozgalmáiban való állásfoglalását befolyásolták.

Van igazság e megjegyzésben mind Petőfit, mind a Petőfi-irodalmat illetőleg, bár ez utóbbira nézve nem volna nehéz adatokkal korlátoznunk érvényét. De mi egyetemesebb kérdés felvetésére kívánjuk megragadni az alkalmat, mert sem irodalmunk, sem közéletünk nagyjai között nem ritkaság a magyarrá vált idegen vér. S rólok valóban érdekes volna tudnunk, miben különböztek a magyar vérű nagyoktól, különböztek-e valóban, mit hoztak nekünk s mily színezettel gazdagodott általuk a történelmi magyar fajtság.

Oly könyvben, mely tudományos tárgyilagosságra törekszik, talán érthető a faji kérdés fölvetésétől való tartózkodás, mikor egy egyéniségnek lehetőleg szabatos meghatározásáról s kifejlődésének pozitív tényezőiről van szó. De ha egyének nagyobb számára s tágabb idő-körre terjesztjük ki figyelmünket, talán föltűnhetnek bizonyos rokonvagy legalább párhuzamos tulajdonok, melyek a szellemi életünkben vezérszerepet játszott „beolvadottakat“ a régibb magyar fajbeliekkel

szemben egy nem tudományos igényű elmefuttatás számára elegendő-kép jellemezhetik.

A Bessenyei felléptétől Arany haláláig vívő jó-száz év irodalmi szempontból egyetlen nagy lendületű korszaknak fogható fel: a speciálisan „nemzeti“ irodalom nagy korszakának, melynek izlésbeli jelleme általában véve romantikus. Kezdeti törekvései is a romantika felé hajtják s Aranyban való kitisztulása sem mond végbúcsut annak. E száz év szerves egysége lehetővé teszi, hogy lángelméit azoneygy irodalmi áramlat képviselőiként fogjuk fel és caeteris paribus szólhas-sunk egyéni vagy faji változataikról. Alig lehet kétség felőle, hogy — a szláv vérű Petőfin kívül — a régibb magyar vérű Csokonai, Berzsenyi, Kölcsey, Vörösmarty és Arany e száz év legmagasabb rendű lyrikusai. Nos, Petőfi ezekkel szemben csakugyan különállónak tetszik, ha az egész embert nézzük. Egyetlen ő a mi nagy költőink között, kiből — az irodalmi műveltség és tanultság nem — de az elméleti esztétikai érdeklődés és tudós hajlam, mi főképp a nyelv és műalag tanulmányozásában fejti ki magát (s mi még az egészen más időkből való Ady Endrében is jelentékenyül megvolt), szinte teljességgel hiányzik. Mennyire megvolt említett nagy társaiban, köztudomású dolog. Az is, ki közöttük legkisebb tanultsággal fogta fel a lantot, — a hatalmas Berzsenyi — esztétikával végezte, s lett (hogy Arany szavával éljek) „énekloból énektanár“. Az érzelmi élet oly autochton érvényesülése, aminő Petőfit avatta lyrikusi rendkívüliséggé, úgy látszik, nem magyar eredetiség, bármennyire annak tetszik s olyanul fogadtatott is el (főképp a többi magyar írók alig ismerő külföldön) Petőfi óta s általa. Speciális magyar vonásnak látszik ellenben nagy költőinkben a tanulmányozó, reflektáló hajlam, mely tudós tanulmányokban, s tanszerű, vagy elmélkedő színezettel még lyrai költészetükben is érvényesülni szeret és tud. Petőfi lyraisága valamennyi közt a legtisztább és legegyneműbb; érzelmi magvát alig elemezhetni, annyira egy anyagból való. A többieké komplex természetű s nem egyszer ellentétes elemek összetételéből látszik előállottnak. Csokonai ismert tarkasága; Berzsenyiben az erő és tétlen szomorúság-, Kölcseyben vág és önmagát sebző elégületlenség együttese; Vörösmarty bús páthosza, Arany emésztő „örök kételye“: szinte csabítanak az elemzésre. S mintha Kölcsey fejtegetése „a magyar karakteri szentimentalizmusról“, Himfy szép sora „a magyar szív kedvvel hártás sebei“-ről, de általában kritikásainknak s nagy költőinknek a magyar „sirva-vigadás“ vegyes hangulatafaja iránti mély érdeklődése is azt igazolná, hogy amennyiben van magyar jellemű lyraiság, az nem a Petőfi-féle átlátszó, tiszta, remek egészségű lyrikum, hanem elmélkedő hajlammal, tanulásal, történelmi és magán tapasztalatokkal eleve megfékezett, sokszerűvé tördelt, vagy vegyessé szívárványosodott, örök-

lőtt érzelmiség, mely ifjan mindent felölelni vágyik (Csokonai), csakhamar azonban erélye megtörvén, békétlen elemeivel magába borúl. Bizonyos józanság belső harca ez talán a költészet illúzióival: magyar kettősség.

Ami pedig Petőfinek magyar sovínizmusát illeti, abból is csak *irodalmi* magyarságát kívánom érinteni. Mindenesetre feltűnő dolog, hogy ő, a nem magyar vérből fakadt lángelme adta meg a mintát a magyar klasszikus izléshez. De pillantsunk csak át a felölelt száz éven. A XVIII. század végén a hagyományos, régi magyar izlésnek, a Gyöngyösi-félének, kik a fenntartói, esküdt hívei, mondhatnám forszírozói? Az idegen vérből származott Dugonics, meg Gvadányi — kiket aztán egész sereg tősgyökeres magyar, de kis kaliberű verselő követ. S ugyanakkor kik az újtók, az idegen izlés terjesztői, a magyar hagyomány támadói s megtagadói? A tősgyökeres magyar Bessenyei, Csokonai, Kazinczy, majd pedig Kőlcsey. — Ne pillantsunk vissza még hátrább a magyar Szent Istvánra, ki egy egész ősi magyar világot összezúz; a nagy Zrínyi Miklósrá se, ki idegenvér létére századának legtudatosabb magyarja; s korunkról se szóljunk, melyben ismét a gyökeresmagyar Ady Endre „idegenedett” el a klasszikus magyar izléstől, mit viszont újabban beolvadottak hévvel védelmeztek: a titok pecsétjét bizonyára úgysem törhetnök fel, sejtünk pedig talán ennyiből is lehet már valamit.

A „beolvadottak” (ha szabad e banális szó alá foglalnom olyanokat is, kik erkölcsi és kulturális értelemben nem egyszer gyökeresebb magyarok a vérbeliéknél), úgy látszik, fogékonyabbak a magyarság faji és izlésbeli különlege — mondjuk: exotikumára iránt, mint az ősi magyar. Ennek számára nem egyszer ők tudatosították, állították elő s tüzték ki a „magyarság” eszményét. Tükröt tartottak éléje, hogy magára ismerjen. Szunnyadó-, az újra meg újra nyugatra-fordulók által alsóbbrendűvé bélyegzett, vagy tartózkodóvá zsibbasztott ösztönöket fölébresztettek, s tevékenységre, önmaga szabad kifejtésére bírták az övéknél konkrétebb, történelmibb magyar specifikumot. Így tört útát Petőfi Aranyinak. S mikor csorbitatlanul elismerjük Petőfi abbeli jelentőségét, hogy a hagyományos magyar izlés formái között faji jellegüket új lírikummal gazdagította (mit egyébként ő is csak a magyar kultúra közösségében fejthetett ki ilyenné), meg hogy irodalmunknak — ha helyes úgymondanom — visszamagyarosodását ő teljesítette be az izlésnek nemzetileg klasszikus megrögzítésével: viszont másfelől meg kell adni, hogy azt a magyar specifikumot, melyet ő oly genialis fogékonysággal megérezett, kiszínezett és közkedveltségre juttatott, nálánál gyökeresebb, ősi, konkrétebb, testibb-lelkibb fajisággal valószínűtlenül meg az, kinek tartózkodóbb hajlamait felszabadította: Arany János. Nem hiába szerette őt oly gyöngéden Arany! Petőfi *ihlet*

volt neki, melynek melegére lelke félték ős-csirái élni, teremni indultak. Méltán szerethetjük mi is ugyanazon gyöngédséggel: mintegy megfiatalított ő bennünket s forrást nyitott cselekvő magyarságunknak.

Kettejük kézfogásában, szeretetteljes, férfias szembenézésükben hadd lássuk mintegy szentesítve faji problémánk nagy, történelmi megoldását. A keletről jött magyar nyugatnak fordul; a nyugatiból lett magyar pedig szemébe néz neki s felismeri, megszereti, eszméltre kelti és tevékenységre bírja benne az eredetit, az örökletes magyart.

Mily felfogásra juttatna egy annak rendje szerint megejtett tudományos vizsgálat? — nem tudjuk s azoktól kérjük a választ, kik hiányát érzik irodalmi tanulmányainkban a vér, a faj vizsgálatának; bár meg kell jegyeznünk, hogy ugyanakkor a faji szempontok indokolatlan fürkészéséről is hallhatók panaszok. Irodalmi tanulmány ezentúl is, mint eddig, úgy jár el legtudományosabban, ha az író, mint *egyéniséget* iparkodik szabatosan meghatározni. Ami az egyesben faji bélyeg lehet, az e meghatározásban úgyis érvényre jut, hallgatólag ugyan, de legalább könnyelmű tévedésekre sem csábítón.

Egyébként azt hisszük, ily kérdésekben az ítélet egyszersmind érzelem, sőt szándék dolga is. Hiszen történelem és élet ellenkező adatokat is halmoz a vizsgáló elé: naiv túlzókat és rosszhiszeműeket is; áruló magyart, de véres szájut is; rideg, zárkózott jövevényt, de olyat is, ki portékává termeli ki magyarságunkat s abból él, hogy eladja nekünk. Mi azonban nem ily visszás példák szemléletében fogódunk el, mert szándékunk sem az. Jobb szeretjük megoldásként melengetni lelkünkben az „Arany-Petőfi” szép szimbólumot.

Köszönet a bírálónak, hogy alkalmat adott ezek elmondására.

— th.



Prága
Fiszkamurak
Szemleltek
1922.



Budapest
városában

Rósi

MINERVA-TÁRSASÁG

névvel 1921-ben tudományos egyesület alakult. A társaság célja: a magyar szellemi élet történetének művelése.

A társaság vezetésére a következők választották meg: Elnök: Gombocz Zoltán, alelnök: Hóman Bálint, titkár: Thienemann Tivadar.

A Minerva-Társaság alapító rendes tagjai: Pauler Ákos, Kornis Gyula, Melich János, Németh Gyula, Tolnai Vilmos, Horváth János, Zolnai Béla, Szekfű Gyula, Eckhart Ferenc, Lukinich Imre, Domonovszky Sándor, Buday László, Ereky István, Nagy József, Gragger Róbert, Huszti József, Eckhardt Sándor, Fest Sándor, felvinczi Takács Zoltán, Hekler Antal, Gerevich Tibor, Gombocz Endre.

A Minerva-Társaság alakuló ülésén elhatározta, hogy a magyar szellemi élet történetének művelésére „Minerva” címen folyóiratot ad ki. A folyóirat szerkesztésével Horváth Jánost és Thienemann Tivadart bízta meg.

A Minerva-Társaságra és a folyóiraatra vonatkozó minden közlemény Thienemann Tivadar címére küldendő (Budapest, I., Tigris-utca 5.)

Most jelent meg.

FILOZÓFIAI KÖNYVTÁR

Szerkeszti: KORNIS GYULA.

I.

ARISTOTELES

Irta

PAULER ÁKOS.

II.

BRAUN OTTÓ

BEVEZETÉS A TÖRTÉNETFILOZÓFIÁBA

Fordította

PUKÁNSZKY BÉLA.

Most jelent meg.

BEVEZETÉS A TUDOMÁNYOS GONDOLKODÁSBA

A tudomány fogalma és rendszere.

Irta

KORNIS GYULA.

EGGENBERGER-FÉLE
könyvkereskedés
RÉNYI KÁROLY

BUDAPEST, IV., KECSKEMÉTI-UTCA 3.

FENNÁLL 1768. ÓTA.



Egyetemi könyvtárak, intézetek és szemináriumok szállítója. Elfogad megrendeléseket bárhol megjelent, bármily nyelvű tudományos munkákra, folyóiratokra, szaklapokra és ezeket a legnagyobb pontossággal szállítja.