ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

F 1922/23-140.

TIZENHETEDIK ÉVF. ELSŐ SZÁM.

Tudomány-Egyetem Könyvtára FOLYÓIRATOK Szeged

BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.
1908.

50009

TARTALOM.

Lapsz

A harmadik iskola. (II.) — *Dr. Thót Lászlótól* 1
Az ismerés a priori elemei Platonnál. (IV.) — *Dr. Kornis Gyulától* 13
A forma jelentőségének empirikus vizsgálata a művészi alkotás psychologiájában, különös tekintettel Michelangelo szobrászatára. (IV.) — *Dr. Kenczler Hugótól* 29
Társadalom és közigazgatás. (III.) — *Dr. Illyefalvi Vitéz Gézától* 39
A halál motivuma és a haláltáncz. (V.) — *Dr. Elek Oszkártól* 54
A saïsi kép. (II.) — *Dr. Bárány Gerőtől* 62
A biblia. (II.) — *Móricz Zsigmondtól* 76
Macchiavelliről. — *Réz Mihálytól* 103
Az irásművek psychologiai alapon vett kategoriái. (V.) — *Farkas Sándortól* 111
Irodalom: Archiv für Geschichte der Philosophie. *P. Á.* . . 122

Az „ATHENAEUM“ a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tüzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenkint, évi 30—35 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára 10 kor. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

Kéziratokat nem adunk vissza.

A HARMADIK ISKOLA.

Büntetőjog bölcseleti tanulmány.

— Második közlemény. —

VI. *Manuel Lasala de Llanas*, zaragozai ügyvéd, „*La medida penal*“ című művében (Huesca, 1898) szintén a harmadik iskola hívének vallja magát s a büntett és a büntetés kérdésében igyekszik megtalálni a kapcsolatot a két iskola között. Szerinte a büntett fogalma kétféle módon határozható meg: az egyén és a társadalom szempontjából. Egyéni tekintetben a büntett szabad tény, társadalmilag véve pedig: „az állami hatalomra nehezedő végzet, a mely az egyéni és a collectiv öntudat ellen irányúl“ s nem kerülheti el sem a jogász figyelmét, a ki azt definiálja, sem a sociologusét, a ki annak az eredetét és okait kutatja, alakjait tanulmányozza s az egyes társadalmi szervezetekhez való viszonyát magyarázza; sem a moralistáét, a ki azt erkölcstani szempontból tanulmányozza, sem pedig a törvényhozóét, a ki annak a létezésével foglalkozik.

Lasala de Llanas a büntettet jogi, társadalmi és erkölcsi jelenségnek tartja s ezzel a classikai és az új iskola elméletét igyekszik összeolvasztani.

A büntetés fogalmát kétféle szempontból állapítja meg, egyéni és társadalmi szempontból, mint szabad-, erkölcsi és jogi szempontból pedig, mint szükséges cselekményt, a mely utóbbit „a köztudat és a józan ész is bizonyítja“. A büntett ellen fölemelkedő köztudat a büntetést, mint elkerülhetetlen következményt, követeli az állam részéről a társadalom érdekében.

Ezen elméletével ismét a classikai és az új iskola elméleteinek az összeegyeztetését czélozza a szerző, a mit kiegészít azzal a nézetével, a mely szerint a büntetés nem csupán társadalmi tény, hanem állami intézmény.

A positiv iskola létjogosultságát elismeri, mert a classikai iskola — szerinte — csak, mint abstract fogalmat, tanulmányozta a bűntettet s mert — ez alapon — úgy a gyakorlatban a bírák se tettek egyebet, mint hogy minden egyes esetben kizárólag a bűntett jogi alakját állapították meg és így a bűntettes a büntető igazságszolgáltatásban, a büntetés megállapítását tekintve, „csaknem mindig negativ értéket képviselt". Az anthropologiai iskola által e pontra nézve indítványozott regeneratio tehát helyes és igen hasznos eredményekre vezethet, de azért főczélja, — a büntetés individualisatiója — csak akkor lesz elérhető, ha a bűntettes psychikai, biologiai és erkölcsi tulajdonságai alapján, a felelősség összes fokai ismeretesek lesznek s midőn ekként *a bűntett individualisatiója* is megállapítható lesz.

VII. *Clovis Bevilaqua*, recifei (Brazilia) egyetemi tanár, „*Criminologia e Direito*" czím alatt írt, igen érdekes munkájának (Bahia, 1896.) III. fejezetében is a harmadik iskola, különösen pedig az *Alimena* dicséretét olvassuk. *Bevilaqua* munkája azért érdemel nagyobb figyelmet, mert a szerző egyike ama kevés számú portugál criminalistáknak, akik a harmadik iskola eszméit hirdetik, mert az európai és braziliai portugál büntetőjogászok túlnyomó része a classikai és a positiv iskola elveit vallja, illetve a *Liszt*-féle közvetítő irányt követi.

Az anthropologiai iskola érdemeit kétségbevonhatatlanoknak tartja a szerző s elismeri, hogy nagy szolgálatokat tett és tesz a tudománynak. Helyesli a determinismust, a társadalmi védelem elméletét, a bűntettes és a bűntett beható tanulmányozását s a preventio fokozottabb figyelembe vételét. Ellenben elítéli az új iskolának az eliminatiót czélzó törekvéseit.

A bűncselekmény — *Bevilaqua* szerint — társadalmi tény, a melyet nemcsak jogi és társadalmi, hanem psychologiai, psychiatriai és anthropologiai szempontból is vizsgálnunk kell; nem egyéb az, mint a társadalom létföltételeinek a megsértése, „vagy világosabban szólva, a társadalmi rendben eredményezett, többékevésbbé súlyos megzavarása, a mely a társadalmi gépezet szabályos működésében többé-kevésbbé jelentékeny zavart okoz".

Hosszasan polemizál a szerző *Garofalo*-val, a kinek a természetes vagy társadalmi bűntettről szóló elméletét élesen elítéli. Így, először is kifogásolja a „természetes" és a „társadalmi" jelzőt, mert azok — szerinte — nem egyenlők és így váltakozva

nem is használhatók, sőt — bizonyos szempontból — ellentétes jelentésűek is, mert a társadalom a természet ellen reagál, a melytől meg akarja szabadítani a bűntetteseket. De ezenkívül — folytatja *Bevilaqua* — a tudomány kimutatta a természetvallás és a természetjog hiábavalóságát s ugyanezt megállapíthatjuk a természetes bűntettre nézve is. A természet nem ismer se jót, se rosszat, se igazat, se igazságtalant. Ezen fogalmak a társadalommal születnek és csak abban érthetők meg.

A bűncselekmény tanulmányozását úgy jogi, mint társadalmi szempontból, hasznosnak tartja a szerző, mert — szerinte — a jog és bűntett, ha nem párhuzamosan fejlődnek, elválaszthatatlanok egymástól s mindketten a társadalomtól valók: átalakulnak és módosulnak, anélkül, hogy egymást kiküszöbölnék.

VIII. *Viveiros De Castro*, rio-de-janeirói törvényszéki biró, „*A nova escola penal*“ című munkáját is azon művek közé sorozhatjuk, a melyek a classikai és az új iskolák főbb dogmáinak az összeegyeztetésén fáradoznak.

A classikai iskola írói — *Castro* szerint — a bűntettet oly szándékos és szabadon elkövetett sérelemnek tekintették, a mely a positiv törvényhozásban sanctionált absolut igazságosság elvét érintette. E definitióból két alapelv domborodik ki, ú. m. egy változtathatatlan igazságosságnak minden időkre és társadalmakra nézve örökéletűsége s a szabadakarat, mint az emberi magatártás, vezetője. Mindkettő hamis. Sem az igazságosság nem absolut és változtathatatlan, sem szabadakarat nincs. Az ember, a legerősebb motivum alapján, önmaga szabja meg a saját magatartását s az igazságosság elve is relativ, mert a különböző társadalmi állapotok ethikai nivója szerint váltakozik. Ha csak egy röpke pillantást vetünk is az emberiség történetére, azonnal belátjuk, hogy az igazságosság eszméje azon arányban alakul meg és fejlődik ki, a melyben — az érzelem fejlődésével és nevelésével — az ember elméje kifejlődik. Ez magyarázza meg ama tényt, hogy a vadnépek előtt teljesen ismeretlen az igazságosság fogalma. — A szabadakarat tana pedig — *Castro* szerint — azért veszélyes, mert gyöngíti a társadalmi védelmet is, mert — alapelvének a logikai következményeként — a veszedelmes bűntettesek egy nagy osztályát büntetlenül hagyja, mert — a classikai elmélet szerint — a mely pillanatban a szabadakarat hiánya kétségbevonhatatlan beigazolást nyerne és mihelyt

bebizonyulna, hogy az ember a hülyék alacsony passivitásával engedelmeskedett az ellenállhatatlan erőnek: borzasztó méltánytalanság volna elitélni az ilyen embert. Ily módon a tisztességes emberek ki lennének téve a veszélyes egyének támadásainak, anélkül, hogy megvolna a lehetősége a védekezésüknek.

Az új iskola dogmái közül különösen dícséri *Castro* a társadalmi védelem elméletét, a melyről azt mondja, hogy az a jogvédelem segítésére és hathatóssá tételére szolgál.

IX. *Costa Alfonz*, coimbrai (Portugália) egyetemi tanár is egyike a harmadik iskola leglelkesebb híveinek. A portugál btk.-höz irt commentárja első részében foglalkozik a classikai és az új iskola ismertetésével és méltatásával.

A classikai iskola methaphysikai doctrináját elveti, mert annak az alapja hamis és, mert a következtetései — nagyrészben — illogikusak. A büntetés — szerinte — psychologiai kényszert képvisel, s mivel ezen különös jellemvonás egyike a beszámíthatóság alapjainak, világos, hogy *csak azon személyek lehetnek beszámíthatók, a kik képesek érezni a büntetések determináns hatályosságát.* Ebből következik, hogy a társadalomnak, ha joga és kötelessége is az, hogy védekezzék a veszélyes állatok, a hypnotizált, epileptikus és elmebeteg egyének ellen, de még nincs joga ahhoz, hogy megbüntesse őket.

Végeredményként a következő tételeket állítja föl (317. és 318. l.) a szerző: 1. A classikai iskola elméletei — a maguk összességében — elfogadhatatlanok, mert azoknak csupán egyes, izolált elemei állhatnak meg; 2. a társadalmi védelem egyszerű és tiszta elmélete igen súlyos következetlenségekkel jár; 3. Tarde elméletének, — a mely a beszámítást a személyi és társadalmi identitás kettős fogalmára építi — csak egy kis része igaz; 4. egyedül helyes elmélet: a társadalmi védelem elmélete, összekötve a büntetés két jellegével: *a*) a mennyiben az az által gyakorolt determináns hatályosság, mint psychologiai kényszer, jelentkezik az emberek öntudatában, bizonyos rossznak a mutatása által; *b*) a mennyiben a büntetés, mint az elégtétel legkülönösebb alakja, jelentkezik a köztudatban.

X. *Capobianco* nápolyi törvényszéki biró „*Il diritto penale di Roma*“ című munkája egyike a harmadik iskola legérdekesebb irodalmi termékeinek. A szerző ugyanis a positiv iskolát

azon az alapon igyekszik összekapcsolni a classikai iskolával, hogy emezt egyenesen amannak a szülőanyjává teszi. Kimutatja ugyanis, hogy az új iskola néhány doctrinája — a maga egészében vagy legalább is hasonló alakban — már a classikus jogászok műveiben, sőt a római jogban is megtalálható. Így a természetes büntett a római jogban a *delictum probrum natura* volt. — Ugyancsak hasonlóságot talál *Capobianco* a positiv iskola és a római jog bűnhalmazat-doctrinája között is. A positiv iskola ugyanis megkülönbözteti a folytatólagos bűncselekményt a folytonos bűncselekménytől, a mennyiben „az előbbi számtalan, a törvénytől materialiter elválasztott és azzal moraliter egyesített tényből áll; az utóbbi pedig materialiter és moraliter egyetlen tényből áll, a mely a törvény megsértésének a határozatlan állapotáig tarthat. Ez utóbbira példa: a nőrablás, a bigamia, az egyéni szabadságtól való megfosztás". — A római jog szerint pedig: „Nunquam plura delicta concurrentia faciunt, ut ullius impunitas detur; neque enim delictum ob aliud delictum minuit poenam".

XI. *Benito Mariano Andrade*, burgosi ügyvéd, „*Estudio de Antropologia Criminal Espiritualista*", „*La antropologia Criminal y la novela naturalista*" és „*Estudios penales*" czím alatt megjelent munkáiban, a classikai és a positiv iskola közötti kapcsolatot keresi.

A beszámítás kérdésében a *Rossi* elméletéből indul ki s végeredményében odajut, hogy valamely tiltott cselekmény csak akkor büntethető, ha beszámítható, vagyis, ha azt a tettes értelmének és szabadakaratának a közreműködése eredményezte.

Andrade főbb tételei a következők:

1. A büntetőjog czélja, eszközei és területköre teljesen különböző a criminal-anthroplogiáétól, mert a büntetőjog tulajdonképeni czélja az önmagukban rossz és a szervezett társadalom ellen irányuló cselekményeknek megfelelő jogi sanctióval az effektivvé tétele, a criminal-anthropologia czélja pedig a büntető törvényhozás és törvénykezés átalakítására irányul. Ezenkívül a büntetőjognak sokkal nemesebb és magasztosabb föladata is van, a criminalitás elleni küzdelemnél s ez: a jognak a törvény erejével való betetőzése és így a büntetőjogra nézve közönyös, hogy több, vagy kevesebb-e a bűntett, vagy a bűntettes, mert

a büntetőjog repressiv jellegű tudomány és a criminalitás elleni harcz tisztán a criminal-anthropologia *rendőri* intézménye.

2. A büntetőjog alapja: a szabadakarat fogalma, a melyet a criminal-anthropologiai iskola sem nem hirdethet, sem nem tagadhat mert az az előbbire nem illetékes, az utóbbi pedig az adathalmazataiból nem következik. A büntetőjog ugyanis eminenter philosophiai elveknek a tudománya, míg a criminal-anthropologia a megfigyelés és a tapasztalat tudománya; az előbbi philosophikus, abstract és észszerű; az utóbbi pedig concret, s a szó modern értelmében vett, *tudományos*. Ha mindkettő philosophiai volna, s ha ellentétes elvekből indulnának ki, egy teljes tudományra irányuló harmóniájok lehetetlenség volna, mert a scholastikus tudományok a materialistikus tudományokkal, a főbb és transcendentális kérdésekben soha sem testvéresülhetnek össze. Minthogy azonban a büntetőjog bölcsészeti, a criminal-anthropologia pedig tapasztalati tudomány, mégis lehet kapcsot találni közöttük, ha a criminal-anthropologia hívei a merev determinismus helyett megelégszenek a büntettesek megfigyelésével, erkölcsi és physikai complexumuk tanulmányozásával, és a bűntett okainak a kutatásával.

3. Lehetséges olyan büntetőjogi tudománynak a megalakitása, a melyben a jogi részét integráló alapelvekkel együtt, megférnek a modern anthropologiai tapasztalatok eredményei (a melyeknek az apostolai nem *per se*, hanem *per accidens* fatalisták) „és igy a jövő tökéletesbbített büntető rendszerében a classikai és traditionális szellem a concrete tanulmányozott bűncselekmények rejtett plasticitásával egyesül".

4. A büntetés a bűntett által megbontott társadalmi rendet állitja vissza s egyúttal védi a társadalmat az újabb merényletek ellen és, a bűntettes kiengesztelődésére szolgálván, az absolut igazságosságot valósitja meg. A rendet annyiban állitja vissza, a mennyiben *a bűntett által realizált jogvesztést* reparálja; a társadalmat pedig annyiban védelmezi, a mennyiben elháritja a jelen s megelőzi a jövő támadást.

XII. *Florian* pádovai egyetemi tanár, „*Dei reati e delle pene in generale*" czimű kitünő munkájában is több helyet találunk, a mely a jeles szerzőnek a classikai és a positiv irány egyesitését czélzó törekvéseire enged következtetni. Szerinte meddő dolog a fölött vitatkozni, hogy a társadalmi, vagy a jogvédelem, avagy

a jogrend föntartásának az elve-e a helyesebb, mert rend nélkül nem lehet társadalmat elképzelni, főleg pedig, *mert az említett kifejezések egyenértékűek*, a mit főleg az bizonyít, hogy a társadalmi szervezet legfőbb és leglényegesebb intézményei a jogrend, illetve a büntető törvény oltalma alá vannak helyezve.

Az államnak — büntetőjogi szempontból — négyféle föladata van; ú. m. 1. a beszámíthatóság általános elveinek, *a criminal-anthropologia vezetése alapján*, a gyakorlati alkalmazás czéljából, technikailag való megállapítása; 2. az egyes bűncselekmények alakjainak és tényálladékainak a criminal-sociologia alapján való meghatározása; 3. a különböző s alkalmazásba veendő büntetések kiválasztása és módozataik megállapítása; 4. a büntetésnek a bűntetthez való arányosítása és a bűntetteshez való alkalmazása. Ennek a tartalma felöleli úgy a már megsértett, mint a megsérteni szándékolt jognak a védelmét, s kiterjeszkedik a sértésre és a sérelem veszélyére. Midőn az állam a már megtörtént sértés megtorlása és a fenyegető sértés megelőzése czéljából büntető sanctiókat állapít meg: megalakul a büntetőjog.

Ily módon a büntetőjogból önálló tudomány lesz s nem fogadható el a criminal-anthropologusok kebelében is itt-ott fölmerülő azon vélemény, hogy a büntetőjog a criminal-sociologiának egyik fejezete, a mely egyúttal a criminal-anthropologiát is felöleli. Az anthropologia és a sociologia a büntetőjogtudományra nézve nem csupán egyszerű segédtudomány, hanem alap- és előkészítő tudomány, mert a büntetőjognak e két tudomány lényeges elemei alapján kell formuláznia a saját alapelveit. De a büntetőjog, *lényegében*, még sem lenne a criminal-anthropologia és a criminal-sociologia organikus complexuma, mert az (t. i. a büntetőjog) önmagában is tudományt, még pedig eminenter jogtudományt alkot.

Nem fogadható el a positiv iskola egyes íróinál észlelhető azon confusio sem, a melyet az illetők a reparativ (magánjog) és a repressiv s eliminativ (büntetőjog) eszközök között tesznek. Igaz, hogy az említett eszközök — bizonyos szempontból — a jogvédelemben, az ember jogellenes cselekményeinek a reactiójában egyenlő czélt követnek; de éppen ilyen igaz az is, hogy a büntetőjog és a magánjog között, — tárgyukat és eszközüket illetőleg — nagy különbség van. A büntetőjog tárgya: a bűncselekmény, vagyis a közérdek megsértése; a magánjog

tárgya pedig: egyszerűen valamely magánérdeknek a sérelme. A büntetőjogban a reactio valamely büntető jellegűnek nyilvánított speciális sanctióra szorítkozik, a mely egyenesen a büntettes személyét érinti, gyakran szabadságvesztéssel vagy megszorítással; a magánjogi reactio pedig tisztán reparativ sanctióban nyilvánul, a melynek valamely dologra vagy cselekményre irányzott objectiv jellege van és így a két tudomány elválasztandó egymástól.

XIII. *Puglia*, messinai egyetemi tanár, szintén egyike a harmadik iskola leglelkesebb híveinek. „*Risorgimento ed avvenire della scienza criminale*“ című munkájában a következőképen körvonalazza a jövő büntetőjogának az alapelveit:

1. A jövő büntetőjoga a *tapasztalati* és a *megfigyelési* módszert fogja használni, a melynek azonban háttérbe kell szoritania az *inductiót* és így az új módszer *inductiv-deductiv lesz.*

2. A jövő büntetőjoga föl fogja használni a criminal-anthropologia és a criminal-sociologia eredményeit is, hogy a bűntettesek felelősségére és a repressió mértékére nézve, exact elméleteket állapithasson meg. Mindazonáltal őrizkedni kell a büntetőjognak criminal-anthropologiává, vagy criminal-sociologiává való átváltoztatásától, a mint azt — bizonyos pontig — *Garofalo* tette.

3. A jövő büntetőjogának tudományos szabályokat kell megállapitania, a melyek szerint meg kell oldanunk a bűntettes és a társadalom között fölmerült conflictust. És, minthogy ez mindkettő (t. i. a bűntettes és a bűntett) *jogi lény*, ama szabályoknak is *jogiaknak* kell lenniök, nem pedig *empirikusoknak.*

4. A jövő büntetőjogtudományban a büntetési jognak nem lehet más törvényes alapja, mint *a jogrend föntartásának* a szükségessége; e kifejezésnek előny adandó a positivisták által használt másik „*társadalmi föntartás*“-féle kifejezés fölött, mert világosabbá teszi azon fogalmat, a melyet ki akar fejezni s mert eloszlatja a félreértéseket.

5. A *szabadakarat* nem lesz a büntetőjogi felelősség alapja, mert azt a tudományos philosophia eredményei kizárják s mert még akkor is, a midőn nem akarunk kételkedni annak a létezésében, a felelősség elmélete nem helyezhető rá, hacsak nem akarjuk veszélyeztetni a rendet, mert az anthropologiai tanul-

mányok fölfedték előttünk azon szervi anomáliákat, a melyekkel egyes bűntettesek meg vannak terhelve és ha ezen anomáliákat s egyéb körülményeket a szabadakarat módosítóinak kell tekintenünk, akkor a legveszélyesebb bűntetteseket kellene a legenyhébben büntetnünk.

„Ez okból — így szól *Puglia* — a jövőben el kell vetni az *eclectikus* criminalisták büntetőjogát, a kik az akaratszabadság módosítóinak határozatlan számát engedik meg; hasonlóan szakítani kell azon positivistáknak a nézetével is, a kik azt tartják, hogy némely (abnormis és elmebeteg) bűntettest számüzni kell a büntetőjog területéről, hogy bejuthassanak a criminal-anthropologia területére.

A jövő büntetőjogtudományában a jogi felelősség fogalmának, a repressió czéljaihoz képest, sokkal szélesebbnek kell lenni, mintsem az említett criminalisták gondolják. A bűntettes, bárminő legyen is a lelki állapota, jogbeli személy, a ki a jogrend ellen követ el merényletet és így a fölötte való ítélkezés a criminalista, nem pedig az anthropologus hatáskörébe tartozik. Ez utóbbinak a bűntettesek jellemvonásainak a leírása és azok természetének a kimutatása képezi a föladatát, de a jogi bánásmód megmutatása a criminalistát illeti.“

6. A jövő büntetőjogtudománynak el kell ismernie a bűntettesek osztályozását. A fölosztás háromféle főcsoportban történhetik: az *elmebetegek*, az *ösztönszerű* vagy *született* és az *esetleges* bűntettesekére.

7. A jövő büntetőjogtudományba föl kell venni a *psychikai szabadság* fogalmát, *a jogi felelősség* és az *értelmes elhatározás* exact megítélése által. E két fogalomnak rendkívül nagy fontossága van a *született* és az *esetleges* bűntetteseknek a megítélésére, mert valahányszor a bűntettes *psychikai activitása*, a bűncselekmény elkövetésekor, valamely *külső* ok (kényszer, félelem, stb.) folytán meg volt zavarva és elhatározása sem volt *értelmes*, a jogi felelősségnek a körülmények szerint változnia kell.

8. A jövő büntetőjogtudományban a *felelősség* fogalma kiterjedtebb lévén, a *büntetés* szót más és jelenleg csak a tudományos reformokat ellenző criminalisták némelyike által elfogadott szóval, a *repressióval* kell helyettesíteni. S a repressio természetének a bűntettes természete szerint kell változnia és ha a bűntettesek

föntebb említett három osztálya csakugyan létezik, akkor a repressiv mértékeknek is három osztályban kell működniök; ezek a következők: 1. örökös vagy időleges eliminatio, *gyógyítási* czélból (*elmebetegek*); 2. örökös eliminatio a jogrend védelme czéljából (ösztönszerű büntettesek); 3. időleges eliminatio, vagy más eszközök, *javítási* czélból (*esetleges* büntettesek).

„A repressiónak tehát a jövő büntetetőjogtudományban különféle czéljai lesznek, mint: a *gyógyítás*, *védekezés*, *javítás* és a büntettesek *jogi megfenyítése*.“

9. A repressio mértéke nem bízható a bírák belátására, hanem a törvényben előre megállapítandó, de csak a *minimum* és a *maximum* fixirozásával.

XIV. *Benevolo* „*La scuola classica e la scuola positiva*“ czímű munkájában azon óhajának ad kifejezést, hogy a classikai iskola az új irányok, jelesül a criminal-anthropologia egyes, jelentősebb adatai alapján, szervezkedjék. Nevezetesen az anthropologiai tanulmányoknak befolyással kell lenniök a subjectiv erkölcsi erejében tekintett büntettnek a mértékére, vagyis a büntettnek a fokára. Nem lehet mellőzni különösen azon adatokat, a melyekkel az anthropologiai iskola a büntethetőség föltételéül odaállított erkölcsi beszámíthatóság csökkenését vagy hiányát mutatja ki. Azonban ezen adatok elfogadásánál is nagy gonddal kell eljárnunk, mert maga a positiv iskola is elismeri, hogy mindaz, a mit az ember és a társadalom életében megfigyelünk, tényezőiben és nyilvánulásaiban oly szédületes complexum, hogy teljes lehetetlenség a tudomány emberére nézve az, hogy egy emberi problemát „egy egyszerű műszerrel megoldjon.“ Ezenkívül nem szabad elfelejtenünk, hogy a *tapasztalati* iskola a büntettre való *hajlamokat* kutatja az emberben, míg a *classikai* iskola tanítása szerint a *hajlamokat* csak bizonyos tekintetben kell figyelembe venni, vagyis csak azokat kell szemügyre vennünk, a melyek az erkölcsi szabadságot csökkentik vagy megszüntetik.

A mi a büntetést illeti, a *classikai* iskola e tekintetben is hasznot húzhat azon tanításokból, a melyeket az anthropologiai iskola adhat a büntetésről, a melyet nemcsak az elméletben, hanem a gyakorlatban is *érezhető rossznak*, vagyis olyannak kell tekinteni, a mely a büntettest *physikailag*, vagy legalább is *erkölcsileg*, tényleg afflictive éri. Ellenben bővebb megvitatás alá kell venni a tapasztalati iskolának a javíthatatlan büntette-

sekre nézve fölállított tételeit. Ha azon föladat, hogy a büntetést a valóságban érezhető roszszá tegyük, specialiter a börtönügyi tudományt érinti, akkor a büntetőjogász előtt egy nagy problema merül föl, a melynek a megoldása elől nem térhet ki a *classikai* iskola. Ez a *visszaesés* kérdése. Ha a büntetésnek a visszaesővel szemben való növelésére nézve egyetlen indok az, hogy a rendes büntetés viszonylag elégtelen, vagyis hogy a visszaeső érzékenysége abnormisan csekély, akkor azt kell megállapítanunk, hogy vajjon és milyen pontig lehet és kell súlyositani a visszaeső helyzetét; sőt, ha igaz az *anthropologiai* iskola azon állítása, hogy vannak olyan egyének, a kik a büntetés iránt teljesen érzéketlenek, akkor azt kell mondanunk, hogy, mig a büntetés jelenlegi alakját nem módosítjuk, addig az — az ilyen egyénekre nézve — csak kegyetlenség, a melynek létjogosultsága nincsen.

A visszaesés kérdésében a *classikai* iskolának figyelembe kellene vennie bizonyos, a büntettre vonatkozó tendenciákat, a melyek a *positiv* iskolát a javíthatatlan született büntetteseknek a külön csoportosítására indították. Így lehetne világosságot vetni — az anthropologia tanításai alapján — azon kérdéseknek a megoldására, a melyek tulajdonképeni és a különös visszaesésre s a bármely büntettre és csupán bizonyos fajta büntettekre való visszaesésre vonatkoznak. Azonban itt is merül föl egy — jelenleg legyőzhetetlennek tartott — nehézség, a mely a két iskolának az erkölcsi beszámíthatóságot illető nézeteltéréséből származik.

XV. A harmadik iskola hívének tekinthetjük *Balestrini*-t is, a ki „*Di un nuovo criterio sociologico della penalità*“ czímű dolgozatában elfogadja a positiv iskola két alaptételét: a determinismust és a büntettesek osztályozását. Ez utóbbit illetőleg azonban csak két distinctiót enged meg: a született és az elmebeteg büntettesek csoportosítását.

A két iskola közötti kapcsolatot a büntetés fogalmának a megállapításában keresi *Balestrini*. A föladat — szerinte — abban áll, hogy a büntetésnek olyan fogalmát állapitsuk meg, a melyet, anélkül, hogy azt (t. i. a büntetést) megfosztaná természetétől és anélkül, hogy e kifejezésnek a maitól eltérő jelentést adna, egyformán elfogadhatna úgy a classikai, mint a positiv iskola s a mely mindkét iskolára nézve megczáfolatlan adatokon alapulna és végül, a mely nem fosztaná meg a büntetést azon objectiv erkölcsi erőtől, a melylyel a büntetésnek bírnia kell.

hogy e nevet megérdemelje és a mely jól meghatározott elven alapszik, s a mely a büntetésnek positiv czélt ad és azt az igazságosság és a méltányosság bizonyos mértéke iránt fogékonynyá teszi. A megoldás — *Balestrini* szerint — a *társadalmi javítás* eszméje volna, a melyben megvan a büntetési jog elve, a mely a sociologia alapelveivel összefüggő, elvitázhatatlan terrenumon áll: minden cŏllectiv organismus gyakorolja ezen javitási functiót. Ezzel a büntetési jog minden doctrináris vitán fölül állana, mert az éppen olyan biologiai functió-számba jönne, mint pl. a táplálkozás és ugyanekkor *egyetlen* alapra is helyezkednék, noha különbözők lennének is azon aggregátumok, a melyekben alkalmazást nyerne. Minthogy pedig alapelve czéljával azonosul: egységesnek tekinthető.

Dr. Thót László.

(Vége köv.)

AZ ISMERÉS A PRIORI ELEMEI PLATONNÁL.

— Negyedik közlemény. —

VI.

Platon és Kant.

31. Platon idealismusának Descarteshoz, Spinozához és Leibnizhez való viszonya. 32. Empirismus és kriticismus. 33. Kant transscendentalis ideái. 34. Kant nézete Platon ideáiról. 35. Platon után nevezte-e Kant rendszerét transscendentalis idealismusnak? 36. Az érzéki tulajdonságok subjectivitásának elve. A tér problemája. Tünemény és magánvaló. 37. Platon és a német absolut idealismus.

31. Platon szerint a mathematika mint az elme fönséges a priori revelatiója az egyedüli tudomány, sőt a tudomány lehetőségének biztositéka. Aristoteles már kevesebbre becsüli; utánok a mathematika bölcselete lehanyatlik. Epikuros már kineveti a geometriát, mely szerinte üres és haszontalan tudomány; csak illusio az ember ősvágya behatolni az égi jelenségek törvényeibe az ő számai és alakjai segélyével. Így beszélt Epikuros kevéssel Archimedes, száz évvel Hipparchos előtt. Csak kétezer év mulva éled föl újra s nyeri vissza a mathematika egyszersmind philosophiai jelentőségét. Galilei a physikára, Copernicus, Kepler, Newton a csillagásztra alkalmazza. A görög mathematikusok tudományuk ideális igazságai felé való szédületes útjokban rendkivül változó problemákkal találkoztak. Így rájutottak a kúpszeletekre, melyek egyike az ellypsis s íme kétezer év mulva ez a vonal az, mely megadja a kulcsot az égitestek mozgásához. S e modern fölfedezésen Phythagoras és Platon éppen nem csodálkoztak volna; nekik a geometria mint az elme igazságai, egyszersmind isteni törvények is, melyeknek alá van vetve a világ, de a melyek megismerhetők. S jő Descartes és Spinoza, a mathematikai s

philosophiai gondolkozás új nagy összekapcsolói s így szólnak: az anyag csak kiterjedés, extensiv mennyiség: szám. A világ egy geometria, az universum ismerete egy általános mathematikára reducálódik.

Platon a mathematika embere s dialektikájának, azaz a philosophiai ismerésnek módszerévé titkon a mathematikai módszert avatja; a priori nemcsak mennyiségeket, de tapasztalati fogalmakat is lehet szerinte megállapitani (l. 18. p.). A módszer e keskeny szála kapcsolja Descartes és Spinoza rationalismusát az antik világhoz. Mindketten hisznek igazságokban sub specie aeternitatis s ezeket a puszta elme segélyével akarják megállapítani. Egyikök Platonra emlékeztető metaphysikai hátteret is ad az ismerésnek velünkszületett eszméivel. Mint Platon, Descartes is hisz a végtelen tökéletesség eszméjében, nemcsak negativ fogalomnak gondolja, hanem a legpositivebbnek, mely a legnagyobb valóságot fejezi ki. Van ugyanis egy létező, mely realis módon magába zár minden tökéletességet, mint Platon jója minden ideát, és a mely az eredeti modell mindenkor mint ok. Az elme prioritásában való hite arra vezeti, a mire Platont: mert gondolom, realisan létezik isten, a legfőbb jó; az ideák az örök igazság metaphysikai fogalmának egyszerű reflexei, melyek megvalósitott formában az isteni értelemben honolnak. [1] — Spinozánál már minden különbség eltűnik a dolgok ideái s magok a dolgok közt, az elme érvénye s az ontologiai létezés közt, az érzéki és gondolati világ egy világ. Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum. [2]

Az antik világ legszebb időit hívja vissza Descartes és Spinoza, majd Leibniz. A mathematika adja meg a XVII-ik század formáját nyelvben, gondolkodásban, ízlésben. Mi mást találunk Descartesnál, Spinozánál, Malebranchenál, mint a görög gondolkodók naiv idealismusát, kikre nézve a gondolkodás érvénye azonos a léttel? Leibniz szerint is, épp úgy mint Platon szerint, a természet és elme egymásnak megfelelnek; a gondolkodás törvényei a dolgok törvényei. Ha meg akarjuk érteni a természet törvényeit, keressük a saját elménkben. Két nagy törvénye van az észnek: az ellenmondás és az elégséges ok elve s ezekkel

[1] Descartes: Meditationes de prima philosophia. V.
[2] Spinoza: Ethica ordine geom. demonstr. II. prop. VII.

meg tudja hódítani a valóságot. A tapasztalatból ész nélkül csak képzeteket s ezek társítását meríthetnők, épp úgy, mint az állatok; csak az ember tudja — tanitja Platon és Leibniz — logikai lánczolatba összefüggeszteni őket, mert van egy eredeti kincse: az ész. S mi született az észszel együtt? Magamaga; az, hogy önmagának elég, magában hordja emberileg absolut érvényét. Nincs igaza a még antik eredetű dogmának: nihil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensibus; hozzá kell tenni: nisi ipse intellectus.

H. Cohen[1] Leibniznek Descartes fölött való előnyét, illetve Leibniz idealismusának megbecsülhetetlen értékét abban látja, hogy a gondolkodásban és észben az érzettel és érzékiséggel szemben Descartesnál élesebben és világosabban felújította a platonismust: hogy a természetnek a tudatban kell fölfedeztetni, az anyagnak a gondolkodásban construálódni. Ezért van a monasoknak tudatuk; nem emberi apperceptiójuk, de a perceptio azon foka, mely egységében a különfélét ábrázolja, tükrében az universumot visszatükrözi. Azon gondolat által lett mélyebb és plastikusabb Leibniz idealismusa Descartesénál, hogy a dolgok valósága a törvények idealitásában áll; hogy a tárgyaknak, ha tudományosan akarnak törvényesíttetni, le kell vezettetniök törvényekből, melyeket Leibniz gondolattörvényeknek tartott s gazdagon formulázott.

Az ész egy sajátfajú, másra visszavezethetetlen ismerésforrás, mely nem az érzéki benyomások eredménye, sőt ellenkezőleg, azokba rendet visz be s világosságot és így létrehozza a rationalis ismeretet. Az ész a priori birtokainak platoni elmélete egy ugyancsak mathematikai gondolkodó által ezzel legfelsőbb formáját és szentesítését nyerte.

32. A gondolkodás világparlamentjében azonban egy szigetország erősen tiltakozik e szentesítés ellen. Az elme tabula rasa, nincsenek a priori birtokai. Még az elme azon szükségképinek gondolt elve is, hogy a tüneményeket egymás okainak tekinti, csak szokás vagy legjobb esetben ösztön, mechanikai hajlam (instinct or mechanical tendency).[2]

[1] H. Cohen: Kants Theorie der Erfahrung. 2. Aufl. Berlin. 1885. 40 lap.

[2] D. Hume: The philos. Works. vol. VI. 66. Edinburgh. 1826.

Az ismerés a priori elemeibe vetett s még az antik világból származó őshit e nyílt megsértése hívja ki Kantot. Ő vállalkozik a még platoni hagyományok tudományos megvédésére; ne legyenek az elme a priori birtokai csak a hit, hanem a megdönthetetlen tudás tárgyai. Platont a mathematika védte meg a scepticismus ellen, ugyanaz a pajzsa Kantnak is. Kant maga nagy mathematikus és természettudós; megkisérli a naprendszer kialakulását anyagvonzással megmagyarázni; természetbölcseletét Newton hatása alatt dynamismusra alapítja. S e mathematikus volta a legerősebben és legelőnyösebben domborodik ki műveiben.

Platon szerint az ismerés alapja nem a tapasztalatban, hanem bennünk rejlik; csak „emlékezni" kell, birtokunkba jut az ismeret. Ezzel megindította az ismerés elemeinek eredetéről való nagy pört, melynek eldőlését az emberiség azóta szakadatlan érdeklődéssel kiséri. Platon először fogalmazza meg e pör aktáit s helyezi el az emberi elme archivumában. Ez a pör a legfontosabbak egyike az emberi gondolkodás történetében, mert közvetlen függési viszonyban fogalmazta vele a másik nagy kérdést, vajjon lehetséges-e tapasztalatot áthágó ismeret, rendelkezünk-e az igazság egy bennünk rejlő forrásával, saját erőnkből épithetünk-e föl ismeretet, mely nem az érzékekben gyökerezik s mégis határain túlvezet? Platon e mellett küzd eszméinek transscendens mozzanatával; Epikuros képviseli a másik irányt s az ismerést csak az érzéki tárgyak körére szorítja.[1] Kant korában a sensualismus és rationalismus közt ugyancsak ez a küzdelem, melynek dissonantiájában tönkre kellett mennie a metaphysika tudományos hitelének. Akárcsak Platont hallanók, mikor a Theaitetosban az ismerés kritikáját kezdi: mi a tudás? (τί σοι δοκεῖ εἶναι ἐπιστήμη; 146 C.), midőn Kant e pört újra revisio alá veszi s a biró komoly hangján veti föl a kérdést: „Ist die Metaphysik als Wissenschaft überhaupt möglich?" Ha lehetséges ismereteinket a tapasztalaton túl is kiterjeszteni objectiv érvénynyel, akkor az elme milyen készséggel rendelkezik erre a czélra, milyen a természete. Ezt vizsgálja a Tiszta Ész Kritikája.

Kant arra az eredményre jut, hogy a kategoriák csak üres formák, melyeknek tartalmat csak szemlélet adhat, haszná-

[1] Kant's sämmtl. Werke. ed. Hartenstein. III. Kr. d. r. Vern. 561. lap.

latuk csak a lehető tapasztalatra szorul s minden transscendens használatuk dialektikus látszatra vezet. Az addigi metaphysika is ilyen dialektikus látszat.

33. S miután ezt Kant a legapróbb részletekig feloldva kimutatja, aggodalmasan veti fel a kérdést: ki vezette az emberiséget e fönséges költészetre? a metaphysika a puszta önkényes képzelet szülötte-e vagy az elme természetében is vannak alapjai? Kant az utóbbi mellett dönt. Az érzékiségen és értelmen kívül az emberi elmének harmadik tevékenysége is van, mely a föltételes ismerethez tartozó föltétlent kutatja, mert csak az egész fogalmában tud megnyugodni, s ez az *ész*. Az értelem functiója csak abban áll, hogy a tüneményeket synthetikus egység szerint kibetűzze, hogy azokat mint tapasztalást olvashassa (III. 257. l.) s éppen ezért mindig csak a tapasztalás területén marad. A tér és idő mint subjectiv szemléleti formák sohasem tölthetők ki. Az ész mégis kitölti a betöltetlent, a föltételezett számára föltétlent állít, szükségkép megalkotja a maga legfelsőbb egységét. Eszünk fejezi be azt a munkát, melyre az értelem nincs feljogosítva. Az ész az értelem által megalkotott fogalmakból magasabb synthetikus egységeket alkot. Az ész nem vonatkozik közvetlenül a tapasztalatra, hanem az értelemre, hogy fogalmak által adjon számos ismeretének a priori egységet, mely *észegységnek* nevezhető (III. 249). Az ilyen egységek nem szabnak a tárgyaknak törvényt és nem tartalmazzák azon lehetség alapját, hogy objectiv tárgyakként megismerhetők és meghatározhatók volnának, hanem tisztán értelmünk készletével való gazdálkodás subjectiv törvényei, anélkül, hogy reájok objectiv érvényt ruházni jogunkban állana (III. 251).

Az észegység tehát nem egysége valamely lehetséges tapasztalatnak, ettől mint immanens értelmi egységtől merőben különböző transscendens egység. Minthogy ugyanis a föltétlent foglalja magában, olyasvalamire vonatkozik, a mi alá az összes tapasztalat tartozik ugyan, de a mi maga sohasem tapasztalati tárgy; a mire az ész a tapasztalatból való következtetéseiben rávezet, de a mi tapasztalati synthesisnek sohasem lánczszeme. Az észnek szükségképi gondolata a föltételek totalitasa egy adott föltételezetthez. Ezt a totalitast azonban sohasem eredményezi egy végnélküli visszafelémenetel a föltételek során, hanem adva kell lenni egy utolsó tagnak, az absolutnak. S mivel ez nem lehetséges a tér

és idő kitölthetlen formáiban, az ész követelte ez absolutum csak a maximum fogalma. A tiszta ész e legfelsőbb subjectiv egységeit Kant platoni kifejezéssel illeti, *transscendentalis ideáknak* nevezi. Nem akarván ugyanis ez új fogalma számára a nyelvben törvényhozói tisztet bitorolni, inkább olyan holt nyelvbeli szóhoz fordul, mely az ő czéljának teljesen megfelel s olyan jeles gondolkodótól való, mint Platon.

Háromféle idea van: az elmélődő ész, a gyakorlati ész s az ítéleterő ideái. Kérdés, milyen a spekulativ ideák a priori használata? Csak módszertani. Az ész nem *alkot* fogalmakat tárgyakról, hanem csak rendezi őket. Valamint az értelem a szemlélet különféléjét a kategoriák segélyével egyesíti, hasonlókép egyesíti az ész a fogalmak különféléjét eszmék segélyével, úgy hogy bizonyos collectiv egységet tűz ki az értelmi működések czéljává, melyek különben csak distributiv egységgel volnának elfoglalva (III. 436). Éppen azért a transscendentalis eszmék sohasem constitutiv használatúak, igazi és feltétlenül szükséges jelentőségük regulativ; az eszme csak focus imaginarius, melybe mint collectiv egységbe gyűlnek össze a tapasztalati világ megtört sugarai, a nélkül, hogy tudnók bizonyítani, hogy a tapasztalati világnak ilyen gyújtópontok, a mint azok a gondolkodásban jelen vannak, valósággal is kiindulópontjai. A tárgyakat a tükörlap mögött látjuk; itt is úgy áll a dolog, mintha e sugarak egy tárgyból ömlenének ki, mely a lehetséges tapasztalat területén kívül fekszik. A tárgyakat nem tudjuk másutt, csak szükségkép a tükör mögött látni, az eszmét sem vagyunk képesek, csak szükségkép a lehetséges tapasztalat mögött képzelni.

Az ismeretek rendszeressége, összefüggésök egy elvből, a gondolkodás egy legeredetibb functiója, az egységesítés, követeli tehát az eszmék megalkotását. Az efféle észbeli fogalmaknak nem a természet a forrásuk, sőt magát a természetet ez eszmék szerint kérdezzük ki és ismeretünket nem tartjuk tökéletesnek, míg azoknak meg nem felel. Forrásuk csak a gondolkodás, objectiv használatuk mindig transscendens. Az eszme nem ostensiv fogalom, hanem csak heuristikus séma, mely a rendszeres egységet csak logikailag mint módszert, de nem mint objectiv valóságot követeli. Czélja, hogy eszünk empirikus használatában a legnagyobb rendszeres egységet kapjuk, úgy hogy a tapasztalat tárgyát mintegy az eszme képzelt tárgyából mint alapjából vagy

okából levezetjük. Pl. azt mondjuk, hogy a világ dolgait úgy kell nézni, mintha egy legfelsőbb intelligentiától kapnák létezésüket. (III. 452.) Ha ilyen idealis lényt fölveszünk, igazában nem gyarapítjuk ismerésünket a lehetséges tapasztalat tárgyairól, hanem ezek tapasztalati egységét szaporítjuk a rendszeres egységgel, melyhez a transscendentalis eszme kölcsönzi a sémát, mely tehát nem alkotó, csak szabályozó elv.

Mindebből világos, hogy minden emberi ismeret szemlélettel kezdődik, majd fogalmakhoz emelkedik s befejezést nyer az eszméknél. Mind a három elemet tekintve, a priori ismereti forrásai vannak neki, de csak az első kettő biztosít számára valóságot, a harmadik functiója csak abban áll, hogy a természetet az egység minden lehetséges elvei szerint a legbenső magjáig kövesse, soha azonban abban, hogy határait átlépje, a melyeken túl a mi számunkra üres térnél semmi egyéb nincsen (III. 469). Az eszmék nem önkényüleg vannak kigondolva, hanem az emberi ész mivoltában gyökereznek, az ész szükségképi fogalmazványai, habár hiányzik is in concreto való használatuk, mivel a föltételek synthesisében való absolut összességre vonatkoznak. Oly szükségképi fogalmak, melyeknek az érzékekben megfelelő tárgy nem adható. Ilyenek a rationalis lélektan, világtan és istentan tárgyai: lélek, világ, isten, mint puszta problemák, megoldás nélkül. Hogy többek-e ezek focus imaginarius-nál, annak eldöntése az ész határain kívül esik.

Más természete van az erkölcsi és aesthetikai eszméknek. Ezeknek a legnagyobb fontossága van a tapasztalati alkalmazásban, vezércsillagok, ideálok, melyek által a tiszta ész átnyúl az empirikus területre. Míg a transscendentalis eszmék az ész subjectiv canonának értékével birnak, az erkölcsi és aesthetikai eszmék constitutivek, alkalmazásuk in concreto is lehetséges, bár mint idealok, mint maximalis fogalmak teljesen el nem érhetők.

34. Miután az ideáknak Kant szerint való értelmét megvizsgáltuk, az a kérdés vár megoldásra, vajjon mi köti össze e két gondolkodót az ideára vonatkozólag; vajjon Kant az eszmetan új alapvetésében mennyiben csatlakozott nagy görög elődjéhez, miben egyezik vele s miben különbözik tőle? Először azt vizsgáljuk, mikép nyilatkozott maga Kant Platonhoz való viszonyáról s azután mi magunk értékeljük Platonnal való összefüggését.

Kant az idea szót tudatosan használja legfelsőbb észegységeinek symbolumául; e czélból meg is változtatja kora bölcseletének műnyelvét, melyben Descartes óta az idea csak képzetjelentésű s inkább Platonhoz közeledik, transscendens egységeket értvén alatta.

Kant Platont csak Brucker[1] bölcselettörténetéből ismerte, melynek a platoni államot nevetségesnek tartó nézetét a TÉK.-ban kifogásolja is (III. 258). Brucker egyéb nézeteivel azonban, melyek Platonra vonatkoznak, megegyezik; így pl., hogy Platon az ő ideáihoz a mathematikai alakok és a czélfogalom szemlélete által jutott (V. 375 l. Kr. d. prakt. Vern.); Kant nem ismeri az eszméknek az előző görög bölcselők s Sokrates föllépéséből való történeti levezetését.

Kant Platonhoz való viszonyát a TÉK. egy külön fejezetében világítja meg (Von der Ideen überhaupt. III. 256). Szerinte Platon az idea alatt olyasvalamit értett, a mi nemcsak hogy soha az érzékekben nem gyökerezik, hanem a mi még a kategoriákat is, melyekkel Aristoteles foglalkozott, messze fölülmulja, mert a tapasztalat neki megfelelőt sohasem nyujt. Az eszmék Platonnál maguknak a dolgoknak ősképei és nem pusztán kulcsai a lehetséges tapasztalatnak, mint a kategoriák.[2] Hogy Kant maga nem tanulmányozta Platont, hanem leginkább Brucker történetéből ismerte, legjobban az bizonyítja, hogy a platoni eszméknek csak transscendens mozzanatát látja; pedig mint congenialis elme, mely szellemi ősét úgy is Platonban kereste, az eszmék inhaerens mozzanatát is — különösen szembeszökően a mathematikai fogalmakét — szükségképen megpillantotta volna. Erre a föltevésre Kant maga is feljogosít bennünket. Az ideáknak, mint substantiáknak kérdését ugyanis nem dönti el végérvényesen, hanem nyilt problemának hagyja (III. 257. jegyzet), mit értett Platon idea alatt. Platon fenséges nyelvét alkalmasnak találja arra, hogy az ideáknak szelídebb és a dolgok természetének megfelelőbb magyarázatát adja (u. o.).

Mindenekelőtt szeget üt Kant fejében a mathematikai fogalmak hypostasálása. Megütközik azon, hogy Platon az ideák sub-

[1] Brucker: Historia Critica Philosophiae. Tom. I. edit. 1742.

[2] Die Ideen sind bei ihm (Platon) Urbilder der Dinge selbst und nicht blos Schlüssel zu möglichen Erfahrungen, wie die Kategorien. III. 257.

stantialis fogalmát speculativ ismeretekre is kiterjesztette, jóllehet ezek tisztán a priori fogalmak, sőt még a mathematikára is, bár ennek a tárgya sehol egyebütt nincs, mint a lehetséges tapasztalatban. E téren — hangsúlyozza — épp oly kevéssé követheti, mint az eszmék mystikus deductiójában.

Hogy mennyire igazságtalanok Kantnak Platon-ellenes vádjai a mathematikai fogalmak szempontjából, csak a Politeia 523 A —527 C-ig tartó fejtegetéseire hivatkozunk. — Itt adja meg Platon azt a fontos megkülönböztetést, hogy némely érzéklet gondolkodásra ébreszt, más erre nem alkalmas s hogy az előbbiekből indul ki a mathematika is, mely nem az észnek (νόησις), az ideák tehetségének, hanem csak az értelemnek (διάνοια) a tudománya; az értelem pedig már csak második helyen van, a tiszta ész és az érzékiség közt (μεταξύ) foglal helyet (511 D). A mathematikai fogalmaknak van tehát psychologiai kifejlődésük szerint részük az érzéki szemléletben, de azért magukban érvényes ismeretek s közel állanak az ideához, bár nem azonosak velök. Itt csak utalunk előző fejtegetéseinkre, melyek a mathematikai fogalmakra vonatkoznak.

Minthogy Kant Platon műveit nem tanulmányozta s így a platoni ismeretelméletnek sok tekintetben az ő tanaival egyező kutatásait nem ismerte, Platonban nem az ismerés a priori elemeinek első felfedezőjét kutatja (pedig a maga naiv formájában tényleg az), hanem inkább az erkölcsiségnek észben rejlő, Platon által is már részben megfogalmazott a priori elemeivel foglalkozik s így inkább erkölcsi kutatásainak a nagy görög gondolkodóval való megegyezését hangsúlyozza. Ethikai szempontból hatalmas védelmezője Platonnak. A ki szerinte az erény fogalmát empirikus úton akarná megállapítani, a ki azt, a mi legföllebb csak például szolgálhat, mint mintát és ideált ismereti forrássá tenné, az az erényt idő és viszonyok szerint változó képtelenséggé alacsonyítaná. Az erény eredeti ideája mindig csak a gondolkodásunkban van, melyhez az empirikus erényeket mérjük; mint maximum csak vezércsillag, mely után törekszünk, de a mely elérhetetlen. Az erkölcsi értékről vagy értéktelenségről való minden ítélet azonban csak általa, mint eszme által lehetséges. S e gondolat miatt dicsőíti Platont. Mennyire egyezik Kant erkölcstanában Platonnal, jellemző az Euthyphron s a Religion innerhalb der Grenzen der bloszen Vernunft alapgondolatainak egyezése. Ha

Kantnak czélja az Euthyphron megvilágítása lett volna, akkor sem fejezte volna ki magát másképen.

Platon egyik legnagyobb érdeme Kant szerint, hogy az erkölcsiség a priori elveit is eszmékké emelte. Platon ebbeli elmélete nem váltott ki közelismerést; ennek okát Kant abban látja, hogy Platon erkölcsi eszméit éppen azon empirikus szabályok szerint ítélik meg, melyeknek mint elveknek érvényét éppen az eszmék által kell megszüntetni; kárhozatos az erkölcsi törvényeket arról, mit tennünk kell, abból meríteni, a hogyan cselekszenek. Íme, Platon és Kant ethikai a priorismusa.[1]

35. Miután Kantnak Platonhoz való viszonyáról saját nézeteit tárgyaltuk, kutatásunk arra irányul, vajjon az ő általa jelzett érintkezéspontokon kívül találhatunk-e még összefüggést az ő és Platon gondolatai között.

Első kérdés, vajjon Kant Platon nyomán nevezte-e el rendszerét transscendentalis idealismusnak? — Közvetlenül Kant maga nem nyilatkozik e kérdést illetőleg; de azon körülmény, hogy Platont magát nem tanulmányozta, már feljogosít bennünket arra, hogy e kérdést negative intézzük el. Platonban nem igen keresett ismeretelméleti csirákat, hanem csak metaphysikaiakat s erkölcsieket; mint láttuk, a mathematikai fogalmaknak Platontól fogalmazott a priori s mégis részben szemléleti voltát sem ismerte, a mi pedig okvetlenül lekötötte volna figyelmét; csak annyit tudott Platonról. hogy intellectualista volt, az érzékeknek csak látszatot tulajdonított s csak az észt ruházta föl, az igaz megismerhetésével. A tiszta ész történetében (III. 561) Platont mint noologistát Leibniz, Aristotelest mint empiristát Locke elődjének tartja; egyébként nem nyilatkozik róla. Minthogy Platon eszméiben csak substantiát látott, bár nem nyugodott meg teljesen az eszmék dogmatikus önállósításának lehetőségében, immanens mozzanatukat teljesen figyelmen kívül hagyta, éppen ezért idealismusát nem köthette Platon rendszerének nevéhez.

Berkeley szerint az ember nem a dolgokat veszi észre, hanem saját képzeteit (ideas). Innen rendszere idealismus. Az idea szó képzetértelme adta tehát az idealismusnak modern értel-

[1] Le kantianisme est un platonisme dont le centre de gravité a été déplacé et établi dans la moral. En même temps, de dogmatique, le platonisme est devenu critique. A. Fouillée i. m. III. 371. l.

mét s ezt veszi át Kant is; egyszersmind az ő idealismusát transscendentalisnak nevezvén, megkülönbözteti azt Berkeley lélektani idealismusától; az elnevezésben tehát nem Platonra támaszkodik.

36. Vizsgáljuk, miben különbözik a platoni és a kritikai idealismus. E kérdés kutatása nem eltérés eredeti problemánktól, mert voltakép minden idealismus eldöntése az ismerés a priori elemeinek felfogásától függ.

Kettős világa van Platonnak: érzékvilága, mely sajátos lét nélküli, csak észrevételt és képzetet szállít s ezzel a látszat és tévedés forrását; és absolut világa, az ideák birodalma, melyet egyedül illet meg a valóság méltósága; ez csak a gondolkodás számára hozzáférhető s ez ad egyedül igaz tudást. Elménk olyan természetű, hogy benne az ideák virtualis módon léteznek s gondolkodás útján mint a priori ismeretek activ birtokunkba ejthetjük őket; de vannak közöttük — mint láttuk — olyanok is, melyek a tárgyakról való gondolkodásunkat mint elménk eredeti formái lehetővé teszik; e subjectiv elmeszervezetünkön keresztül alakul ki világképünk. Platon a tünemény és az önmagában való lét ezen világos megkülönböztetésével megrajzolja a transscendentalis idealismus alapvonalait.

Locke fölfedezi az érzéki tulajdonságok subjectivitásának elvét s ez forrása Berkeley lélektani idealismusának. Platon is a Theaitetosban világosan tanítja, hogy a szín csak subjectiv valami: „a mit fehér színnek hívsz, az önnönmagában nem külön létező valami sem a szemeiden kívül, sem a szemeidben. Arra se gondolj, hogy tért foglal el; akkor ugyanis már határozott helyen léteznék, megmaradna és nem volna létesülőben (ὃ δὴ καλεῖς χρῶμα λευκόν, μὴ εἶναι αὐτὸ ἕτερόν τι ἔξω τῶν σῶν ὀμμάτων μηδ' ἐν τοῖς ὄμμασι· 153 D). A tér tehát valami objective létező tartálynak tűnik fel előtte. Majd azt fejtegeti, hogy a szín sem a szemeit ráirányzónak nem kizárólagos productuma, sem nem azé, a mire rá van irányozva, hanem valami közöttük lévő dolog; a mivel világosan tanítja, hogy az ingerrel, mint objectiv tényezővel, egyenrangú subjectiv tényező a világkép kialakításában érzékiségünk eredeti szervezete, tehát ez a világ nem úgy jelenik meg, a mint önmagában, absolut valójában létezik, hanem érzékiségünk eredeti organisatióján keresztül, szóval e világ tüneményvilág. Ezért kérdi, vajjon a milyennek nekünk

látszik a szín, olyannak látszik-e a kutyának vagy bármely más állatnak (τοιοῦτον καὶ κυνί καὶ ὀτῳοῦν ζώῳ; 154 A), vagyis az állatok érzékiségének a priori szervezete ugyanaz-e, a milyen a miénk? Továbbá: ha ember nem volna, milyen volna a világ magában véve, mi volna akkor a szín, szag stb.? A kérdések ugyanazon complexuma vetődik fel itt is, mint a modern idealismusban, melyből Kanté is fejlődött. Csakhogy míg Platon a tüneményvilágot nem sokra becsüli s csak a mathematikai fogalmak kialakulásában ad neki értékes szerepet, addig Kant továbbra is értékesnek tartja, sőt mint lehetséges tapasztalatot egyedül megismerhetőnek állítja.

Ha valamely tárgy — folytatja Platon — igazán nagy, fehér vagy meleg volna, akkor egy másikkal érintkezve sohasem lehetne mássá, minthogy önmagában mit sem változott. Ha pedig e tulajdonságok egyedül az érzékelőben volnának, akkor egy másikhoz közelítve, vagy valami módon megváltozva, azért nem lehetnének mássá, mert az érzékelő maga semmit sem változott (154 B).[1] Ez utóbbi sorokban mintegy azt mondja Platon, hogy ha mi vetítjük ki magunkból a világképet, akkor az érzéki tulajdonságok absolute egyformák, épp úgy, mint a logikai törvények. Éppen ezen tört meg a német idealismus is, mert ezen önkényes productiót csak mystikus elméletekkel tudta magyarázni (Fichte, Schelling, Hegel).

Platon elismeri az érzéki tulajdonságok két tényezőből való (objectiv inger és subjectiv érzékiség) eredetét, de kevésbbé értékesnek gondolja és — mint többször kimutattuk — nem sokra becsüli. Hatalmasan forrongott benne az emberi elme egy ősi hajlama: az egységesítés. Innen fakad az első nagy kisérlet, mely utána annyiszor ismétlődik a gondolkodás történetében, az érzékit és gondolatit, a tüneményvilágot és a magánvalót, a realis és idealis világot egy egységbe összefoglalni; csak egy bírhat valósággal s ez az eszme, az anyagnak önálló léte nincs.

A tér — mint jeleztük — Platon előtt valami objectiv tartályként tűnik föl; mint az érzékiség subjectiv szemléleti formájára nem gondol. Ez történeti lehetetlenség is. S éppen ez az oka annak, hogy Platon nagy nehézségek közé jut. Az ideákat egykor szemléltük s ez a körülmény feltételezi, hogy azok is,

[1] L. Simon József Sándor ford.. Platon Theaitetosa. 1890.

bár magánvalók, a térben léteznek. Az objectiv tér tehát objectiv kapcsolatot létesít az absolut és a tüneményvilág között, az ideák egyedülvalósága, ezen leglényegesebb határozmányuk megszünik s dualismus érvényesül. Kant azonban a tért érzékiségünk subjectiv formájának tartja, az absolut világra nem terjeszti ki s a nehézségektől e szempontból távol marad.

Jóllehet, a platoni idealismus egy principiumból akarja levezetni az összes ismereteket, mégis közösséget (κοινωνία) keres az absolut s tüneményvilág között. A μέθεξις mythikus fogalma azonban mitsem magyaráz. Térben kiterjedő világunkat lényegtelennek tartja s mégis lényegesnek, mert kapcsolatát kutatja az absolut világgal.

A tüneményvilág által azonban Kant szerint nem lehet a dolgok igazi létét megragadni, de azért el nem veti, mint Platon. A tüneményvilág s a magánvaló közti szakadás nem objectiv, realis, hanem transscendentalis, a szakadás alapja pusztán subjectiv természetünk, melynek megvannak a maga a priori, tehát ránk nézve egyedüli és áthághatatlan szemléleti formái. Platonnál az ideáknak van transscendens mozzanatuk s ezért mint metaphysikai tárgyak is szerepelnek; Kantnál ez ideák csak tapasztalati synthesisek eredményei, fogalmi ismeretek s csak néhányat ruház fel azzal a méltósággal, hogy tapasztalati megfelelőjük nincsen; objectiv létet ezeknek sem tulajdonít. A kanti ideák határozottak, számuk is megállapított. Innen az a bizonyosság, melylyel Kant mindig egy határozott ideáról beszél, míg Platonnál csak az ideákkal van dolgunk általában. Ezért mondja Trendelenburg „bewusster Fortsetzer Platos"-nak Kantot.[1]

Ha az ideák transscendens mozzanatának szempontjából Platon és Kant idealismusa egymással szembeszöknek, a platoni ideák immanens mozzanatát Kant tanai kiépitik s érthetőbbé teszik. — Platon antinomiát lát a gondolati szükségképiség, az örök igaz és az érzékiség között; ez utóbbi amazt nem tartalmazhatja. Maradandóság és szükségképiség csak a gondolkodásban van, ez egyedül igaz, csak ez létezik. Mint kifejtettük, létezik a gondolkodásban (érvénye van) s létezik egy különvilágban substantiává merevedve. Midőn az előbbi logikai mozzanatot, a szükségképiséget vizsgálta, fölfedezte, hogy az ismerés bizonyos elemeinek

[1] Trendelenburg: Logische Untersuchungen. II. 473. l.

birtokában vagyunk, melyek nem a tapasztalatból valók, melyek tisztán tudatunkban gyökereznek. Platon azonban az eredet kérdésében nem áll meg az elme a priori szervezeténél, hanem a metaphysikai eredetet kutatja s az a priori ismeretelemeknek a lélek előéletéből való mystikus levezetését adja. Joggal mondja erre Kant: „Dem Platon schwebte ohne Zweifel die Frage vor, ob zwar auf dunkle Weise: wie sind synthetische Sätze a priori möglich? Hätte er damals rathen können, das es allerdings Anschauungen a priori, aber nicht des menschlichen Verstandes, sondern sinnliche (Raum und Zeit) gäbe, dass daher alle Gegenstände der Sinne uns blos als Erscheinungen, aber auch nicht einen Schritt weiter gelten, so würde er die reine Anschauung nicht im göttlichen Verstande und dessen Urbildern aller Wesen gesucht und so zur Schwärmerei die Fackel angesteckt haben."

A szükségképiségnek, mint logikai mozzanatnak, platoni megoldása azonban, a további mythikus elemek mellőzésével, alapvonásában Kantéval azonos: a szükségképiségnek elménk természetében van alapja. A tapasztalás tagadja a szükségképiséget változékonyságával s Platon ezt az elme természetére vezeti vissza; Hume ugyanezen problema előtt állva, alapul a megszokást állítja, melynek érvénye egyáltalán nem egyetemes és szükségképes. Kant Platon nyomán halad.

Összehasonlításunk végeredménye, hogy Kant idealismusa alapjában nem ellentétes Platonéval. Mindketten tanítják, hogy a dolgok nem olyanok, a milyeneknek előttünk jelentkeznek, hogy magokban, a mi a priori ismerési mechanismusunktól elvonva, absolut létök van (νοούμενον), a tapasztalati ismerésnél magasabb. Mindkettő hiszi, hogy az absolutnak magasabban kell lenni magunknál a logikai működéseknél s hogy ez az absolutum ránk nézve a jó, az erkölcs. Platon nem ítéli örök tehetetlenségre a metaphysikai elmélődést, mint Kant; maga is nagy metaphysikus. A hatalmas ellentétek azonban — melyeket vázoltunk — nem akadályozzák Kantot, hogy mélységes hite legyen észegységeiben, eszméiben; az igazat a jóra vezetvén vissza, hű marad Platon elvéhez, hogy a physikai s logikai bizonyosság végalapja az erkölcsi bizonyosság. Igaza van Gomperznek: Man ruhmt heute Immanuel Kant, indem man ihn einen Platoniker nennt.[1]

[1] Th. Gomperz i. m. II. 203.

37. A német absolut idealismus Kantból indulván ki, szintén érintkezéspontokat mutat az a priori szempontjából a platonismussal. A mundus sensibilis atque intelligibilis hatalmas megkülönböztetése a hegelianismus és platonismus alapelve. Az előbbi azonban a világot mint az intelligibile logikai és szükségképi fejlődését fogalmazza: a hegeli rendszerben az ész csak folyomány, kifejlés, csak nyilvánul, de nincs. Az ész a természetben rejtezik, mint a méhek köztársaságában, melyek azért eszesek, ki azt szemléli s nem önmagokért; az ész a természetben van, mint egy geometriai alakban, mely magában foglalja a logikai viszonyokat, de a mely csak holt ész addig a napig, midőn Euklides azt fölfedezi és megeleveníti. Az ész nem a felfogás készsége, hanem a felfogott lény capacitása (foglalósága), nem értelem, hanem intelligibilitas.[1] A platonismusban ellenben az ész nem ily bizonytalan valami, mely a természetben rejtőzik s a mely nem ismeri magát, csak az emberi öntudatban; az ész nem mag, mely lassan lépésről-lépésre kifejtőzik, mint álom az ásványban, élet a növényben, érzet az állatban s gondolkodás az emberben, hanem ez egy munkás, öntudatosan cselekvő ész. Míg Hegel egy lehetetlen operatióval megkisérli az ész a priori mivoltából a természet tartalmát levezetni s az a priori ismeret rendjét azonosítja a létezés rendjével, addig Platon, jóllehet végső czélja neki is ily idealistikus monismus, a lét és gondolkozás dualismusát kénytelen kidomborítani; megkisérli ugyan ő is a világnak az észből való maradék nélküli levezetését, de az érzékiségnek is bizonyos szerepet juttatván az ismerésben, a lét és gondolkodás, bár nem tudatosan és önkényesen, differentiálódik rendszerében.

Hegel a magánvaló fejlődéseként azt fogja föl, a mi tulajdonkép csak az elme inductiv haladása. Például igaz lehet, hogy az emberiség először a természetet (fetisismus), aztán magát az embert (görög anthropomorphismus), végül az istenszellemet (judaismus) imádta. De kell-e gondolni, hogy az isten e három fokon ment keresztül s hogy a mi eszméink története a létezés története? Az absolutum emberi ismeretében a különböző fokok nem változtatják meg azt, a mi önmagában van; az absolutum nem válto-

[1] *Paul Janet:* Études sur la dialectique dans Platon et dans Hégel Paris. 1860. 383 l.

zik a természet vagy az emberiség állapota által. A dialektikai progressio, csak subjectiv, de nem objectiv.

Platonnál a dialektika levezető, mely fölteszi, hogy a létnek magán az ölén van és a mely a világ törvényeit ész által törekszik kifejteni. S ez az, a mit Hegel az ő dialektikájának modelljéül választott. De Platon dialektikája nagyban különbözik Hegelétől. Az első az ellenmondás elvén nyugszik, a második az ellenmondók azonosságán. Platon a priori elve: semmi ellenkező sem lehet a magamaga ellentéte; Hegelé: a létező azonos a nemlétezővel, az azonosság elve nem érvényes; számára igaz csak a puszta eszme, mely nem foglal magában ellenmondást.

Nem mélyedhetünk jobban a részletekbe, mint Paul Janet teszi, a nélkül, hogy a gondolkodás történeti tényeit meg ne hamisítsuk. A nagy kipontozás csalódás.

Platon a priorismusának kiváló befolyása van még Schopenhauerre is; sőt a philosophiai világ, mondhatni, ma is közvetve azon hatalmas és sokoldalú hatás alatt áll, melyet e rendkívüli személyiség évezreken keresztül magából kisugárzott.[1]

Dr. Kornis Gyula.

(Vége köv.)

[1] *Wundt* a Schuppe, Schubert-Soldern és Rehmke immanens philosophiáját érdekesen veti egybe a platonismussal. (Wundt: Über naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien. 12. kötet. Leipzig 1896. 368. l.)

A FORMA JELENTŐSÉGÉNEK EMPIRIKUS VIZSGÁLATA A MŰVÉSZETI ALKOTÁS PSYCHOLOGIÁJÁBAN, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL MICHELANGELO SZOBRÁSZATÁRA.

— Befejező közlemény. —

Michelangelo történeti jeleneteiben a térnek nincs szerepe. A teremtés három jelenetében tér egyáltalában nincs. A jelenet a világürben játszik, a hol az Úr alakján kivül csak egy-két kisérő angyal fordul elő. A teremtett világot: földet, eget, csak apró jelek symbolizálják. A következő két jelenetben az Úr a földre szállott s ott folytatja a teremtést. Ádám teremtésénél az Úr most száll a föld felé. Ádám a földön fekszik, de nincs ábrázolva valami kies tájkép, mint várható volna, csak éppen akkora sziklás, kietlen kőtömeg, a mekkorán Ádám életrekelő alakja bőségesen elfér. Éva teremtésénél, bár már az Úr maga is a földön van, még sincs más, mint egy kis szikkadt földdarab, a melyen egy kiaszott fa otromba tuskója van. E mellett fekszik Ádám, a kinek a bordájából Éva az Úr hívására előlép. A paradicsomot a „Bűnbeesés“ és „Kiűzetés“ kettős jeleneténél egy kétágú nagy fa képezi, s egy kopott, száradt kis sziklatalaj, épp akkora, hogy két ember elférjen rajta. Noé részegségénél és a Vízözönnél is csak a legszükségesebbre szorítkozik. Elől és egy kissé hátrább jobbra egy keskeny sziklapart, a melyet az emberek egész raja foglal el, beljebb a bárka, s azonkívül semmi. Pedig itt igazán módja lett volna perspectivikus hatásokban dúskálni a tárgy természeténél fogva. Legszembetünőbb azonban Noé hálaáldozatánál.

Áldozati jelenetek nem nagyon gyakoriak az olasz festészetben. Tendentiában és hangulatban hasonló képek azonban mindennaposak. Az áldozat ténye maga representativ tény, áldo-

zati jelenet megfestése révén mindenesetre representativ kép keletkezik. Representativ képek Olaszországban fokozott térbőséggel jelennek meg. Díszes, hatalmas építészeti csarnok, nagy boltívek fölötte fokozzák az ünnepélyesség benyomását, ez a létföltétele a representativ hatású festményeknek. Michelangelónál minden lehetőleg redukálva van. Nincs semmiféle épület, sőt a kilátás kifelé is egy fallal van lezárva; a fal előtt egy asztal, s az asztal előtt és mögött az áldozást végző egyes alakok.

Ugyanez a sarokboltozat négy boltczikkelyének a képein is mutatkozik. Az Érczkígyó jeleneténél egy csomó hemzsegő alakot látunk, Dávid és Góliát jeleneténél a szemlélők, a környezet ábrázolásától teljesen eltekint, s csak magát a két alakot állítja elő. Haman és Judit történeténél több drámai jelenetet látunk egymás mellett, de nem részletező, mint az olaszok általában, az elbeszélésben, hanem néhány fontos jelenetet választ ki (distingváló ábrázolás) s mindenik keretében a lehető legkevesebbre szorítkozik. Igen kevés alak mindenütt, legfeljebb három egy jelenetben (még a lakománál sincs több!), egy ágy, egy függöny Judit jelenetében az egész térábrázolás, míg Hamannál a lakoma helyét egy asztal (!), egy ágy, ajtófélfa a király lakosztályát, s középen egy akasztófa képviseli az összes ábrázolt expedienst az emberi alakon kívül. Kevesebbre már nem szorítkozhatott. Hogyan kibővítette és kiszélesitette volna mindezt egy igazán az olasz elbeszélő festészet szükségletei szerint gondolkodó festő úgy a tér, mint az alakok száma tekintetében!

Mindez Michelangelót nem érdekli. Ő lehető kevés alakra szorítkozik, s ezeknek a hatalmas mozgásával és szenvedélyes cselekvésével akarja mondanivalóját kifejezni, minden egyéb kifejező eszköz tekintetbe vétele nélkül. Ez is plastikai tanultságának a jele.

Láttuk, hogy az ő szobrászata egy keresztény, individuális tartalmi jellegű művészet kívánságainak a következménye gyanánt fejlődött. Láttuk, milyen rengeteg nehézségeket támasztott az olasz szobrászatnak fejlődése egész vonalán cselekvényt isolált, egyes alakkal kifejezni. Láttuk mi ennek a következménye Michelangelo szobrászatánál. Egyes alakjait egy pillanatnyi, átmeneti lelkiállapotban ábrázolja, a mely a képzeletet az előző és következő pillanatok eseményeivel való kiegészítésre izgatja. Röviden drámaiak szobrászi ábrázolásai. Ugyanez mutatkozik festményein is.

A kifejezési eszköze itt is, mint szobrászatában az emberi test és annak mozdulata, s ebben nem szorítkozik egyes tagokra, hanem az egész test minden részletére kiterjeszkedik. Ezért lesz a festészetben a rövidülés legnagyobb mestere. Minden festményében mutatkozik ugyanez: a testtagok heves mozdulatával való kifejezése valamely szenvedélyes lelkiállapotnak, de nemcsak azokban, a melyekben erős cselekvés van ábrázolva, hanem olyanokban is, a melyekben ez voltaképpen nincsen. A harmadik teremtési képben, isten, mikor a világ teremtésének befejezése után még egyszer áttekint alkotása fölött, voltaképp representatiós alak, de az Úr alakját itt is még az alkotás óriási szenvedélyű lelkiállapotában képzeli, azért hatalmas activ mozdulattal állitja elő. Másik representativ jelenetében, az áldozatban szintén mindenki cselekszik. Az asztal mögött középen az örg Noé, mellette két nő az áldozati szertartást végzik, az asztal előtt lent öt alak a legnagyobb szenvedélylyel, gyors, nagy, szinte indulatos mozdulatokkal készit elő mindent az áldozathoz. A vizözön jelenetében, hogy az emberek hogyan küzködnek menekülésükért, hogyan torzsalkodnak, gyilkolják, vagy segitik egymást, a bárka szélére a hogyan felkapaszkodnak, eszeveszett erőlködéssel menekülni akarnak, mindannyi kétségbeesett szenvedélyes lelkiállapot és cselekvés drámai kifejezése. Judit alakja, a mint szolgálója fején levő tálat, a melyen Holofernes levágott feje nyugszik, sebtében kendővel letakarja, közben féloldallal visszafordul a halott ágya felé, a borzalmas tett színhelyéhez, a legnagyobb drámai erővel fejezi ki azt a lelkiállapotot, a mely a tett borzalmas voltának hirtelen öntudatra ébredésével ezt az eltökélt lelkű nőt pillanatra elfogta. Dávid is, a mint az arczczal előrehanyatlott óriás Góliátot hirtelen mozdulattal átlépi, baljával a feltápászkodni akaró (itt is a hogyan Góliát a hátát feldudorítja, hogy gyorsan megváltoztassa veszedelmes helyzetét) óriás fejét visszaszorítja, jobbjával a kardot hirtelen mozdulattal hatalmas erővel fölrántja, hogy a következő pillanatban szélgyorsasággal az óriás nyakára sujtson s fejét egyetlen csapással levágja, a legnagyobb erővel és biztossággal fejezi ki a drámai cselekvést.

De nemcsak ebben a drámaiságban mutatkozik szobrászatával egyenlő gondolkodásúnak. Már ott láttuk, mi annak a következménye szobrászatára nézve. A pillanatnyi lelkiállapot kifejezésére egyes helyekre concentrál minden mozdulati activitást, más helyeket

egészen indifferens jellegűeknek alakít. Ennek a test egyenetlen kialakítása a következménye. A festészetben erre az eszközre nem lenne szükség, mert itt nemcsak a testre szorítkozhatnék a kifejezésben, mint a szobrászatban, hanem egyéb kisegítő expedienseket is segítségül vehetne. De nála itt is a test a kizárólagos kifejezési eszköz, s a test egyenlőtlen kiképzése, mely egyes esetekben, Noé részegségének, Ádám életreébredésének, Holofernes hullájának, s Haman felakasztott testének az ábrázolásában nagyszerü kifejezési eszköz lesz. Ugyanolyan fontos jellemző eszköz ez Éva teremtésének a jelenetében is, az ellentétnél fogva, a mely a mélyen alvó Ádám és az épp életre ébredt Éva izmainak ruganyossága között van.

A concentratiónak még nagyobb nyoma mutatkozik az egyes alakokon, prófétákon, sibyllákon s a decorativ alakokon is. Ezek az isolált alakok sokkal közelebb állanak Michelangelo plastikai ideáljához, s a szobrászatban talált sajátosságokat minden oldalról mutatják.

Mindenekelőtt láthatjuk valamennyin, hogy Michelangelo minden ízében a lelkiállapot kifejezésének a művésze. A testet tökéletesen ismeri, de a test nem önczélja neki. Minden physikai helyzetben lelki rugókat lát, egy pillanatnyi lelkiállapot kifejezésére törekszik, de olyanéra, a mely előző és követő lelkiállapotphasisokat is magában concentrálva jelzi, s igy nemcsak egy bizonyos esetleges egyéni lelkiállapotot fejez ki, hanem egy határozott történeti személy képét rajzolja meg.

Próféták és sibyllák a régi zsidó és pogány világ nagy bibliatudósai könyvvel kezükben ülnek a trónuson. A prófétaság kifejezése, a tartalomban rejlő nagy monumentalitas, úgy látszik, mintha nyugodt lelkiállapotot kivánna meg. De ő nem tudja sem a testet, sem a lelket nyugodtan tartani. A próféták és sibyllák mindegyikét a jövendőlátás pillanatában állitja elő, akkor, a mikor a látnoki szó épp az ajkukra jött, a mikor külső, vagy belső initiativából a jóslandó felötlött neki. Ennek megfelelő az alakok viselkedése. Valamennyinek a lelkét hatalmasan felzaklatja a látnoki jel felvillanása, s ennek a zaklatott lelkiállapotnak a kifejezése mindenütt tökéletes. De nem szorítkozik a kifejezésben az egész testre egyenletesen, hol egyik, hol másik része a testnek játszsza a főszerepet. Joelnél különösen a fejre, s a tekercs tartásmódjára vonatkozik. Erythreanál az arcz kifeje-

zésén kívül a mód, a hogyan a könyvben lapoz, mutatja az elmerülést s a hirtelen ideges szenvedélyt. A test többi része meglehetősen indifferens. A milyen izgatott feszültségben vannak a bal kar izmai, olyan ernyedt maradt a lebocsájtott jobb kar. Delphica olvasott, közben kívülről kapta a jósjelet, abbahagyta az olvasást, egyik keze már lehanyatlott, a másik most hanyatlik le, a tekintet előre balra néz, szinte egy alvajáróra valló fáradt. de a hirtelen lelki izgalomtól való felzaklatott lelkiállapotot annál jobban feltüntető tekintettel és arczkifejezéssel. Libicat szintén olvasás közben érte a váratlan jeladás. a mely szintén kívülről jött. Nyugodt helyéből hirtelen feláll, közben egy mögötte levő magas polczra helyezi el a könyvet, de a lélek figyelme jobbra, előre, lefelé irányul, a honnan a látnoki jel érkezett. A mozdulat nagy, hatalmas, igen bonyolódott és hirtelen, de a testtömegek ellentétes iránya jelzi, hogy itt átmeneti, hirtelen, pillanatig tartó lelkiállapotról van szó, a mely egy hirtelen esemény hatása alatt következett be.

Ugyanez a jelenség mutatkozik a trónusok pillérei fölötti koczkákon ülő mezítelen suhanczoknál. Ezek decorativ alakok, a pillérek és a rajtuk levő koczka vertikális tendentiájához alkalmazkodva nyugodt helyzetben kellene lenniök. De ő nem tudja a testet nyugalomban tartani. Minden két alak között egy-egy medaillon van megerősítve, s a suhanczoknak virágfüzérrel és szalaggal való feldiszitését tűzi ki feladatul. A feladat elvégzésére mozogni kénytelenek. A helyzet kötöttsége, s az alak decorativ volta miatt azonban a mozdulatban nem teljesen szabadok — a koczka felé kell esni a testtömeg legjelentékenyebb részének. Azonkívül ezek az alakok a trónus-pillérek fölötti koczkákon ülnek, tehát igen magas helyen, a honnan a lebukás életveszélyes, azért a mozdulatban roppant óvatosaknak és körültekintőknek kell lenniök, hogy egyensúlyhelyzetüket biztosítsák. A munka is, a szalagok és füzérek megerősítése (sokszor ezeknek a tartása maga is igen nehéz munka) s a statika a mozdulatokban, az egyensúlyhelyzet biztosításának a szüksége is minden egyes alaknál tejlesen öntudatos. Ez az öntudatosság megfelelő érzelmi reactiót vált ki az egyes alakokban, a szerint, a mint a kettős feladattal könnyebben, esetleg minden fáradtság nélkül, vagy nehezen, szertelen küzdelem árán tud csak megbirkózni.

A Persica fölött balra ülő suhancz egészen nyugodt, lábait

oldalt nyujtja, kezeivel könnyedén a koczka mögé nyúl, hogy munkája hátramaradt részét elvégezze. Társa, ki egész a koczka szélére volt kénytelen csúszni, s felső testének visszahajlításával s koczkához szorított bal alsó lábszárával nehezen tartja magát, hevesen felindult lelkiállapotban van, a mely szenvedélyes kiáltásban jut kifejezésre. Érdekes nézni, hogyan felel meg az ellentétes lelkiállapot kifejezésére ellentétesen kialakított test is, akár csak a Louvre két Rabszolgáján, a melylyel ezek a suhanczok úgy formai, mint tartalmi tekintetben igen komoly analogiákat mutatnak. Az utóbbi alaknál minden izom erős munkában, szinte túlságosan erős feszültségben van, hatalmas kidagadások és mély behúzódások élénkítik a testfelületet; az elsőnél az inak és izmok, a hátrahúzott lábakat leszámítva, egészen ernyedtek, mintha vastag zsírréteg a bőr alatt takarná el előlünk mozgásuk szabad megnyilatkozását.

Ugyanez az ellentét, talán az első pár alakot leszámítva, a hol még a dekoratio egy kicsit szem előtt lebegvén — az alakok meglehetősen symmetrikusak — mindenütt mutatkozik. Az egyik vagy már elvégezte a munkát, vagy egészen jó statikai helyzetben könnyedén végzi, lelkiállapota nyugodt, derült, izmai nincsenek erősen feszülve, jórészt ernyedtek. Párja a legnagyobb statikai nehézségekkel küzd, fáradságosan, sokszor kelletlenül is végzi munkáját a lezuhanástól való halálfélelmek közepette, heves, izgatott, sokszor valósággal neurasthenikusan ideges lelkiállapotban van, rendkívül nehéz testi munkát végez, izmai szinte túlfeszített, gyors működésben vannak. Ugyanaz a principium, a melyet a Medici-kápolna fekvő alakjain láttunk, csakhogy itt a test különös egyenetlensége egy-egy alaknál külön-külön mutatkozik, míg ott a testformák egyenlőtlen kialakítása egy alak keretén belül mutatkozott.

Michelangelo plastikai gondolkodásmódjára nézve azonban legjellemzőbb maga az alaptény, a mely a test tömegelhelyezkedésének és a lélek hangulatának egyaránt alapul szolgál. Minden alak lelkiállapota és physikális helyzete a rájuk bízott munka elvégzése mellett első sorban az egyensúlyhelyzet fenntartására való törekvésből származik. Pedig ezek az alakok semmiképen sem esnének le, mert nem valóságos testtömegek, hanem csak látszólagosak. De nagyon jellemző, hogy Michelangelo úgy bánik velük, mintha valóságos testi tömegek lenné-

nek, a kiknek a mélybebukástól és porrázúzódástól kellene félniök, mert nem is tud testeket másképen el sem képzelni, mint három dimensióba kiterjeszkedő valóságos testeket.

Részben ugyanez a motivum szolgál a próféták és sibyllák helyzete alapjául. Henke mutatott rá,[1] hogy ezek az alakok is teljes öntudattal látják a helyzetet, a melyben vannak. Magasan, fent a boltozaton, elől nyitott trónusban ülnek, óvatosan választott nyugodt helyzetükből, a melyben rendes tudós munkájukat végezték, kimozdítja őket hirtelen támadt szenvedélyes felindulásuk, tehát fokozott óvatosságra van szükségük, hogy a test a fülkéből előre ne bukjék. A legnagyobb változatosságot vehetjük észre az alsó test elhelyezésében, a mely nagyrészt a statikai helyzetből következik. Cumea, Persica, Erythrea oldalvást helyezkednek el, Joél egyik lábát erősen hátrahúzza, Delphicának is, Dánielnek is azért húzódik oly mélyen hátra az egyik lába, hogy a felső testtel bátran hajolhasson előre. Libica óvatos felállása, hogy milyen magasra emeli fel a jobb lábát, s milyen vigyázva, lassan nyujtja fel a kinyitott könyvet a mögötte lévő polczra, hogyan tekint ideges félelemmel előre, abból a bizonytalanságból származik, a melyet ez az alak statikai okokból érez. Jónásnak is, hogy rendkívül heves mozdulata daczára teljes biztos statikája legyen, erősen hátra kell ülnie, jobb lába egészen mereven hozzászorul a trónushoz, s a bal is lábujjhegygyel óvatosan a trón szélére helyezkedik, s sarkával a pillért teljes erejéből szorítja. Ugyanazért szorítja hátra Jeremiás két lábát, hogy felső testének erős előrehajlása daczára teljesen biztosítsa magát a leesés ellen. Itt erre a statikai momentumra szorosan véve semmi szüksége sincs a festőnek, de egy vérbeli szobrász, mint Michelangelo, a ki hozzá van szokva, hogy valóságos, s pedig igen nagy súlylyal bíró testtömegeket ábrázol, a statikai momentumot sohasem téveszti szem elől. Ugyanez mutatkozik a trónusok pillérein elhelyezett kariatyda gyermekpároknál is. Ezek eleinte teljesen a számukra kijelölt statikai functio elvégzésével foglalkoznak: tartják a párkánynak a trónpillérek fölött kiugró részét. De ketten vannak, s a két gyermek nem tud egymás mellett nyugodtan megmaradni. Rövidesen relatióba lépnek, játszanak, paj-

[1] Henke: Empirische Betrachtungen etc. Jahrbuch der preuss. Kunstsammlungen. 1886.

koskodnak egymással, de a fej, vagy a kéz, egyik vagy a másik, mindig valamennyire tartja a párkányt, mintha az valóságos súlylyal bíró párkány lenne, mely alátámasztást igényel, s valóságos test, melynek statikai okokból a rája helyezett súlyt hordani kell. A boltczikkelyek melletti háromszögekben a bronz actok is testtömegeiket úgy helyezték el, hogy lejtős helyükön a lecsúszástól biztositva legyenek, holott minderre semmi szükség sincs, mert itt a formák csak látszólagosak, a testek csak festve vannak, s a hová egyszer rá festették őket, ha a mű el nem pusztul, örökké ott maradnak.

Ezen a momentumon, a concentratión, a compositio egészén kívül még az alkotásnak egy másik alapelve is mutatkozik, a melyet szintén volt alkalmunk látni szobrászatában is: a combinativ eljárás homogen alakok kialakitásában. A compositio vizsgálatánál láttuk, hogy az alakok többféle rendjét alakítja ki, a melyek egymás fölött systematikusan helyezkednek el, úgy hogy a heterogenok egymástól elkülönítve, de a homogen alakok egymásnak megfelelő helyen egy sorban legyenek. A homogen alakok egyforma functiót teljesitenek, ennek megfelelőleg van valami közös elem testtömegük elhelyezésében. Ennek a megtartása mellett az elsők formaegészéből ellentétes motivumok keresése alapján combináltatnak a többiek. Ugyanúgy történik a dolog, mint II. Gyula pápa síremléktervének két Rabszolgáján s a Medici síremlék négy fekvő alakjánál. Tudjuk, mi volt szobrászatában ennek a folytonos combinatiónak a következménye. A művésznek az új alak kialakításánál ügyelni kell az ismétlés elkerülésére, tehát sohasem azt az egy alakot tartja szem előtt magában, a melyből az új alak motivumát kialakitja, hanem a mellett az összes előzőket is tekintetbe veszi. A helyzet tehát mindig bonyolultabb és bonyolultabb lesz. Az alakok ilyen combinativ kialakítása és a munka előrehaladásával járó szakadatlan formai bonyolódása a Sixtus-kápolna mennyezetének egyik fő sajátossága. Különösen a páros gyermekek, a koczkán ülő suhanczok és a bronz actok mutatják ezt igen nagy mértékben. A próféták és sybillák szintén néhány typusra vezethetők vissza. Jónás és Jeremiás kivételével, a kik a személyükkel kapcsolatos történeti eseményeknél fogva külön helyet foglalnak el, mind irástudó munkával vannak elfoglalva. Ezechiel, Joél, Delphica tekercscsel, a többi könyvvel. Öt alak olvas, öt abbahagyta az olvasást. Zacharias éles és

határozott figyelemmel olvas a könyvből, Joél tekercsből olvas, a vele szemben levő Delphica eltette a tekercset; épp Zachariás és Joél ellentéte. Erythrea és Dániel megint ilyen viszonyban vannak. Joél és Delphica tekercscsel volt ábrázolva, ezek könyvet kapnak. Delphica eltette a tekercset, Joél és Zachariás olvastak, Erythrea kinyitotta a könyvet s a kellő hely fellapozásával foglalkozik. Dániel már munkában van, olvas, s olvasás közben buzgón jegyzi fel a munka közben támadt fontos, új gondolatokat. Tovább is sorban mehetünk motivumról motivumra. Az első három, a melyből a többi képződött Zachariás, Joél, Delphica még egészen nyugodt testtartásúak, Cumea, Dániel, Ezechiel a középen már igen complikált helyzetben vannak, Libica pedig a sorozat végén testének minden részével a legvehemensebb mozgásban van.

Rámutathatnánk ugyanerre a páros gyermekeknél, a bronzactoknál, sőt a boltczikkelyek és lünetták csoportjainál is. A suhanczoknál láttuk, hogy az első párok milyen symmetrikusak, nyugodt tartásúak s csak később térnek el egymástól jobban az egymásmellettiek, ugyanakkor, a mikor a mozdulat is hevesebb és complikáltabb lesz. Rendesen egy nyugodtabb és egy izgatottabb alak van egymás mellett — erről is volt már szó. Már ez is mutatja a combinativ elemet. De egyenként is le lehetne vezetni az alakokat kölcsönösen egymásból.

Ez a helyes nézőpont, a melyből a Sixtus-kápolna boltozatát meg kell ítélni. Michelangelo a lélek művésze, abban az értelemben, hogy ő mindenütt lelkiállapotokat és indulatokat lát, mert ő maga volt olyan subjectiv, érzelmes lélek, de művészi alkotásaiban szobrász módjára gondolkodik, testtömegekkel operál, azokat valósággal systematikus rendben szerkeszti egymás mellé és egymás fölé, hasonló feladatok esetén egymásból fejleszti őket s csak, mikor a tömeg nagyjából megvan, akkor visz be az alakba valamely történeti szerepnek megfelelő, vagy sokszor egészen az ő belsejéből származó subjectiv hangulatot. Ekkor az alak újból megtermékenyül, újabb szenvedélylyel dolgozik rajta s ezután már csakis a lelkiállapot kifejezésére törekszik.

Azért nem lehet eléggé helyteleníteni azt az eljárást, a mely a Sixtus-kápolna mennyezetét tisztán tartalmi szempontból tárgyalja — pedig az egész irodalom jóformán erre szorítkozik. Ez is szükséges, de ebben nem merül ki Michelangelo művészete. Egy hatalmas compositiórendszeren, a hol mindent, még a tisztán

decorativ részletek helyét is emberi alakok foglalják el, ott a vizsgálat alapja csakis a formák analysise lehet.

A vizsgálat vezető elvét pedig annak a felismerése adja, hogy az egész festmény compositióját, alapgondolatát és kivitelét az egyes részletek kidolgozását ugyanazok az alaptörvények szabták meg, a melyeket Michelangelo szobrászatában részletesen láttunk: az emberi test, mint kizárólagos tárgy, a test, mint a kifejezés egyetlen eszköze, synthetikusan egymás fölé helyezve heterogen, egymás mellé homogen alakok, a melyek egymásból combinative alakulnak ki s ennek alapján folyton, mozdulat és lelkiállapot tekintetében, bonyolódottabbak lesznek; az egyes alakok keretén belül drámai tartalom, hirtelen cselekvés, átmeneti jellegű lelkiállapottal kifejezve, erre a czélra rendkivül erős figyelmi concentratio s ennek következtében egyenetlenség a testtömegek és testfelület kialakításában. Ez Michelangelo művészeti gondolkodásának a lényege.

Dr. Kenczler Hugó.

TÁRSADALOM ÉS KÖZIGAZGATÁS.

— Harmadik közlemény. —

A társadalmat Spencer önálló egésznek tekinti, melyet a szervezetlen és szervezeti halmazatokkal egyaránt össze lehet vetni, minthogy azonban a társadalom részei élnek, czélszerűbb a szerves halmazatokkal, az organismusokkal analognak venni. A társadalom részei közt fennálló állandó viszonylatok analogok az élő test részei közt fennálló állandó viszonylatokkal. Mindketten kis halmazatból, csekély egyesülésekből észrevétlenül nőnek meg tömegükben (integrálódás), kezdetben egyszerűek, csaknem szervezetnélküliek és szervezetük növekedésével mind jobban bonyolódottakká válnak. Az életműködések differentiálódása folytán a részek közt olyan kölcsönös függés, összetartozás fejlődik ki, hogy mindegyik rész élete és működhetése a többi rész munkája által lesz feltételezetté. A kölcsönösen függő részek combinált tevékenységei teszik ki az egész életét. Az egész élete a részek folytonos kicserélődése, az anyagcsere útján megy végbe, tehát az egész élete úgy az élő testben, mint a társadalomban hosszabb a részekénél, viszont a halmazatok élete elpusztulhat az összes részek elpusztulása nélkül. A társadalmi élet tényezői külső és belső, elsődleges és másodlagos tényezők. Külső tényezők a klima, a talaj, a flóra és a fauna, belsők az egyes ember physikai, indulatbeli és szellemi tulajdonságai; másodlagosak maga a társadalmi fejlődés által előidézett tényezők (az erdőirtások, alagcsövezések által előállott klimatikus és talajbeli s az elfoglalt terület flórájában és faunájában előállott változások).

Ennek a társadalomnak főjellemvonása az organismusokhoz hasonlóan a fejlődés. A parányi tömegekből keletkező élő testek és a társadalmak ezen parányi alakjukban egynemű halmazatok, a melyek a növekedéssel párhuzamosan mindinkább külön-

neműekké válnak, a szerkezet (structura) gyarapodik, a szervek kifejlődnek. A mint az állati szervezetek fejlődése végbemegy a sejtek szaporodása s külön feladatokat végző rétegekre elkülönülése útján, úgy megy végbe a társadalmi szervezetek fejlődése is. A támadó, védő, (külső), a tápláló, (belső) és a szétosztó (közép) rétegek kifejlődése feltalálható a társadalomban is a harczosok (külső), a rabszolgák (belső) és a kereskedők (közép) szervezetében. Ezek kifejlődése ugyanazon egymásutánban történik, mint az állati testben. Az urak (harczosok) és szolgák osztálya fejlődik ki előbb s azután a szétosztó szervezet, a fejlődést, haladást, az átvitelt eszközlő osztály, a kereskedők osztálya, a mely éppen úgy, mint az állatnál, az egymástól függő részek (külső és belső rendszer, urak és szolgák) közötti átvitel mindinkább növekvő szükségessége folytán fejlődik ki. A harczos osztály (urak) hatalma és politikai szereplése is természettani alapon megmagyarázható. Amint a testen a külső sejtrétegből nemcsak a védőrendszer, a bőr áll elő, hanem az egész mozgást szabályozó, vezető ideg és izomrendszer is, éppen ugy a társadalmak között lefolyt folytonos háborúk kormányzati szerkezeteket hoznak létre s mindazon javulásokat okozzák ezekben a szerkezetekben, a melyek az együttes cselekvések hatékonyságát fokozzák más társadalmakkal szemben. A kormányzó katonai hatalom szervezete tehát a harczos osztálynak a külső réteg szerepével azonos szereplésében áll elő. A háború különben úgy az összeműködésnek, a politikai egységesülésnek, mint a politikai főnökségnek, a kormányzó hatalomnak alapja. Az öntudatos szervezkedés, az összeműködés nélkülözhetetlen feltétele akkor áll elő, mikor egy primitiv csoport más csoportokkal szemben védi magát. A kiválóbb harczos, kezdetben csupán a harcz alatt, a többiekre befolyást gyakorol, tekintélyre tesz szert s e tekintélye combinált cselekvést kiván meg a többiektől. Ez a tekintély és hatalom egyes családokban a rokonságnak a férfi ágon számított rendszere, a vagyon és tehetségek átöröklése és az ősöknek természetfeletti hatalommal való felruházása által mindinkább örökletes és állandó lesz.

Az elsődleges politikai különböződés az elsődleges családi különböződésből származik, az osztálykülönböződést pedig a militarismus okozza. A harczos osztály fegyveres erejénél fogva uralkodó osztály, annak tulajdonában van a föld, eleinte közös,

később egyéni birtok gyanánt. Ezen társadalmi helyzetbeli egyenlőtlenségekből egyenlőtlenségek állván elő az életeszközök (ruházat, lakás, táplálék) tekintetében, ebből physikai különbségek, az eltérő életmód és szokások folytán pedig szellemi különbségek származnak.

A védelem szükségszerűségében és természetében rejlik tehát az állami élet csirája, kezdete, melyben az egyesek akarata kezdetben az egyesült csoport akarata, később a csoportból magából kifejlesztett szabályozó tényező akarata által korlátolva lesz. Az egyszerű összetételű halmazatok, csoportok mind összetettebbekké válnak, a társadalmi egyesüléssel ugyanazon erőnek alávetve az egységek közötti elválaszthatóság, az összetétel lazasága csökken, az egységek mozgékonysága megszoríttatik, követve a fejlődés általános törvényét.

A társadalomnak két főtypusa van: a harczos és gazdasági typus, az elsőben az összeműködés kényszerű, kikényszeríttett, a másodikban önkéntes. A harczias társadalom szerkezete egy központosított szabályozó despotikus rendszer alatt áll, nagyobb halmazatnál al- és alalközpontokkal csökkenő fokozatban a hasznos és nem hasznos részeken át; a polgár és katona egyaránt a kényszerszabályozás rendszere alatt áll, mely nemcsak korlátoz, de irányít is. Ezen typus, mely a politikai egyesülésnek alapja és kezdete s a magasabb kifejlődésnek megindítója, később mind nagyobb megmerevedésre, a fejlődés megakadására vezet a társadalom alkatelemeinek nagy összefüggése, alárendeltsége s erős irányíttatása következtében, mely a képességek kifejlődését csökkenti. Ellenkezőleg áll a dolog a gazdasági typusnál, melyben az önkéntes összeműködés, a nagyobb egyéni kifejlődés, viszonylagos formálhatóság jellemző. A gazdasági typus jellegének megfelelően a nemzetiségi korlátok lerontására s közös nagyobb szervezet létrehozására törekszik. A fejlődés tehát abban az irányban halad, hogy a harczos typusról a gazdaságira történik az átmenet, mert a szerkezet formája mindig a tevékenység természetéhez, módjához alkalmazkodik. Ha hát egy gazdasági társadalom gyakori nemzetközi összeütközések folytán a régi, harczos tevékenységre tér vissza, visszasülyed harczos typusába is.

Spencer a fejlődés főtényezőjét az individuális szabadság növekedésében látja az állami kényszerszabályozással szemben. A kormányzati túltevékenység szerinte abból a téves nézetből szár-

mazik, hogy minden társadalmi baj közerővel orvosolható, pedig ez oly bonyolult halmazatnál, mint a társadalom, lehetetlen s a sok törvény és szabály csak kellemetlen hatásokat idéz elő. Az állam nem segíthet mindenkin s nem is érdemli meg mindenki a segítséget, mert önmaga az oka szenvedéseinek. S csak a Darwin-féle természetes kiválasztást, a fejlődést akadályozzuk azzal, ha a természetileg életképteleneket mesterségesen élni segítjük és az ilyenek számát ezáltal szaporítjuk. A társadalomban, a mely szintén természeti törvények szerint fejlődik, viselje mindenki működésének és természetének összes előnyös és hátrányos következményeit. A szegénysegélyezés természetellenes s a folytonos állami gyámolitás az állami socialismusra vezet, a mely nem egyéb modern rabszolgaságnál. Az állam kizárólagos feladata és szerepe csak a polgárok szabadságának és vagyonának védelme lehet s nem az előnyök bármily mesterséges elosztása, mert különben az igazságot sérti meg, pedig éppen ennek fentartása kizárólagos rendeltetése. Az állami szabályozás tehát csak negativ lehet és sohse positiv magasabb rendű, gazdasági társadalomban s a magántevékenység az állami működések korlátozásával mindjobban bővül s az állami kényszer-szabályozás helyét a polgárok önkéntes összeműködése foglalja el, melyben az altruistikus érzés fog diadalmaskodni az egoismus felett. De Spencer az altruismust nem oly értelemben veszi, mint az ethika s nem állítja szembe mereven az önzéssel, sőt szerinte azzal összhangban, összefüggésben van. Az önzés megelőzi az altruismust s a fejlődés egyik rugója éppen az önzés volt. Az az önzés, mondja Spencer, mely életerős testben eleven szellemet tart fenn, előmozdítja az utódok boldogságát, életképességét is és az az egyén, ki saját életét gondozza, hangulata által örömet okoz környezetének s másoknak is jobban segítségére lehet, míg a túlhajtott önzetlenség önzést szül másokban s a kapzsiságot növeli. A normális önzés hiánya az élet gyengítését vagy elvesztését okozhatja, minélfogva az ilyen egyén képtelen lesz altruistikus cselekvésekre, míg ellenben az általános boldogság a saját boldogságunk előmozdítása által előmozdítható, mert egyik ember jóléte és egészsége mások jólétére és egészségére is kihat. Minthogy azonban mindenki jóléte és egészsége mindenkire kihatással van, mindenkinek érdeke mások jólétének, egészségének megfelelő figyelembe vétele, előmozdítása, hogy mások is figyelembe

vegyék és előmozditsák az ő érdekeit. Ez a helyesen értelmezett társadalmi altruismus értelme és jelentősége, e szerint önzés és altruismus nem ellentétesek s egyaránt a társadalom fejlesztői, erősítői. A kettőnek szerencsésen ki kell egyelitődni egymással, mert úgy a tiszta önzés, mint a tiszta altruismus végzetes lehet a társadalomra, mig a helyesen felfogott altruismus a társadalom boldogságát mozditja elő, a jövő társadalmában mind nagyobb szerepe lesz s valóságos mindennapi szükségletté válik a mások boldogságáról való gondoskodás, a rokonszenv mind jobban kifejlődik s az önérdek átalakul társadalmi érdekké. „Az ember egykor úgy fog születni, hogy ösztönszerű hajlama lesz a társadalom javára közreműködni, a társadalmi evolutióban minden egyes polgár érdeke kibékül a polgárok összességének érdekével s a kettő teljesen egybeolvad.“

Spencernek most ismertetett elmélete, mely egész iskolát teremtett túlzó, szokás szerint a mestert túllicitálni akaró követőkkel, egyike a legátfogóbb, legösszefoglalóbb, de éppen mert professus grandia turget, a legtöbb hibával, szélsőséggel, ellenmondással megtüzdelt elméleteknek. Ellenérveink főtömegét általában az ú. n. organikus elméletek birálatára tartva fenn, közvetlenül a Spencer-féle elméletre vonatkozólag csak a következőket emeljük ki.

Spencer, midőn a társadalom structuráját, természetét, keletkezését és fejlődését egységes törvény alakjában akarja adni, éppen nem a társadalom, hanem a dolog természete szerint az egyén, az ember természetét, egyéni tulajdonságait, biologiai, tehát individualis vonatkozásait irja csak le. Nem azt irja le és magyarázza meg, a mit akar, hanem legfeljebb csak annak szétszórtan, önmagukban vett részeit s azokat sem életmódjuk természeti törvényei és viszonyai, hanem csak testi szervezetük szerint. Sociologiája tisztán a természettanilag megismerhetőre támaszkodván, azt állitja, hogy vizsgálódásainknál a megismerhetetlent, a mely túlhaladja tudásunkat, figyelmen kivül kell hagyni. Pedig a tudományok végső és örök czélja éppen a megismerhetetlen keresése, ez volt és lesz az összefoglaló, rendszerező emberi gondolkodásnak, a philosophiának mindig feladata, minthogy a dolgok lényege, oka és törvénye éppen a megismerhetetlenben van, az egységes törvény felállitása tehát a lényeg ismerete nélkül és figyelmen kivül hagyásával leginkább éppen a természettani össze-

foglalás szempontjából lehetetlen, annál is inkább, minthogy a megismerhetetlen köre és határa az ismeretek gyarapodásával maga is változik, másrészt a természettudomány sem ismeri még mindazt a jelentkezését a megismerhetetlennek, a mi tényleg megismerhető, mert észlelhető, érzékeink alá eső. Még kevésbbé lehetett teljesen összefoglaló s egységes törvényen felépíthető a tudomány Spencer korában, a mikor még azok a természettudományi felfedezések nem állottak rendelkezésére, a melyek a legújabb kutatások eredményeiként a dolgok lényegéhez, az anyag és tulajdonságai megismeréséhez közelebb vitték a tudományt, a megismerhetetlen határát kijebb tolva, sok jelenség okát, lefolyási módját megmagyarázták, a természettudományokat magukat jórészt új alapokra fektették, több alaptörvénynek tartott tételt megczáfoltak (ultra atom, ionelmélet, a radioactiv sugarak, villamossági, helyum elmélet stb.). Éppen ez okból teljes synthesis, egységes, összefoglaló természettudományos rendszer az összes dolgok magyarázatául ma még nem adható, összefoglaló, egy szempontból vizsgálódó rendszer csak subjectiv, philosophiai lehet.

Éppen a Spencer-féle evolutio-elméletből kitetszőleg általános törvények, plane egységes törvény alá helyezése az emberi életjelenségeknek csak akkor volna lehetséges, ha az emberiség egyetemes, egységes életmódot folytatna, életrendje egységes, ugyanazon keretben folyna le. Minthogy azonban az ember tényleg társadalmak, államok szerint csoportosulva élt és él, azaz természete szerint csoportokba széttagolva maradt fenn, már maga ezen társadalmi és állami tagozódás világosan azt mutatja, hogy nem általános, hanem specialis vagy legalább is az általános törvényeket módosító, erősen befolyásoló specialis viszonyok s azok felett uralkodó törvények hatása alatt élnek az embercsoportok, alakulnak a társadalmi körök, a melyek mindig specialis jellegűek. De ha elfogadhatnánk is azt, hogy ez a társadalmi tagozódás is általános természeti törvények következtében állott elő, akkor is ellent mondana e törvények általános jellegének s természettani alapon megmagyarázhatatlan volna az a tény, hogy egyes emberek tényleg társadalomellenesen viselkednek, mert akkor a szigorú s mindig ugyanazon hatásokat, eredményeket létesítő általános természeti törvények alól nem lehetne kivétel, az egyes társadalmakba való természettani beilleszkedése az egyeseknek szükségszerű, kényszerű, megváltozhatatlan volna,

minthogy a természeti törvények alól nincs kivétel, azok szigorú egyformasággal és következetességgel hatnak.

Biologiai alapon csak az egyén s nem a halmazat, a sokaság élete érthető meg, minthogy a halmazat biologiai egységet nem képez. Biologiai szempontból az embernek nem kell természettani szükségesség folyományaként társaságban élnie, pedig tényleg abban él azon viszonyok következtében éppen, a melyek nem ezen általános természeti törvények sorába tartoznak. A társadalom főjellemvonása éppen az individualitás, specialitás, a mi az általános törvények kizárólagos uralmát egyenesen kizárja. A legprimitivebb társadalmakban sem egy s nem mindegyikben ugyanazon ok megindítója, rugója és fentartója a társulásnak, hanem azokban is többféle és eltérő tényezők szerepelnek egyesülési okok gyanánt (közös védelem, zsákmány, vagyonszerzés és megtartás, hódítás, nemi ösztön, fajfentartás stb.), a melyek mind természetes, meglevő, eredeti tényezők a nélkül, hogy pusztán az ember biologiai természetéből megmagyarázhatók volnának, mert egyik említett tényező sem visz biologiai szempontból okvetlen társulásra, pedig a társulás ezen tényezők alapján tényleg megvan, tehát csak az emberrel, hajlamával és életmódjával kapcsolatban társadalmi tényezők. Éppen az okok sokfélesége, különbözősége s hely és idő szerint különböző jelentőségük adja magyarázatát a társadalmi tagozódásnak, annak, hogy az emberi társaskörök, a társadalmak élete mindig speciális és individuális és így egyetlen vagy egynehány általános természeti törvényen fel nem építhető a társadalom structurája s keletkezése meg nem magyarázható.

Az sem áll, hogy a társadalom a természeti kiválasztás lerakodó helye s a természettanilag életképeseknek van természetes joguk a fenmaradásra. Ez a tétel az emberre s társadalmára már azon egyszerű s világos okból sem alkalmazható, minthogy az ember életképessége nem olyan alapokon határozódik, mint az állatoknál, a legerősebb, természettani értelemben legéletképesebb ember életképességét is társadalmi élete és helyzete adja meg s ugyanez a társadalmi élet és helyzet főtényezője a gyengébbek életképességének is, azaz életképesnek az éppen úgy nem mondható az emberek közt, a ki természettanilag bármily életképes, mint a hogy életképtelennek nem mondható a különben gyenge ember. Az életképesség fogalma és feltételei egészen mások a társadalomban, mint a természetben s foka is

folyton változik, a társadalom fokozatának, fejlettségének megfelelően. A társadalom nemcsak a gyengék védelme, de a legerősebbeké is, sőt főleg ezeké, mert ezek életképességét fokozza legjobban s nem azokét, a kik különben is gyengék, az erősek védelmére szorultak, tehát azoktól jobban függenek, mint viszont, a nagyobb függőség az életképtelenségnek lévén egyik symptomája. Maga az élettartam, az életképesség elsőrendű tényezője sem áll tisztán természeti törvények hatása alatt, nem általános és állandó, mint az állatoknál, hanem hely és idő szerint változó s a társadalom állapotától függő első sorban. Ma az emberek pusztán élettartamuk meghosszabodása folytán, a mi társadalmi eredmény, életképesebbek, mint pld. 500 évvel ezelőtt s életképesebbek ugyanezen okból Európában, mint pld. Afrikában. Az emberek életképessége, ereje a természettel szemben, élettartamuk és egészségük nem pusztán természeti adomány, nem tisztán physiologiai természetű, hanem sokkal inkább társadalmi képződmény. Már erre való tekintettel is maguk a legközvetlenebb, legáltalánosabb természeti viszonyok (életképesség, egészség stb.) sem tisztán természeti törvények uralma alatt állók, sőt inkább fordítva áll a dolog, a legegyszerűbb, legközvetlenebb természeti tényezők és törvények maguk is módosulnak, változást szenvednek a társadalmi élet hatása alatt, mint a hogy Spencer maga is elismeri, hogy a külső elsődleges tényezők maguk is változnak a társadalmi fejlődés hatása alatt, pld. a fauna és flora talajjavítások, erdőirtások által megváltozik. Ő ezeket másodlagos tényezőknek nevezi, holott nem mások, mint az elsődlegesnek jelzett tényezők módosulásai, változásai a társadalmi élet és fejlődés következtében, vagyis maga a társadalom a tényezője még a természeti viszonyok mineműségének, állapotának is.

Ha a gazdasági élet jelenségei kezdettől fogva tényzői a társadalmi életnek s azok vörös fonálként áthúzódnak az emberiség egész élet- és fejlődéstörténetén, hogyan lehetnek az imént felsorolt tényezők másodlagosak, holott a gazdálkodó alany, a legprimitivebb állapotban is átalakító, módosító befolyást gyakorolt éppen ezen elmélet szerint a természetre s a természeti viszonyok azonnal, az emberiség megjelenésétől kezdve ilyen másodlagos állapotban gyakoroltak befolyást a társadalmak mikénti alakulására, illetve a természeti tényezők az emberre nézve csakis ily értelemben, csak ily helyzetben lehettek társadalmi tényezők.

A környezet azonnal átváltozott, átalakittatott a gazdálkodó alany kezében és közelében, mihelyt az gazdálkodni kezdett, azaz mihelyt megjelent a földön, minthogy a gazdálkodás nem más, mint a természet erőinek és adományainak tervszerű felhasználása a gazdálkodó alany érdekében, annak intentiói szerint, tehát nem eredeti alakjukban, hanem az emberi czélokra alkalmassá tett, átalakított formában.

Erős ellenmondás van Spencer azon tételében is, hogy a harczos typus, mely a politikai egyesüléseknek alapja és kezdete, volt ugyan megindítója a magasabb kifejlődésnek, de míg egyrészt a harczos typus később mind nagyobb megmerevedésre, a fejlődés megakadására vezet, addig másrészt belőle fejlődik ki a magasabb rendű, az önkéntes összeműködésen felépülő s az egyén nagyobb kifejlődését lehetővé tevő gazdasági typus. A fejlődés az egységes és egyetemes törvények hatása alatt csak állandó és fokozatos lehetett s ez kizárja a harczos typus megmerevedését s a további fejlődésnek ez által okozott megakadását. Vagy tényleg a harczos typusból fejlődött ki a gazdasági, mint magasabb rendű typus s ez esetben a katonai typus meg nem merevedhetett, hanem folytonosan s fokozatosan fejlődnie s ez által a magasabb rendűre átmenetelt előkészitenie, biztositania kellett, vagy pedig az később tényleg megmerevedve megakasztotta a további fejlődést, de akkor nem lehetett előzője, kifejlesztője a gazdasági typusnak s ez utóbbi nem állhatott elő belőle, nem lehetett átmenetel amabból, hanem önálló, eredeti alakulatnak kellett lennie.

De a társadalmi tudományok vizsgálatának tárgya nem is közvetlenül az ember, qua természeti egység, hanem az emberek összeműködése, együttélése, életmódja s ezen együttélés, életmód mikénti alakulása emberi életviszonyok és tulajdonságok hatása alatt, a mely tulajdonságok közt ott szerepelnek, mint szintén adott, természetes tényezők szellemi képességei, tulajdonságai is, az akarat, mint emberi alkalmazkodási képesség, a czélkitüzés, öntudatos cselekvés, a melyek egyáltalán nem követik a természeti okozatiság törvényét,[1] sőt inkább azzal sokszor ellentétesek, azoknak ellenére, legyőzésére, átalakítására irányulók, ily czélzattal felvetődők s nem a természeti fejlődés és

[1] V. ö. Balogh: i. m. 130. l.

egymásután egyik mozzanatát, fokozatát képezik, hanem közvetlenül a személyiséggel összefüggők, önállóan s absolut értékben és erővel hatni törekvők, közvetlenek, eredetiek, előzetes természeti lánczolat nélkül keletkezők és lefolyók, pillanatnyi és közvetlen felvetődést és jelentkezést, zárt folyamatot mutatók. Vannak érzelmek, eszmék, gondolatok, a melyek a testi állapotra és természeti viszonyokra tekintet nélkül keletkeznek, sem tér, sem időbeli tagozódásnak, állapotoknak változásait nem követik, általánosak, mindig és mindenütt felvetődők, már pedig ha pusztán természeti törvények uralma alatt állanának, tér és idő szerint változóknak, meglevőknek vagy hiányzóknak kellene lenniök.

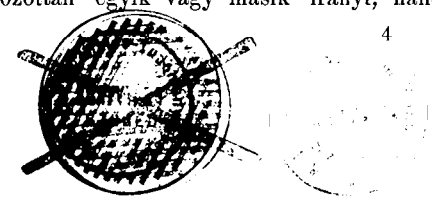
Még csak egy szempontot! Ha tisztán biologiai alapon volna megconstruálható a társadalom, ha azon tisztán biologiai törvények uralkodnának, akkor megmagyarázhatatlan és természetellenes volna az a fejlődés, a melyen a társadalom keresztülment s érthetetlen volna az az óriási különbség, a mely a történeti idők előtti társadalmakat a mai modern társadalmaktól elválasztják, minthogy a legkezdetlegesebb s a mai ember közt nincs olyan nagy különbség biologiai tekintetben, mint társadalmaik közt, de nincs oly nagy különbség egy civilizált európai s egy tűzföldi vagy fákon élő bushman közt sem testileg, mint társadalmi életük tekintetében. Ez egyenesen azt mutatja, hogy a biologiai viszonyok sokkal conservativebbek, a természeti kialakulás, az evolutio sokkal lassúbb, semhogy kizárólag azok alapján meg lehetne érteni és magyarázni azt a fejlődési fokot, a melyet az emberiség egy része elért s azokat az óriási ugrásokat, a melyeket az emberi nem időközönkint a kialakulás, a haladás irányában tett. Kell lenni a természeti tényezők mellett s gyakran azok ellenére oly tényezőknek is, a melyek nem ily conservativek, lassú kialakulást megengedők, gyors változásokra képesítők, gyorsan s nem a természeti fejlődés rendjében felvetődők, tehát attól függetlenek, külön neműek. Ezek a szellemi képesítettségek, a melyeknek természete gyors felvetődést tesz lehetővé s így az gyors hatást előidézni képes s a speciálizálódást, individualis életet megteremteni alkalmas, szóval társadalmi életre és kifejlődésre képesít, az individualis fejlődést lehetővé teszi.

Comte és Spencer sociologiai tanításaival összefüggésben

vizsgáljuk meg a társadalmi elméleteknek befejezéseül a ma annyira elterjedt organicus elméletek helyességét, szükségszerűségét és igazolhatóságát.

A társadalmat az organismussal összevető elméletek nem újak, nyomai már az ókorban feltalálhatók Aristotelesnél, Platónál, a középkoron át napjainkig leszármazók, azonban igazi virágzásukat az újabb időben, a tudományok fellendülésének korában élik s szigorú tudományos rendszerbe főleg a természettudományok útmutatása mellett napjainkban foglaltattak, de egyáltalán nem egységesek, határozottak, megállapodottak, hanem számos eltérést, módosítást szenvedők, sőt egy és ugyanazon írónál is többféle, egymással ellentétes felfogást feltüntetők, tehát egyáltalán nem olyan positivek, bizonyosak, mint felállítóik hirdetik. Főérdemük, hogy az emberi gondolkodást fegyelmezték, a lényegesre, a meglevőre, észlelhetőre irányították, tehát a tudományok fellendülését, helyes irányba terelődését elősegítették összefoglaló s szigorú okozatiságot megállapítani törekvő rendszerükkel s a mai, szerteágazó, ezerféle viszony és eszme szerint szétforgácsolt társadalomban és tudományban valami megfoghatót, egységes irányzatot akarnak biztosítani, végül hogy a természettani gondolkozást sociologia neve alatt a társadalmi élet vizsgálatába bevive, a megsokasodott számú s így nehezebb viszonyok közt élő, összetettebb társadalmak tagjainak figyelmét és érdeklődését életviszonyaik, környezetük és körülményeik iránt felkeltették s így reálisabb alapot adtak a társadalmi élet vizsgálatának s helyes berendezésének, fejlesztésének. De ezen irányzatnak sem sikerült valami egészen positiv, egységes és állandó törvényt találni és felállítani, mely minden társadalomra áll, minden életviszony felett uralkodik, az is éppen úgy subjectiv s a viszonyok hatása alatt keletkezett elmélet, mind minden elmélet, amit leghangosabban ezen elméleteknek szerte ágazása, sokfélesége bizonyít.

Az organicus elméletek két főcsoportba sorozhatók. Az egyik csak illustrátiókul használja az organismus egyes életnyilvánulásait, sajátosságait a társadalmi élet egyes nyilvánulásainak könnyebb megérthetésére, a másik csoport ellenben már teljes azonosságot lát és hirdet a társadalmi élet és szervezet s az organismus élete és szervezete közt, de maguk az egyes írók sem követik határozottan egyik vagy másik irányt, hanem



egyes munkáikban hol egyiket, hol másikat, sok engedményt téve eredetileg felállított állításaik tekintetében.

Az organicus elméletek közös ismérve az, hogy a társadalmi életet tisztán természeti productumnak tekintve s ennélfogva tisztán természettani alapon tárgyalva az organismus és a társadalom élete közt mutatkozó nehány közös vonást, hasonlóságot: a kettőnek közös, azonos alapon és szempontok szerint való vizsgálatát tartják szükségesnek s egyedül czélravezetőnek. A legfontosabb s az egész tárgyalás főindokát és alapját adó analogia a társadalomnak az organismusokban is feltalálható az a jellemvonása, hogy kis egyesülésekből nőnek meg s szervezetük növekedésükkel mind bonyolódottabbá lesz és a kölcsönösen függő, egymással solidaris alkatrészek oly halmazatot alkotnak, melyben az organismusokéval egyenlő alapelv található fel, t. i. hogy a kölcsönösen függő alkatrészek combinált tevékenységei alkotják az egész életét. A társadalom is mutatja a testi élet jelenségeit, a növekvést, oszlást, szaporodást, munkamegosztást, differenciálódást stb. s azt, hogy részei változása daczára is fenmarad.

Ez az, a miben főleg hasonlít a társadalom az organismushoz. De egyrészt ezek az egyformaságok, hasonlóságok is csak látszólagosak, ezek a vonatkozások sem olyan természetűek a társadalomban, mint az állatban, másrészt az organismusnak még számos más lényeges kelléke, sajátossága is van, a melyek a társadalomban nincsenek meg, a melyek híján hát a társadalom nem is lehet organismusnak tekinthető.

Csak látszólagos a hasonlóság mindenekelőtt azért, mert a társadalmak nem egyformán kis egyesülésekből nőnek meg nagyobbokká, kisebb-nagyobb embercsoport lehet egy-egy társadalom legelső alakzata azon kötelékek különbsége, különböző nagyságú csoportot összefoglalni képes ereje szerint, a melyek létrehozzák és összetartják a különböző embercsoportokat, míg az organismusok kezdetleges, alapképlete mindig ugyanakkora s ugyanolyan összetételű. Viszont egy-egy társadalom keletkezhetik nemcsak kis egyesületekből növekedés, hanem ellenkezőleg nagyobb embercsoportnak a széthúzó erők hatása alatt végbemenő több társadalomra szétesése útján, úgy hogy egyik-másik különvált rész éppen a különválás útján lesz fejlődésképesebbé, magasabb rangúvá. Ez az organismusnál elő nem fordulhat. A részek kölcsönös függése sem egyforma természetű a társadal-

makban és az organismusokban, mert míg az organismusokban ez a függés a minden tekintetben ugyanazon közös czélra szolgáló egybevágó működés eredménye, addig a társadalomban a részek érdekében való s nem mindenben egybevágó működés következménye, hanem jórészt ellentétek kiegyenlítődése, széthúzó erők egyensúlya, a mely csak addig áll fenn, míg ezen széthúzó erők túlsúlyra nem vergődnek, a nélkül hogy a részekre széthullás az összeség, a halmazat pusztulását jelentené, míg az organismusoknál a széthullás minden esetben azt jelenti. A kölcsönös függés továbbá az organismusoknál kizárólag az egész érdekében van, absolut, teljes és változhatatlan rend, míg a társadalomban a függőség tisztán a részek *bizonyos életviszonyainak* egymástól való feltételezettségét jelenti, a részek érdekében való, változó, nem teljes s nem absolut rend, nem élettani, hanem pusztán életmódbeli függőség. Vannak függőségi viszonyok a társadalomban, a melyek nem az összeség érdekében valók, arra kihatással nincsenek, míg az organismusban minden ily viszony az egésznek részszerű viszonya, reá kiható, tőle elválaszthatlan viszony.

De ha az azonosoknak vagy hasonlóknak feltüntetett sajátosságok tekintetében is megvannak az egyformaságot kizáró eltérések, még fontosabbak e kérdés eldöntésénél azok a cardinalis különbségek, a melyek a két összeség közt fenforognak. Vannak az organismusnak olyan ismertető jelei, lényeges vonásai még az összehasonlitási alapul felhozott, felvett sajátosságokon kívül, a melyek a társadalomban hiányoznak s viszont van több olyan jellemző vonása az emberi közösségnek, a melyek egy organismusnál sem fordulnak elő, mert az organismus természete, fogalma azokat *egyenesen* kizárja.

Ezen eltérő sajátosságok, különbségek közül többeket és pedig igen lényegeseket maga Spencer is felemlít, tehát jól látta, hogy ezen lényeges organismus-sajátosságok híján a társadalom organismusnak nem vehető, nem is véve tekintetbe azt, hogy sem ő, sem más az organismus alaplényegét meg nem határozhatja, ez magának az élet titkának megfejtése volna s csak egyes ismertető jelei szerint írható körül az organismus mibenléte s ha még ezen külső ismertető jelek sincsenek meg a társadalomban, hogy lehet azt organismusnak állítani vagy annak alapján természetét meghatározni ? !

Három fökülönbséget emlit Spencer:

1. Hogy a társadalomnak nincs határozott külső egysége, teste, az érzékileg úgy nem szemlélhető, mint az organismus. A társadalom testéül sem a földterület, sem az egyesek testének összesége, sem a kettő együtt biologiai értelemben nem vehető, mert test alatt az összes alkatrészeknek physikai egységét, zárt és összefüggő egészét értjük. A földterület egymagában azért nem lehet a társadalom teste, mert az nem alkotja az egész társadalmat, már pedig az organismus teste maga az egész organismus összes érzékelhető alkatelemeivel. A társadalmi tagok érzékelhető részei a társadalomnak, tehát nélkülük pusztán a földterület a társadalom teste nem lehet. De a földterület magában nem is organismus, az organicus egész semmiféle ismertetőjelével nem bir, minthogy organismus alatt éppen a földön és a földből élő, attól fogalmilag elkülönült önálló, zárt egységet értünk. A társadalmi tagok sem magukban, sem a földterülettel együttességben szintén nem tekinthetők a társadalom teste gyanánt, minthogy sem egymás közt, sem a földterülettel semmiféle organicus-egységben, physiologiai közösségben nem állanak, sem közös vérkeringésük, sem közös véredény és szövetrendszerük, sem közös alakjuk nincs. Az organismus továbbá a saját testéből ki nem léphet, létalkatát el nem hagyhatja, míg a társadalom a maga alkatát önkényesen megváltoztathatja, területét elhagyhatja, az elhagyott területen más életközösség, más társadalom keletkezhetik, a kivándorló embercsoport pedig másutt, más területen ugyanazon tagokkal és szervezetben folytathatja társadalmi s állami életét. (Pld. a magyar állam Dentu Mogeriában, Lebediában, Magyarországon.) Sőt egy és ugyanazon földterületen egyszerre és egymásután több állam keletkezhetik elhódítás, függetlenülés utján (Magyarország a törökhódítás és az erdélyi fejedelemség idején). Egy ugyanazon teste pedig két vagy több organismusnak nem lehet. Egyik állam a másikat meghódtihatja, bekebelezheti s ezáltal a maga szervezetébe illesztheti, sőt államok egymással békés úton is egyesülhetnek, közös állammá tömörülhetnek. Két vagy több organismus egymással nem egyesülhet, közös szervezetet fel nem vehet a sejt állapotán kívül, de ez nem magának a két organismusnak egyesülése, hanem sejtjeiknek egy harmadik organismussá való alapegyesülése.

2. Az organismus részei le vannak kötve, mig a társadalom részei helyüket tetszés szerint változtathatják, vagyis elhelyeződésük változatlan biologiai rendszert nem mutat fel.

3. A társadalomnak minden egyes tagja érzéssel és öntudattal van felruházva, mig az állati testben csak egy szövet képes érzésre s a részeknek nincs külön-külön, csak közös, a halmazat egy kis részében concentrált öntudata, viszont a társadalomnak ilyen egységes öntudata nincs, az a részekben van szétszórva. A társadalmi közös nézetek, felfogások, érzetek nem eredményeznek olyan összetettséget, a mely valamely én öntudatát adná. A társadalmaknál azok tagjaiban van köztudat, közérzet, az összetartozandóság érzete és tudata, de ez az egyes emberek köztudata, közérzése, az ő tudatuknak, öntudatuknak ilyen természetű, irányú megnyilatkozásai s nem valamely rajtuk kívül vagy felettük álló, rajtuk, belőlük felépült én tudatának kifolyásai.

De lássuk ezen a Spencer által is felismert különbségeken kivül fenforgó többi eltéréseket!

Dr. Illyefalvi Vitéz Géza.

(Folyt. köv.)

A HALÁL MOTIVUMA ÉS A HALÁLTÁNCZ.

— Ötödik közlemény. —

A XV. század költői közül Jorge Manrique költeménye a legérdekesebb. Fülöp herczegnek ajánlja versét s az ajánló sorokban maga mondja, hogy költeménye átdolgozás. Ez a halálra vonatkozó általános elmélkedésekkel kezdődik. Életünk olyan, mint a patak, mely a halál tengerébe ömlik. Ez a világ jó volna, ha az ember becsületesen élne és megtudná fékezni a hús vágyait. De mi lesz a test szépségéből, ha üt a halál órája? A földi gyönyörűségek nem tartanak sokáig s kinos gyötrelmek várnak reánk. Majd következik a nagyok hierarchikus sora:

— asi los trata la muerte
Como á los pobres pastores
De ganados.[1]

Mi lett a trójaiakból, a rómaiakból? Hol vannak Aragonia infansai, Juan herczeg, a sok szép asszony? Összeomlottak a királyok palotái is. A nagy condestable vagyonának még az emléke sem maradt fenn:

Tantos duques excellentes,
Tantos marqueses y condes
Y varones,
Como vimos tan potentes,
Di muerte, do los abscondes
Y trapones.[2]

Legmegkapóbb a költeménynek az a része, mely Cidről, a nemzet nagy hőséről szól. Cid a vállalkozásban Octavianus,

[1] XIV. str.
[2] XXIII. str.

a győzelemben Caesar, az erényben Scipio Africanus, a tudásban Hannibal, a jóságban Trajan, a szelidségben Antonius Pius, az ékesszólásban Hadrian, a szigorúságban Aurelius Alexander, a hitben Constantinus. Kincset nem hagyott, de ellenségeit, a mórokat több csatában győzte le. Egyszer csak bekopogtatott a Halál ocañai kapuján s szólt:

Pues que vos, claro varon,
Tanta sangre derramastes
De paganos,
Esperad el galardon . . . .
Partid con esta esperanza
Que la vida venireda ganareis.[1]

Manrique költeményének is úgy, mint a Villonénak, a nemzeti tartalom kölcsönöz sajátságos varázst. Jó gondolat volt, hogy a mórok urát is felléptette, de — ez csak Manrique költői tapintatára vall — nem lealázó helyzetben rajzolja, mint a haláltánczok typikus alakjait szokás festeni. A Cid olyan dicső, hogy nem gyarló emberek közé való: a halál csak megváltása, az örök élet pedig méltó jutalma lehet.

A német haláltánczoknak a lübecki a mintaképe. A pap a szószékről hirdeti a Halál nagy hatalmát:

Dat sik hyr nemant kan outholden
Wanneer de deot kumpt, als gy hyr seen.[2]

Mindenkivel szóba áll:

Arme, ryke, grote unde klene
Tredet vort.[3]

A macabre táncz alakjai sorban feltünnek: a pápa, a császár, a császárné, a bíboros, a karthausi, a nemes, a dómúr, a polgármester, az orvos, a káplán, a sekrestyés, az iparos, a remete, a paraszt, az ifjú, a szűz, a gyermek. Majd az uzsorással találkozunk:

Up mi so haddes tu klene acht,
Noch to stervende nicht gedacht,
Nu mustu int ander lant.[4]

[1] Colleccion de los Mejores Autores cz. vállalat kiadása.
[2] 70. l. Seelmann.
[3] 71. l.
[4] 75. l.

A káplán is retteg a halál gyötrelmeitől. A pap és a sekrestyés elismerik nagy bűnüket. A szegény parasztot, ki annyit szenvedett, Isten jutalmazza meg:[1]

God wilt di betalen
In sinen oversten salen.

Szilády Áron kutatásai után Katona Lajos mutatta ki, hogy a Példák könyve című codexünknek „Elmegyünk meghalni" kezdetű darabja közel áll a középkori haláltánczok leggyakoribb termékeihez. Azt mondja Katona, hogy a pápa, a király, a püspök, a vitéz, a bajnok, bölcs, a szerzetes, az orvos a maguk typikus jellemképének megfelelően mondják el, hogy a Halál nem kiméli őket:

Elmegyek meg halny kyraly vagyok
Elmegyek meg halny papa vagyok de az
halal engem nem hagy sokayg papalkodni.[2]

A macabre költeményeket lefordították latinra is. Többen, kik a haláltánczczal foglalkoztak, kimutatták, hogy a latin költeményeket franczióból dolgozták át. Szent Bernát egyik műve is macabre jellegű:

Ubi Plato, ubi Porphyrius
Ubi Tullius, ubi Vergilius etc.

Érdekes a Példák könyvében előforduló Haláltáncz forrása is.[3] A Halál rettenetes alakban tünik fel. Minden halandó fél attól, kinek már a megjelenése is borzalmat kelt: rút, iromba; tagjai szörnyűek, férgek környezik mindenütt, aszott kezében pedig éles kaszát tart. A halálról való általános elmélkedés után így kiált fel a király:

Vado mori, rex sum, quid honor, quid gloria mundi.

A tobzódó betelt már a víg lakomákkal:

Vado mori, variis epulis vinoque repletus.[4]

Vigo a ferrarai codex egyik költeményét közli, melynek macabre inditéka van. Hová lett az előkelők nagy vagyona,

[1] Seelmann munkájához függelékül csatolta a teljes szöveget.
[2] 10., 11. versszak.
[3] Katona: „Két középkori latin versezet régi magyar fordítása". Ir. Közl. X. 1900.
[4] 28. v.

czifra piperéje, melyekkel testüket teleaggatták? A sírnál nem érzik a balzsam illatát, a koporsó előtt nem fénylik a ragyogó ruha:

Hic est vermis et putredo
Hic cadaver horridum.

A macabre vonás nemcsak a haláltánczokban jelentkezik. A mulandóság sajátságos felfogása jellemzi még a középkori költészet néhány más termékét is. Az egyik, melylyel minden nép irodalmában találkozunk, a három élő és a három halott története. A franczia „Trois morts et trois vifs" czímű költeményt a műfaj typusának tekinthetjük. A remetének visioban jelenik meg a három halott. Majd három ifjú találkozik velük, kiket dölyfösségük miatt korholnak a halottak. Nem törődnek a hittel, csak a világi hiúság érdekli őket. Ekkor kezd a három ifjú elmélkedni a halálról:

Fy, charongne qui rien ne vaul,
Tu aymes mieux les grands cheuaulx
Et telles choses corrumpables.[1]

Hasonlít ehhez a „Contrasto fra un Vivo e un Morto" czímű olasz költemény. A halott az élőnek azt mondja, hogy a halál után majd sokat kell szenvednie. Hiába gyönyörködik pompás ruháiban. Az élő azt kérdezi a holttól, hová lett szép szeme, orra?

Questo mio naso ch'avea per odore
Caduto se n'è con molto fetore.

Egy franczia költeményben azt olvassuk, hogy keservesen panaszkodik a lélek. Fél, hogy gonoszsága és fényűzése miatt a pokolban kell sinylődnie. A „Débat de l'âme et du corps"-ban a lélek a testtel vitázik.

IV.

A haláltáncz a XVI. században.

A reformatio gyökeret vert hazánkban is s így költészetünkbe olyan áramlatok jutottak, melyek a reformatio szellemének s a nemzet lelkének egyaránt megfeleltek. Hogy a haláltáncz nálunk különösen a XVI. században hatalmasodott el, feltűnő mozzanat. Nemcsak a nép lelkét jellemzi, de egy néppsychologiai igazságot is megvilágít. A halál csodás mysticumát irodalmunk-

ban a világosabban látó ész józansága váltja fel. A középkori haláltánczokban van valami a kor ártatlan naivitásából, de a XVI. század alkatásainak megvan a vallásos visszahatással feltámadni szokott mogorva zordonsága. A XVI. század lyrája tünteti fel leghívebben a változást, mely e korban a nemzet lelkén végbement. A reformatióval új világ köszönt be, új eszmék támadnak. A keresztény középkor sohasem hajlott a túláradó mysticismushoz. Bizalommal fordulnak Máriához, kinek dédelgető jelzőket adnak. Hol „kegyes oldalnyilás"-nak nevezik, honnét a szent vízfolyás árad, majd „porhanyodó rózsá"-hoz hasonlítják. Tőle remélnek vigasztalást, bűnöktől való feloldást. Az angyaloknak nagyságos asszonya, ki meghallgatja a hívő könyörgését. Ha nemzeti érzés támad a költőben, ez mindig a vallásit eleveníti. A reformatio más irányt ad a lyra fejlődésének. A szentek tisztelete míg egykoron az epikának szolgáltatott anyagot, másrészről a lyrát táplálta. Nem egy dal fakadt abból az áhitatból, melylyel a hívő szentjéhez fordult. A reformatio más forrásokat nyit meg. Mint a legendákat kiszorítják az ó-testamentumi verses elbeszélések, úgy váltja fel a breviárumokból táplálkozó lyrát a zsoltárok és a jeremiádok költészete. Erősebb szellemi rokonságot nem is találhatunk, mint a milyen a XVI. század magyarjának küzdelme, szenvedése s Dávid zsoltárainak, Jeremiás panaszainak a világa között van. E két motivumhoz járul még egy harmadik: a halál költészete. A praedicator lelkét csak egy mozzanat ragadja meg s ihlete költői avatást nyer. Elég látnia az őszi hervadást, elég éreznie minden fény és pompa enyésző hatalmát. Calvin a praedestinatioval fegyvert kovácsolt, melylyel megtámadta az ember gyengeségét, birálgatta elbizakodottságát s egyengette az isteni gondviselés útját. A halál oszlat el minden bút, békít ki minden bajt, hárít el minden szenvedést. Már a középkori emberre is a világ csupa csáb, csupa bűn. Ez az érzés a XVI. században még mélyebbé, még igazabbá vált. Két csoportra oszthatjuk a halottas költeményeket: az egyikben a halál nagy hatalma, a másikban a halálra való bátorítás a fő mozzanat. Heltai Gáspárnak több ilyen költeménye is van. Az egyik „Keresztyéni panaszolkodás és intés". Először a Heltai szerkesztette Vigasztaló könyvecskében jelent meg, melynek német kiadása is van. Ennek Trostbüchlein a czíme. Erre az adatra támaszkodik Szilády Áron, mikor azt mondja, hogy Heltai éneke idegen eredetű. Forrása

felől csak úgy tájékozódhatunk, ha a német munka előkerül. A vers több sora Batizi és Bornemisza halottas énekeiben is előfordul. Az embert inti, emlékezzék meg az elmulásról. Pompában, kevélységben élt. Elbizakodott is, minden embert „megguggol", pedig nem sokára utóléri sorsa. Por csupán; olyan, mint a virág, melyet a szél tört le. Úgy nevelkedett, mint a cserje, majd az aszúághoz lesz hasonló:

Lassan, lassan eloroszkodol
És hamar minden időd elfoly.[1]

Napjait Isten megszámlálta. A Halál szüntelenül követeli a maga áldozatait.

Mint a gazdagot s mint a szegényt
Nem kimily sem nagyot, sem kicsint...
Mindegy neki a szegény koldus,
A kegyetlen és hatalmas dús.[2]

A halandó ember óvatos legyen, emelkedjék a hit magaslatáig: így „eltávoztatja" a sok bűnt. A ki Istenhez tér, halottaiból támad fel s örök életet nyer.

Heltai Gáspár másik költeménye a következő: „Hogy a Halál nem fél etc.":

Elmegyek s nem tudom a helyet
Hogy vennék valamely jó kedvet.[3]

Koris Zsigmond, Pesti György, Patai István halottas énekei Heltai költeményének az utánzatai. Ismeretesek még a következők: „Emlékezem én uram," „Kelj fel bűneidből," „Figyelmetes keresztények," „Mindnyájan, kik jelen vagytok." Batizi Andrásnak „Az Halálról való Emlékezés" című halottas énekében az érzés őszintesége lep meg. Figyelmezteti az embert mulandó sorsára. Elváltozik a mezők lilioma is. Ki sem tudhatja halála óráját. Majd Krisztusra tér át. Ő az élet, ő a feltámadás. Batizire és Szkariciára vonatkozólag Szilády Áron Toth Ferencz „Protestans egyház históriája" című munkáját idézi. Azt mondja Toth, hogy a lőcsei 1676-i kiadásban Batizi András és Skariczia Máté

[1] Szilády: Régi m. k. t. V. 108.
[2] Ibid. 109.
[3] Ibid. 112.

nevét lehet olvasnunk némely halottas ének felett. Szepetneki Jánosnak „Halál ellen való bátorítás"-a különös figyelmet érdemel. Kész az Úr nevéért bármily halált szenvedni. Krisztusért vérét is ontaná. Nincs rajta hatalma a pokol ördögének vagy zsoldja a halálnak. Nem szánja magzatát, jámbor házastársát, sok atyafiát. A világ bűntől fertőzött és álnoksággal teljes. A mennyországba vágyódik. Ott gyorsabb lesz a madárnál, fényesebb a napnál, drágább az aranynál. Krisztus kegyelme a mult kárhozatot örök üdvösségre váltja. Ezért mindent békességgel tűr. Kegyelmes az Úr, megbocsát a bűnben fetrengőknek is.[1]

A halál költészete a XVI. század irodalmában nem nyilatkozik olyan művészi módon, mint Berzsenyinél. Az egyik költőnél nyers, a másiknál közbetolakodik a krónikás modor, omlik az idézet, mely sokszor untatóvá válik, a végtelenül hosszú felsorolás sivár egyhangúsággá fajúl. Majd érezzük a döczögő lassúságot, az egyenetlen beosztást, a művészi alakítás hiányát. De kárpótól a költő nemes felfogása, egyszerű életbölcselete, halálmegvető bátorsága s az örök boldogságot áhító vallásossága. Egész kor lelke szól a praedicator szavából, kinek életmegvetése Jób lelki hánykódására s halálra készülése Sokrates fenséges nyugalmára emlékeztet.

Jutottunk-e általános tanulságokhoz? Az egyes jelenségek között van-e összefüggés s a tárgyalt anyag fejtegetése az összehasonlító irodalomtörténet methodikáját megvilágítja-e? Első fejezetünkből látjuk, hogy a halál kérdése philosophiai. A költők indítékai nem egyszer találkoznak a philosophia nagy kérdéseivel. A halálnak mint költői motivumnak olyan a jellege, melyet a hypothesisek egész sorával akartak magyarázni. Kiderült, hogy a haláltáncz tárgya világirodalmi jelentőségű. Van-e kapcsolat a fejezetek között? Katona Lajosnak azok a sorai jutnak az eszünkbe, melyekben az összehasonlító irodalomtörténetírás ideális czélját fejtegeti: „A jelenségek tarka változatosságából a közöst a korról korra, néptől néphez vándorló tárgyak esetleges vonásai alatt a maradandót, a lényegest megtalálni, mindezekből az emberi szellem alkotó műhelyébe és munkássága törvényeibe világosabb belátást nyerni: bizonyára vonzó és minden fáradságot bőven jutalmazó feladat"[2] Megtaláljuk-e ezt a maradandót s bepillantanunk

[1] Szilády. Régi m. h. t.
[2] Budapesti Szemle 1900. IV. 174.

lehetséges-e e titkos munkásság rejtélyeibe? A kérdések egész özöne merül fel s a kutató olyan tanulságokat kereshet, melyek fáradozását bőven jutalmazzák. De szabad-e keresnie? Szerencsésebb-e, ha rájuk bukkan, mintha keresés után találja meg őket? Pasteur mondta: „Toute recherche scientifique, pour être abordée et poursuivie avec succès doit avoir pour point de départ une idée préconçue . . .“ Mintha ködös sejtelem volna, mintha alaktalan eszme volna, melynek csak a kutatással járó adatok adnak pezsgő elevenséget. Azt a sejtelmünket, hogy a haláltáncz költészetének a nagy kedveltségét az élet jelenségeivel való összefüggéséből magyarázhatjuk, bizonyíthatják philologiai fejtegetéseink is. A memento mori örök költészetének csak színt kölcsönöz az a sajátságos felfogás, mely a haláltánczot létrehozta. A táncz motivuma, a typusok felvonulása gyermeteg, mint a középkor maga; az ítélet kérlelhetetlenségében pedig a protestáns kor költője bízhatott. A halál szava rideg, mint a középkori embernek a földi életről alkotott felfogása vagy Calvin elmélete a praedestinatióról. A rút önsanyargatások, a kínos vezeklések, a komor igazságosztás s fanyar szigorúság korába illik a halál képe, melyről Byron mondja: Death, so called, is a thing wich makes men weep. Fejtegetésünkből hiányzik annak a tüzetes kimutatása, az egyes haláltánczoknak melyek a közvetlen forrásai? Ez az in ultima analysi törekvés sok akadályba ütközik. Ha a közös forrás elméletét fogadjuk el, akkor a feldolgozásnak ehhez a közös forráshoz való viszonyát is ki kell puhatolnunk, mi bizonyára csakis aesthetikai becsű alkotásoknál gyümölcsöző. Középkori naivitásról, protestáns ridegségről szóltunk. De van még két mozzanat: egyik a képzelet szerepe, a másik már az irodalmi feldolgozásokban, a csoportosításban mutatkozó festői elem. Az a sejtelmünk, hogy a phantasiának a romantikus haláltánczokban nagy szerepe jut, hogy a tömegjelenség mozzanata lehetett az, a mi a festők figyelmét megragadta, tetszetős, ha arra gondolunk, hogy Holinsched, Ilosvai nyers anyagából csak a nagy szellemek képzelete alkothatott örök becsű remekműveket, vagy hogy olyan tárgyak lehetnek képzőművészek, költők közös tárgyai, mint Laokoon. Ez még csak idée préconçue, de hiszszük, hogy sikerül következő tanulmányunkban az igazságot kiderítenünk.

Dr. Elek Oszkár.

(Folyt. köv.)

A SAÏSI KÉP.

— Befejező közlemény. —

Nem igaz az, hogy az életet le lehet élni a nélkül, hogy a végső kérdésekre valaminő feleletet ne szándékoznánk adni s nem igaz az, hogy ezek a végső kérdések háborgó lelkünk megnyugtatására valaminő irányban tisztázhatók volnának. Megoldhatatlan végső kérdések nélkül, a melyeknek árnyékszerű kisérője a tépelődő töprengés, tudatos és öntudatos emberi élet el sem képzelhető.

És mit látunk, ha körültekintünk a világban? Hogy annyira, a mennyire ismert életünkből vegyem a hasonlatot, mondhatjuk: *úgy érezzük magunkat, mintha csak álomból ébrednénk fel;* körültekintünk a világban s idegennek érezzük magunkat benne. Nem tudjuk, hol vagyunk; nem tudjuk, mi környez bennünket; nem tudjuk, mit jelentenek a világnak bennünket környékező dolgai. És lehetetlen megtudnunk, mi a világ lényege s minő értelme van azoknak a rejtélyeknek, a melyek bennünket körülvesznek s a mely rejtélyek elől lehetetlen elrejtőznünk. S ha annyira, a mennyire, ideig-óráig ki is vonjuk magunkat a minket minden oldalról környékező külvilág állandó hatása alól s önmagunkba merülünk, önmagunkban szintén rejtélyekkel, örök, megoldhatatlan rejtélyekkel találjuk magunkat szemben.

Köd és örökös köd . . . minden értelem és minden czél nélkül. Áthatlan köd vesz körül minden oldalról s bármily mélyen hatolunk is be ebbe a ködbe, még sem lehet semmi reményünk sem arra, hogy megpillanthassuk a ködöt eloszlató napsugarakat.

Életünk és létünk homályát és ködös éjszakáját nem világítja be egyetlen fénysugár sem. Életünk és egész létünk mintha csak bizonytalan tapogatódzásból állana. Sehol semmi biztató világosság: köd előttem, köd utánam.

És végtelen bolyongásaim közben sok hozzám hasonló lénynyel találkozom, a kik valamennyien az én életemhez hasonló életet élnek s a kik valamennyien támasz nélkül élnek az életben.

Vergődő lélekkel, reszkető léptekkel bolyongok az életben és minden dologtól, a mi csak utamba kerül, a mire csak tekintetem esik: erdőtől és mezőtől, a földtől és az égtől, a folyótól és a tengertől, a világ minden dolgaitól és minden élőlényeitől: a növényektől, állatoktól és emberektől, egy szóval mindattól, a mi csak tudatomba jut, mindattól, a mi létezik és a mi él, kérdezem és szünet nélkül kérdezem: honnan? hová? mi okból? és mi czélból? De kérdéseimre semminemű választ sem kapok, mert kérdéseimről senki és semmi sem tud felvilágosítani. A világ összes dolgai sötétségbe vannak burkolva, magát a napot is minden oldalról áthatatlan sötétség veszi körül.

*

Csodálatos dolog, hogy az összes ismert dolgok közül csakis az ember képes felvetni a végső kérdéseket s ezek a végső kérdések s a töprengés ezek felett a végső kérdések felett csakis az ember életének és létének folyására vannak hatással. A természet összes többi dolgai léteznek a nélkül, hogy a lét kérdése aggasztaná őket, a nélkül, hogy bár tudomásuk is volna a létről, s az egész élő természet, — az emberen kívül, — él, fejlődik, hanyatlik és elpusztul, a nélkül, hogy a végső kérdéseken való töprengés utat találna az élőlényeknek akarásához, érzéséhez, tudatához.

Csak az ember töpreng a végső kérdéseken, csak az embernek adatott meg, hogy ezeken a végső kérdéseken töprenghessen. S az emberek közül sem töpreng mindenki egyformán ezek felett a kérdések felett. A mint mondják, ezek az elvont kérdések alig érdeklik a legtöbb embert.

Pedig bizony ezek a kérdések joggal érdekelhetik a gondolkozó embert. Majdnem azt mondhatni, hogy voltaképpen el sem képzelhető, hogy ezek a kédések ne érdekelnék az embert. Ha ezek a kérdések sem érdeklik az embert, akkor igazán nem láthatjuk be, hogy kérdések egyáltalában miképp érdekelhetik az embert.

Értsük meg jól: a végső kérdésekben mi rólunk van szó; legfontosabb érdekeinkről szeretnők megtudni azt, a mi megtud-

ható s hinni akarjuk, hogy valami módon csak megtudható ezekről a dolgokról is valami . . .

. . . Tolsztoj Leó grófot, miután már majdnem teljesen elmerült az élet élvezeteiben, mint meglett férfit, borzadálylyal töltötte el életének üressége s létének czéltalansága. S kétségbeesésében el akarta magát pusztítani. De még sem tette ezt. Hanem elgondolta, hogy gyermekkorában boldog volt, gyermekkora óta pedig boldogtalannak érezte magát; hiába kereste a boldogságot, nem tudott reá akadni, pedig már-már teljesen kiélvezte az életet. És Tolsztoj gyermekes alázatossággal visszatér a romlatlan gyermek felfogásához, visszatér ahhoz az élet- és világfelfogáshoz, a melyre gyermekkorában tanították. A megtisztult világfi megérti, hogy az életnek van czélja s ettől az átváltozástól kezdve nem tartja a létet üresnek és hiábavalónak.

Az életet tartalommal kell megtölteni. Minden építő rendszernek az a feladata és czélja, hogy az ember életét tartalommal töltse meg s bizalmat keltsen az emberben az élet iránt. Ez a legtöbb, a mire az emberi bölcsesség és a jelenlevő élet czélját szolgáló tudás képes.

A természet többi dolgainak minderre nincsen szükségük, mert a természet nem adja fel nekik a végső kérdéseket. Az égitestek nem gondolkoznak, nem okoskodnak azon, hogy miért kell pályájukat végig futniok, a tenger nem kérdezősködik és nem töpreng azon, hogy mi okozza a dagályt és apályt s áramlatok miért hömpölyögnek keresztül-kasul rajta. A testek engedelmeskednek a nehézkedés törvényének a nélkül, hogy bár tudatuk is vagy csak sejtelmük is volna erről a törvényről. Az elemek alávetvék a vegyrokonság törvényének, a nélkül, hogy bárminő sejtelmük is volna erről. S a növény- és állatországban is ezt a tudattalan állapotot szemlélhetjük. A növény pompázása, a virág fakadása, a gyümölcs megérése és a növények elpusztulása mind a nélkül történik, hogy minderről a növénynek leghalványabb sejtelme is volna. Talán bizonyos sensibilitással a növényeknél is találkozunk, de határozott és világos tudattal, a milyent saját bensőnkből ismerünk, a növényeknél semmi esetre sem találkozhatunk.

S mindez többé-kevésbbé az állatokra is áll. Az állatvilágban is az anorganikus és a növényvilágból ismert jelenségekkel találkozunk. A sensibilitas itten sokkal fejlettebb fokú,

az állat nemcsak érez és akar, de tud is sok mindenről, mégis az élet és a lét totalitásának képzete nem juthat tudatába s azért az örök kérdések egyáltalában nem zavarhatják meg az állatoknak naiv és sokaknál éppen méltóságosnak nevezhető nyugodalmát.

De az ember gondolkozásába befogadja az élet és a lét totalitásának fogalmát és képzetét, minden jelenséget egységbe foglal s erről az egységről elmélkedve és önmagára eszmélve, kérdezi: mi az élet? mi a világ? mi okból létezik a mindenség s mi az élet és a lét értelme és czélja? — Vagy az ember kérdéseivel az egyedi jelenségekhez fordul s a világ dolgaitól kérdezősködik, ezek azonban szintén semminemű feleletet sem adhatnak kérdésére. Vagy magába merül az ember, visszahúzódik önmagának legbelsejébe s kérdezi és szünet nélkül kérdezi: honnan? hová? mi okból? mi czélból? — — Kérdéseire nem tud ugyan megfelelni, de mintha a dolgok szemléletéből s életének folyásából mégis némi feleletet, vagy ehhez hasonlót olvashatna ki. — — Minden dolog végét a pusztulás jelöli. Talán minden dolognak pusztulás a rendeltetése és a vége? Talán? — — Minden dolog kezdetét életkedv, létezési vágy jelöli, talán minden dolog ilyen vágyódásnak köszöni létét is. Minden dolog törvények alatt áll, talán egész élete ilyen egyetemes kényszerűségű törvények járma alatt vagyon. Aztán mindent kapcsolatban lát mindennel. Minden dolog kapcsolatban áll minden más dologgal. Az emberi életnek minden legapróbb jelenségei kapcsolatban vannak az összes emberi és emberiségi életjelenségekkel s a világ minden bármilyen csekélynek látszó jelensége is kapcsolatos az egész csak ismert és elképzelhető világrendszerrel. Ezt látván az ember, önmagát is csak egy ma feltünő s holnap ismét alámerülő jelenségnek tarthatja az élet tengerében s az egész csak ismert életet csupán egy magasabb rendü egységnek tarthatja a mindenség létében. — Az embernek egész élete teljesen beleolvad a mindenségbe, a melylyel egy elválaszthatatlan, organikusan, legbensőbben kapcsolatos egységet alkot, a mely egységből soha semmiképpen ki nem válhatik, mert senkinek sem: sem a porszemnek, sem a csillagrendszer legnagyobb óriásának nem adatott meg, hogy kivonja magát akár csak egy pillanatra is a mindenség dolgai közül, abból az egységből, a melyet a világ szóval szoktunk jelölni.

Ilyképpen, ha nem is tudunk ugyan megnyugtató feleletet adni kérdésünkre, mégis azt felelhetjük, hogy mindnyájan a világ lényegéből való lényeg, a mindenség erőrendszeréhez tartozó erő vagyunk most és voltunk ezelőtt is időtlen időtől kezdve s az maradunk az idő beteljesedéséig. (Herder.)

Jól tudjuk, hogy ezzel a felelettel voltaképpen csak elodáztuk a kérdést, mert mostan már ugyanolyan joggal és ugyanazzal az érdeklődéssel, mint előbb tettük, azt kérdezhetjük, honnan van a mindenség? mi okból létezik, mi az értelme és minő czélt szolgál?

Kérdéseinkre lehetetlen megfelelnünk. Csak biztatással felelhetünk: nézd a mező virágait, az erdő vadjait, a zümmögő méheket s a virágokat körülrepdeső lepkéket: nem sokat töprengenek, hanem leélik azt az életet, a mely osztályrészükül jutott; — — s hihetjük azt is, hogy ilyképpen elősegitik a mindenség czéljának megvalósulását.

*

Mi minden is történik az emberrel élte folyamán! A kis gyermek bölcsőjénél állva a legkülönbözőbb képek és gondolatok vonulnak el lelki szemeink előtt. A legközönségesebb életre praedestinált embernek is a csodák s a megfejthetetlen rejtélyek egész lánczolatán kell keresztülmennie életében. Bele kerül az ember valamiképpen a világ folyásába s aztán kezdetben öntudatlanul, később több vagy kevesebb öntudatossággal résztvesz a világ folyásában, valamiképpen kialakul élete, megismerkedik annyira a mennyire a körülötte levő dolgokkal, felhasználja a dolgokat és a személyeket érdekeire, életczéljaira, végig él egy olyan életet, a melynek elmult része csak emlékeiben marad meg s a melynek jövendő része csak intelligentiájában: vágyódásaiban és reményeiben bír léttel; végig él egy olyan életet, a melyben a realitást a kiterjedés nélküli ponthoz hasonlítható mindenkori jelen alkotja s miután erői és tehetségei kifejlődtek, a melyek, mint szemmel látható, nyilván arra valók, hogy az élet czéljait szolgálják, erői és tehetségei hanyatlani kezdenek, működése mind szűkebb és szűkebb körre szorul, míg végül elveszti az ember az érdeklődést a rajta kivül levő világ, a külvilág iránt s mint kezdetben, életének első szakában, ismét kizárólag önmagának, majdnem azt mondhatni: testének életére concentrálódik

minden működése s aztán a hanyatlás végével, vagy a vázolt folyamat valamelyik pontján megjelenik a halál, az ismert, az egyedül ismert életnek vége és befejezése. És mindez szükségképpen ható okoknak okozatokat előidéző kényszerűsége folytán történik.

Az ember életének ez a felületes s a külsőre vonatkozó rajza azonban nem meríti ki az embernek egész életét. Ha az ember életét mintegy belülről akarjuk szemügyre venni, — a mit természetesen csakis úgy tehetünk, ha saját életünket figyeljük meg, — azt látjuk, hogy a mióta csak eszünkkel élünk, a mióta csak eszmélni tudunk, tudatunkban és öntudatunkban a legkülönbözőbb képek léptek fel és merültek alá s érzésküszöbünket különböző érzések lépték át, azaz jutottak tudatunkba s a motivumok, a melyek különböző utakon s a legkülönbözőbb módon hatottak reánk, akarásra és cselekvésre ösztönöztek s így többékevésbbé tudatosan benyultunk a világ ok-okozatlánczolatába. Életünk tehát nem merül ki a világ dolgainak visszatükröződésében, hanem hatással vagyunk a világ történésére, a mely hatás még akkor is hatékony lesz, a mikor már ismert életünknek véget szakít a halál.

De, jóllehet az ember életének első sorban az akarás és cselekvés világában van igazi értéke, mégis az öntudat s a tudat az, a mely egész életünknek s világunknak keretét alkotja. Ez már nem is csak hasonlat többé, mert valóban minden realitás tudatbeli realitás. Minden actio és minden létezés: a világnak azaz világomnak összes dolgai és jelenségei tudatbeli realitással bírnak. S ezért bár egész életünkben az akarást és cselekvést tartjuk az ember igazi feladatának s azt, a mit az emberben a legbecsesebbnek tartunk: a charaktert, az akarásból és cselekvésből ítéljük meg, mégis valahogy érezzük, hogy a tudatnak és az öntudatnak valami rendkivüli, valami olyan értéke van, a melylyel semmiféle más értéket össze nem mérhetünk. Ugyanis minden létnek előfeltétele a tudat. Tudat nélküli realitás voltaképpen még el sem képzelhető s nekünk embereknek tényleg minden realitás csak mint tudatbeli s a tudattól feltételezett realitás van adva. Mi lesz életünkből, mi lesz az egész minket környező, szilárdnak s önmagában állónak képzelt realitásból, ha megszünik a tudat? — — A megsemmisülés gondolatában nem az a legborzasztóbb, hogy többé nem akarhatunk és nem cselekedhetünk,

hanem a tudatnak és öntudatnak megszünése — s a halhatatlanság gondolatában az vigasztal meg leginkább, hogy tudatunk és öntudatunk nem szűnik meg, hanem továbbra is fennmarad.

Feltétlenül igaznak ismerjük el, hogy az ember életére s általában az emberre nézve sokkal fontosabb az akarás és a cselekvés, mint a megismerés, de *a tudatnak és öntudatnak világalkotó, világfenntartó és világhordozó erőt tulajdonítunk.* Tudat nélkül a lét elmerülne a nemlétbe, tudat nélkül megszünnék a világ létezni. A létnek a nemlétbe való átfordulását akadályozza meg a tudat; ezt jelenti az az állításunk, hogy a tudatnak világot fenntartó és világot hordozó ereje van. S mivel tudat nélkül lehetetlen elképzelni a létet, fel kell tételeznünk, hogy az első tudat derengése jelzi a lét első megjelenését is s így a tudatnak világalkotó tulajdonsága is van.

A valónak tartott világgal, ezzel a valódi csodavilággal, öntudatának és tudatának első derengésekor már szemben találja magát az ember s életét leélve, miután életének végéhez közeledik s utolsó pillanatában is a világ rejtélyeinek megoldásához egy lépéssel sem jut az ember közelebb, úgy hogy ebben az értelemben feltétlenül értéktelennek és céltalannak kell mondanunk az ember életét.

De az ember élete folyása alatt, az alatt az idő alatt, míg tudatában a legkülönbözőbb jelenségek váltakoztak, bizonyos átalakuláson ment keresztül s életének feladatát valahogyan meg is oldotta. Ugyanis az ember hozzászokik a világ rejtélyeihez, majdnem azt mondhatni: elszokik a rejtélyektől; az élet a maga apró bajaival és gondjaival eltereli az ember gondolkozását a megismeréstől s maga a gondolkozás is az akarás és cselekvés: a gyakorlati élet szolgálatába szegődik.

Az ember rendszerint nem sokat törődik a körülötte levő rejtélyekkel, hanem azon igyekszik, hogy életét, a melynek valóságát sehogysem lehet eldisputálni, kellemessé, lehetőleg boldoggá tegye, hogy vágyait és kívánságait kielégítse s életének céljait elérje. Az életet absolut értékűnek tartja az ember s ezért minden érzésével, gondolkozásával, akarásával és cselekvésével az élet célját szolgálja.

Pedig hát mi is az ember élete? Küzködés, célkitűzés, csalódás, megalkuvás, némely céloknak elérése, aztán újból és örökké küzködés, célkitűzés stb. — s ez a rettenetesen komoly

ügy szünet nélkül foglalkoztatja az embert egészen a nem kivánt örök békéig, azaz addig, a mely ponton túl nem tudjuk tovább követni az életet és a létet.

Rettenetes valóságnak tűnik fel nekünk a két végtelenség közé: a mult és jövő közé ékelt arasznyi élet. Pedig hát voltaképpen semmiben sem különbözik ez a komoly valóságnak tartott élet a csalóka illusiónak tartott álomtól.

Calderonnak igaza van: *az élet álom.* Ez az állitás nem képletes beszéd. Az élet és az álom valóban semmi lényeges pontban sem különböznek egymástól. Ha paradoxonnak látszó tétellel akarjuk kifejezni ezt a legmélyebb meggyőződésből fakadó állitásunkat, azt mondhatjuk, hogy az élet hosszú álom, az álom pedig rövid élet.

Ha pontosabban akarjuk meghatározni az életet és az álmot, azt mondhatjuk, hogy az élet és az álom egy és ugyanazon folyamatnak, egy és ugyanazon ismeretlen folyamatnak, két általunk ismert részlete, a melyek csak annyiban különböznek egymástól, hogy mi az egyiknek valóságot tulajdonitunk, mig a másikat feloldjuk az előbbi valóságba s mint ezen valóságnak gyakran elferditett visszatükröződését fogjuk fel.

Mondhatjuk, hogy az élet olyan valóság, a mely létérdekünkkel a legbensőbb kapcsolatban és viszonyban van, mig az álom csak csalóka illusió, eltűnő ködkép minden reális tartalom nélkül, a melynek talán semmi, vagy csak igen csekély jelentősége van életünkre, érdekeinkre s czéljainkra.

Az álomfejtés s annak a művelt emberiség körében is feltalálható rudimentumai az álmokat s azoknak jelentőségét is csak az élet érdekéből vizsgálják . . .

Nézzük csak kissé közelebbről azokat a sajátságos jellemzővonásokat, a melyek mind az életben, mind pedig az álomnál feltalálhatók.

Az álomban és az életben is szemben találja magát az alany a tárgygyal s mind az álomban, mind pedig az életben ezeket a tárgyakat tőle függetlennek, önállónak képzeli. Philosophiai és kritikai gondolkozás tanithat csak meg arra az igazságra, hogy a subjectumtól független valóság, a transsubjectiv valóság, voltaképpen elképzelhetetlen s ilyen valóság valójában sem az életben, sem az álomban nem jelenik meg — és soha sem

is jelenhetik meg az alanynak. Minden valóság, úgy az életben, mint az álomban, tudatbeli valóság. Az alany szemben találja magát a tárgygyal s az alany nem ismeri fel a tárgyban saját alkotását. Ez minden realitásnak titka, legyen ez a realitás életbeli avagy álombeli realitás.

És ezzel a legfontosabb jellemvonással adva van az az alap, a melynél fogva az életet és az álmot joggal tekinthetjük teljesen egyforma realitásnak: *álomszerű realitásnak.*

Mind a kettőben egy teljesen érthetetlen, egyformán érthetetlen folyamat előtt állunk s mind a kettőben okvetlenül két elemet találunk: az alanyt és a tárgyat. Mindehhez járul még az is, hogy az életben is és az álomban is egyformán gondolkozunk, akarunk, sőt cselekszünk is. De vajjon igazán egyformán? Hát van-e valaminő hatása annak a képzelt cselekvésnek, a mit álmunkban elkövetni álmodunk? Persze hogy van: az álomvilágban. A minthogy azoknak a cselekvéseknek, a melyeket ébrenlétünkben követünk el, szintén van hatása az ébrenlétnek világában, abban a világban, a mit tapasztalati valóságnak nevezünk s a mely világ csakúgy, mint az álomvilág, subjectumból és objectumból áll.

A valóságba be nem hatolhatunk s ezért voltaképpen mind életünkben, mind pedig álmunkban csak mintegy kívülről, a felületéről vannak a dolgok adva nekünk. Ez a legmélyebb oka annak, hogy egész életünk: álmunkban és ébrenlétünkben egyaránt teljesen álomszerű. Csak akkor mondhatnók, hogy az álom és az ébrenlét között lényegbe vágó különbség van, ha azt tapasztalhatnók, hogy ébrenlétünkben behatolhatunk a világ dolgainak belsejébe, míg ezt álmunkban nem tehetnők meg. Ezt azonban ébrenlétünkben sem tudjuk megtenni, sőt még annak lehetőségét sem tudjuk elképzelni, hogy ez a művelet valami módon egyáltalában végrehajtható volna.

Az egyetlen le nem tagadható, álomképpé szét nem foszló realitás ezen az egész világon csak én magam, a megismerő alany vagyok, a kinek realitását már logikai okokból sem lehet semmiképpen sem kétségbe vonni. De mondom: ez az egyedüli realitás, önmagamnak soha, semmiképpen le nem tagadható, de még kétségbe sem vonható realitása épp oly szilárd alapokon nyugszik álmunkban, mint ébrenlétünkben. Úgy hogy voltaképpen tehát sem a külvilág dolgainak a subjectumtól függő s ezzel

létviszonyban álló relatiója s így a világ dolgainak álomszerű mivolta, sem pedig önmagamnak semmivel meg nem erőtleníthető léte nem változik meg sem az álomban, sem az életben.

Hihetetlenül paradoxonnak látszó állításunkat, hogy az élet álom, azonnal megérti a közönséges gondolkozás is, mihelyt megérti a realitás mivoltát, mihelyt megérti az alanynak és tárgynak fogalmát, a mely két fogalmon épithető fel egyesegyedül az ismert vagy egyáltalában elképzelhető realitásnak fogalma.

Különben is a közönséges felfogás az ébrenlét, azaz az élet, és az álom között levő különbséget nem a dolog lényegében keresi, hanem az esetleges, külső tulajdonságokban.

A közönséges gondolkozás például abból a körülményből, hogy az álom csak pár óráig tart s ha ismét jelentkezik, rendszerint egy más, az előbbi álomtól teljesen független és semmiféle összeköttetésben sem levő álom jelentkezik, míg az élet több éven keresztül tart s habár pár órára minden nap meg is szakíttatik ez az ébrenlét az álom vagy álom nélküli alvás által, azért az ébrenlét világában a causalis nexus nem szakíttatik meg s a világ dolgaiban hamarosan felismerhetjük a folytatólagos okságot s cselekvéseink is mintegy folyományai előbbi cselekedeteinknek, a melyeket ideig-meddig az álom, illetve az álom nélküli alvás megszakít ugyan, de meg nem semmisít, — olyan argumentumokat vél kovácsolhatni, a melyek az élet realitását és az álom illusiószerű voltát bebizonyíthatják. — — Kant Immanuel is abban látja az álom és az ébrenlét között a különbséget, hogy az életben kimutatható és feltalálható a folytatólagos causalis nexus, míg az álomban, illetve az egymásra következő álmokban, ez a causalis nexus nem mutatható ki. Schopenhauer Arthur helyesen jegyezte meg Kanttal szemben, hogy hiszen minden egyes álmot befejezett egésznek tekinthetünk s akkor minden egyes álmon belül csakúgy megtaláljuk a causalis nexust, mint a hosszú álomban: az ébrenlétben, a mit közönségesen életnek nevezünk.

Én a magam részéről hosszas és túlfeszített gondolkozás után sem tudtam megtalálni azt a charakteristikont, a mely lényegbe vágó különbséget állapítana meg az álom és az élet között s akárhogy is nézzem és vizsgáljam életemet és a világ dolgait, bárminő helyzetekbe kerültem is eddig, s úgy hiszem, bárminő: akár kellemes, akár kellemetlen helyzetbe és viszonyok közé

kerüljek ezután is, mindig álomszerűnek tartottam és tartom egész életemet s az engem környező mindenséget.

Shakespeare azt mondja, hogy olyan anyagból valók vagyunk, a melyből az álmok vannak szőve . . .

Semmi, de semmi sem győzhet meg minket arról, hogy az álom és az ébrenlét között valamely igazán lényegbe vágó különbség volna. — Schopenhauer nyomán állítjuk, hogy az a koldus, a ki naponta 12 órán át álmodik s folytatólagosan megálmodja egy királynak az életét, mintha azt az életet ő maga élné le s az a király, a ki naponta 12 órán át álmodnék s folytatólagosan megálmodná a koldusnak életét, mintha azt az életet ő maga élné le — voltaképpen miben sem különböznének egymástól; ki merné azt állítani, hogy a koldus, a ki álmában király, s a király, a ki álmában koldus, a valóságban inkább koldus vagy inkább király, mint király, illetve koldus??

*

Mi az ember belső lényege? Mi vagyok én s mik azok a hozzám hasonló lények, a kikkel nap-nap után találkozom, a kikkel együtt dolgozom, a kikkel együtt élek s a kik velem egy nagy közösséget, egy organikus egységet: az emberiséget alkotják? Már kérdéseinkbe feleleteket is csempésztünk be, a mikor azt mondottuk, hogy mi organikus egységben élünk a többi emberekkel, hogy az emberek közössége egy nagy organismust alkot. Kérdéseinkre tehát azzal a közkeletű igazsággal felelünk, hogy az egyes ember alkotó része a közösségnek, a mint Aristoteles mondotta: az egész előbb létezik s előbbre való, mint az egészet alkotó részek.

Az ember az emberiségnek alkotó része. S az emberiség földünknek emberisége. A föld porából formáltatott az ember s annak légköréből nem szabadulhat el. A földhöz van kötve testileg és lelkileg egyaránt. A földből táplálkozik, érdekei a földhöz kötik, földi vágyai, földi képzetei vannak . . ., az emberiségben minden, de minden emberi, még képzelete is emberi s ha az égről alkot is képet magának, még az égbe is a földet s annak örömeit és fájdalmait, napfényét és sötétségét helyezi az ember.

De a föld is csak parány a mindenségben s a föld is olyan

parány a mindenségben, a mely a mindenség minden többi dolgaival is állandó kapcsolatban van.

Földünk a naprendszernek egyik bolygója és pedig egyik kisebb bolygója s földünk élete: az évszakok változása, a tavasz eljövetele, a nyár pompázása, az ősz és a tél elhervasztó és elpusztító kietlensége mindez földünknek a naprendszerhez elfoglalt helyzetének következménye. — De mi a naprendszer maga, mi mindaz, a mi látható, vagy még csak alig is látható az égen? Hol van ennek a rendszernek: a létező rendszerének határa és vége?

Minden, a mi csak létezik, állandó és örök összeköttetésben és kapcsolatban van mindennel. Minden kapcsolatos mindennel; bármerre tekintsek, bármerre menjek . . . akár a mult idők dolgait, akár pedig a jelen szines világát tekintsem, mindenről, de mindenről, a mi csak körülvesz, a mi csak valamiképpen hozzáférhető gondolkozásomnak és tudásomnak, azt kell mondanom, hogy mindez állandó és eleven összeköttetésben van én velem is, az én létemmel és életemmel is.

Fenséges gondolat, a mely a paránynak erőt és bizodalmat kölcsönöz, hogy a világ egy organikusan, legbensőbben összefüggő egészet alkot, a melynek mi részei vagyunk, a mely részeknek valóságos, igazi szerepük van a világ életében s minden dolgok rendeltetésének megvalósításában.

A mindenség végtelenségének gondolata a felségesnek érzelmét kelti bennünk: mert a végtelenség maga lesujt és egyben fel is emel. Kicsinynek érezzük magunkat, a minthogy valóban kicsinyek is, elenyészően kicsinyek vagyunk, összehasonlítva a végtelen mennyiséggel és a korlátlan hatalommal, de egyben felemelő is ez a gondolat, ha meggondoljuk, hogy mi a mindenség lényegéből való lényeg, az összes erők rendszeréhez tartozó erő, a mindenség életéből való élet vagyunk s így nem kell magányos, úttalan utakon bolyongnunk, hanem akarva-nemakarva: Isten utain járunk. S talán Isten útjának irányát követésre kényszerítő ideáljaink jelzik, a melyek között rangban legelső a Jó eszménye.

Akarva-nemakarva Isten utain *kell* vándorolnunk. Ez azt jelenti, hogy, mint minden ezen a világon, úgy akarásunk és cselekvésünk is alá van vetve a kivételt nem ismerő és nem tűrő nagy világtörvénynek: az okság vastörvényének.

Minden emberi cselekvés, akarás, érzés, gondolkozás *(még maga az ideálalkotás is)* bele tartozik a világ folyásába, benne van a világ létében és életében; — az ember nincs felette a mindenségnek, mindenben alá van vetve a nagy mindenség törvényeinek: teste és lelke, illetve testi és lelki functiói egyaránt.

Ha ez így van, már pedig ez egészen bizonyosan így van, akkor az ember sem különb a világ többi dolgainál. Tényleg: a szabadság tekintetében az ember nem is különb, mint a világ többi dolgai. De a világ többi dolgai között nemcsak ebből a szempontból tehetünk különbséget.

El nem tagadható, sőt legközvetlenebbül tapasztalható az embernek szellemi élete, a melyhez hasonló szellemi életről talán beszélhetünk ugyan még az úgynevezett anorganikus világban is, de itten ezt az állítólagos szellemi életet semmi esetre sem tapasztalhatjuk és ha mégis beszélünk róla, ezt csak merész következtetés, vagy talán inkább csakis sejtés alapján tehetjük. S bár a növények s még sokkal inkább az állatok világában okvetlen fel kell tételeznünk ilyen, a mi szellemi életünkhöz hasonló életet. de az is bizonyos, hogy mind a növények, mind pedig az állatok szellemi élete sokkal tökéletlenebb, mint az emberé. Egy szóval: az összes csak ismert élőlények között az ember az, a ki legtökéletesebb szellemi életet él: a kiben legtökéletesebben tükröződik vissza a mindenség: a ki tehát legtökéletesebben gondolja a mindenséget, a ki érzelmei között a legfinomabb különbséget tesz s a kinek akarása a legöntudtosabb. S bárha a megismerésnek és megértésnek legmagasabb fokán az ember jól tudja azt, hogy ő semmiféle történésnek sem ura s ezért nem tudható be neki érdemül, hogy a világot legtökéletesebben tudja megismerni, hogy saját állapotairól pontos érzelme van s hogy akarata öntudatos czélok és ideálok szolgálatában áll, mégis felemelő érzéssel tölti be az ember lelkét az a tudat, hogy ő minden csak ismert dolgok között a legtökéletesebb, hogy a mindenség minden ereje dolgozott azon, hogy az ember erre a tökélyre emelkedjék. S mi, a kik az emberi culturfejlődés mai előrehaladott stadiumában élünk, önteltséggel tekinthetünk magunkra azért is, hogy az emberiségnek eddig szerzett tapasztalatait felhasználhatjuk elérendő czélunkra.

De mi lehet ez az elérendő czél? Mi az ember és az emberiség életének értelme és czélja?

Az embernek és az emberiségnek czélja az lehet, a mi minden dolognak s az egész mindenségnek czélja. Hogy mi minden dolgoknak és a mindenségnek czélja, erre a kérdésre határozott feleletet csak gyermekes gagyogás adhat. Az emberi tudás és bölcsesség elnémul s átadja a szót a talán tudományosnak nevezhető hitnek.

A mindenség léte és élete az Absolutumnak megnyilatkozása. A mindenség élete önkifejlésben áll. A mindenséget egyszerűen őstevékenységnek is nevezhetjük.

„Kezdetben vala a ***tett.***"

Ez a tevékenység a maga útján halad az anorganikus és organikus világon keresztül egészen a szellem birodalmáig . . . . azaz, hogy talán itten sem áll meg. Talán tovább halad. Ki tudná megmondani: *miért? meddig?* és *mi czélból?*

Akarásról, a saját életünkből ismerni vélt akarásról, voltaképpen csak sajátlagos értelemben beszélhetünk. Valójában minden úgynevezett akarásunk és cselekvésünk az Absolutumnak manifestatiója.

Az egész mindenség s ezzel egész lényem elmerül az Absolutumba. Nem én akarok és nem én cselekszem, hanem az Absolutum. Nem én ismerem meg a világot, hanem én bennem az Absolutum ébred önmagára, szemléli önmagát. S a mikor magáról az Absolutumról, a feltétlen lényről, gondolkozom, voltaképpen én bennem az Absolutum gondolja magát, tehát az ő öntuda nyilvánul meg az én gondolkozásomban. (Hegel.)

Talán mindennek, a mi csak a nagy világon van és történik, még annak is, a mit sub specie saeculi kicsinyesnek, nevetségesnek, elszomorítónak, rútnak vagy éppen gonosznak bélyegzünk is, valamelyes a világ fundamentumával legbensőbben összefüggő mélységes jelentősége van.

Vagy talán minden csak álom s az ember élete s a tudatnak és az öntudatnak egész birodalma az álom fogalma alá esik. Talán a világszellem (az Absulutum) álmodja mi bennünk, egyedi létekben, lényének tünékeny töredékeiben, feltűnő és eltűnő intelligentiánk által a létet?

És vajjon van-e felébredés? És vajjon mire ébredünk fel??

Dr. Bárány Gerő.

A BIBLIA.

— Befejező közlemény. —

III.

Ennek a már kész s nemzeti létének tudatára ébredt népnek Mózes lett az igazi vallásalapítója.

Egyiptomban a biblia szerint 430 esztendeig éltek és úgy megszaporodtak, hogy 600,000 volt köztük a megszabaduláskor a férfiak száma.[1] Ez az óriási nép már félelmes vendég volt Egyiptomban, a legnagyobb fokú leigázással lehetett csak féken tartani; külön kasztnak tekintették, rabszolga munkára használták s szaporodásukat is igyekeztek megakadályozni. Már befogadtatásukkor utálattal néztek rájuk[2] az egyiptomiak s később is állandóan tartózkodtak a velük való érintkezéstől, ennek tulajdonítható, hogy teljesen megőrizték ősi szokásaikat, hagyományaikat, istenüket. Valószinűleg itt nőtt meg a vallás, Mózesnek bizonyára épp olyan prófétalelkű elődjei voltak a rabságban sínlődő nép között, mint Jézusnak a babiloni fogságban működő próféták. Minden határon túl nőtt már a nép elkeseredése és az igéret földre való vágyakozása, mikor Mózes föllépett s kivezette őket. Egyiptom faraója nem szivesen engedte el a jó dolgos fajt, mutatja az, hogy a legóriásibb csodákat fűzik a szabadulás emlékéhez.

Végre mégis elmenekültek s 40 évig bolyongtak a pusztában nomád pásztor módra, mint eleik. Ez a bolygás rendkívül fontos korszak a nemzet és vallás fejlődésének történetében. Úgy látszik ekkor fejlődött ki minden mythos az Ábrahámnak tett

[1] 2. Móz. XII. 37., 40.
[2] 1. Móz. XLVI. 34.

igéretekről, a Jákób végrendelkezéséről, az Istennek a zsidó nép iránti hajlandóságáról; szóval a vallás ekkor jött létre, mint nemzeti tulajdon. Egyiptomból mint bálványimádók indultak el s még a Mózes által Jehova főpapjává tett Áron is habozás nélkül önt arany borjút a népnek, mikor ez azt követeli tőle s éppen akkor történt ez a dolog, mikor Mózes a legnagyobb elvonultságban és lelki tusakodásban tanácskozik Istennel a törvény felett a sinai hegyen.[1]

Nehéz, csaknem lehetetlen szétválogatni a vallásnak azon elemeit, melyeket készen kapott Mózes, a melyeket ő teremtett s a melyeket később csupán neki tulajdonítottak. Az ős láthatatlan Istennek már talán csak emléke élt s öröklődött kivált a Lévi családjában, mikor ő föllépett. Mózes tette ezt az Istent Jehovává, olyan erős, hatalmas nemzeti istenné, a milyen mérhetetlen fajszeretettől duzzadt az ő lelke. Óriás átalakuláson megy át az Isten fogalma Mózes korában. Mikor legelőször jelenik meg előtte, ugyanaz az Isten, a ki Ábrahámot meglátogatta, érzékelhetően, de megérthetetlenül mutatja meg magát. Neve sincs, mikor Mózes kérdi: „ha azt mondják nékem: mi a neved? mit mondjak nékik? És monda Isten Mózesnek: *Vagyok*, a ki vagyok. Így szólj az Izráel fiaihoz: a Vagyok küldött ti hozzátok".[2] Lassan tisztázódott a nagy kérdés Mózes lelkében. Mikor látta, hogy ez a név nem elég mozgalom támasztására, nevet adott az Úrnak; így lett az Jehova. Lételének kijelentése volt az első ige; nagyságának bemutatására szolgált a tíz csapás, melylyel megmutatta, hogy mindent el tud rontani, a mi csak él és van, és sem földi, sem égi hatalom, sem emberek, sem bálványok nem állhatják útját. E csodák leírásában emelkedik a biblia legelőször a divinatio magaslatára: „És monda Mózes: Ezt mondja az Úr: Éjfél körül kimegyek Egyiptomba. És meghal Egyiptom földjén minden elsőszülött, Farahónak elsőszülöttétől fogva, a ki az ő királyi székében ül, a szolgálónak elsőszülöttéig, a ki malmot hajt; a baromnak is minden első fajzása."[3]

Ezek a rettenetes példák bizonyára a választott népet is lesujtották éppen úgy, mint az egyiptomit. De hogy nemcsak

[1] 2. Móz. XXXII.
[2] 2. Móz. III. 14.
[3] 2. Móz. XI. 4., 5.

rontó Isten, hanem áldásadó is, azokkal a csudákkal mutatta meg. melyeket a pusztai bujdosás keserves nélkülözéseinek kitett szerencsétlenek számára rendelt. Negyven évig élteti őket a sivatagban s forrást fakaszt, mannát hullat, fürjek seregét bocsátja táplálásukra s ellenségtől megmenti őket. Bizonyítván mindezzel, hogy a mint elvehet, úgy adhat is mindeneket. Ezzel a két irányú cselekvéssel hatalmának teljességét mutatja meg az embernek. Következő fokozat a törvény adása: megszabja azt az utat, a melyen járnia kell az embernek, ha méltó akar lenni jóságára.

Ezzel az új theosophiai vonással emelkedik az Isten valóban az ember fölé. Többé már nem bálványa az embernek, hanem ura, a ki önálló egyéniséggel bír s nem jogtól kényszerítve, hanem csupán maga irgalmából tartja kegyében vagy veti el a halandót. Ő állít fel válaszutakat az ember előtt s ennek szabad akaratára bízza: jár-e az ő törvénye szerint, vagy sem. Ezzel új alapra kerül az a régi szövetség, melylyel a hagyomány és Mózes biztatja a népet. Eddig csak egyoldalú volt a szerződés: az Isten csak igért, de mit sem követelt, ő le volt kötve az Ábrahám, Izsák, Jákób s törvényes utódai hatalmába, mintegy bűvös erővel, de most úgy tűnik fel, mint független Isten, a ki nem törvényekhez kötött szellem, hanem törvényadó. Azonban ez az elv sohasem fejlődött ki a zsidó vallásban teljes szabadelvűséggel, a szegény, sokat gyötört és kicsiny zsidó nép görcsösen ragaszkodott ahhoz a hagyományos hithez, hogy Jehova éppen úgy le van kötve a zsidóhoz, mint ez ő hozzá; hogy Jehovának éppen úgy kötelessége megsegíteni a népet, mint ennek tisztelni őt. A zsoltárokban sok példa van arra, hogy naiv módon követelik Jahvétól a segítséget s még több esetben nem mervén nyiltan kijelenteni ezt a nyilt követelést, csak sürgetik, zaklatják és ingerlik az ellenségek megsemmisítésére.[1] Az Isten teljes, minden lekötöttség nélküli független magasságban csupán Jézus előtt jelent meg az ember fölött.

A Mózesről nevezett törvénykönyvek különböző időkben keletkeztek s az időközök századokra nyultak, ezért igen nehéz nyomon követni fejlődésüket. De ha nincs is előttünk az eredeti mózesi törvények gyüjteménye, bizonyos, hogy az egészet átható szellem, az általuk elérendő czél kitűzése s legsarkalatosabb

[1] Zsolt. LXXIV. 2., LX. 8., CXXXII. 11., XXX. 10.

alapelveik Mózestől származnak. Minden arra irányult az ő szellemében, hogy a zsidó népet egységes, erős, boldog nemzetté tegyék s ez a czél olyan egyszerű, lelkesítő, mindenkit átható volt, hogy varázsát évezredek sem takitották meg s nem koptatták el, sőt még erősebbé tették. Abban a rettentő időben, mikor Zsidóország örökre megsemmisült, éppen úgy lüktetett minden egyes tagjában e népnek, mint a Mózesében. A nagy teremtő előtt a zsidó népnek dicső sorsa lebegett, de ha él abban az időben, mikor már nem volt semmire remény többé, ő is magáénak ismerte volna a talmudi czélt: „Vizmedencze legyen a zsidófaj, melyből egyetlen csöpp sem vész el".

A mózesi törvénykönyvek még minden törvényt felöleltek: vallási, politikai, vagyonjogi, erkölcsi szabályok sorakoznak egymás mellé. A törvények általában mint Isten egyenes, kijelentett rendeletei vannak adva, de azért találni köztük olyanokat is, melyekről egész naivul tárja fel az irás az emberi eredetet.[1] A mózesi törvények három főirányt szabnak meg: az Isten és a nemzet közötti szövetségre, a nemzetnek magánéletére s a zsidó nép és az idegen országok közötti viszonyra vonatkoznak.

Az elsőt az isteni kijelentések s a cultusra adott törvények végzik. Az Ábrahámnak és Jákóbnak adott igéreteket megújitja az Isten:

— Ezt mondd a Jákób házanépének és ezt add tudtára az Izráel fiainak. Ti láttátok, a mit Egyiptommal cselekedtem, hogy hordoztalak titeket sas szárnyakon és magamhoz bocsátottalak titeket. Mostan azért ha figyelmesen hallgattok szavamra és megtartjátok az én szövetségemet, úgy ti lesztek nékem valamennyi nép közt az enyéim: mert enyim az egész föld.[2]

Ez a szövetség, melyet nem győz elégszer ismételni a biblia a hitehagyásra hajló nép előtt s erre van alapitva a nép sorsa, jövője, boldogsága.

Az életet valódi polgári törvénykönyv szabályozza ebből a szövetségből merített tekintélylyel. S ezen törvények adója már nem az a rettenetes Jehova, a kinek jelenti magát népe ellenségeivel s imádatának megrontóival szemben. Itt jóságos atya a Jahve, az, a ki igy szólt: Elsőszülött fiam az Izráel! Valóban

[1] 2. Móz. XVIII. 13—27.
[2] 2. Móz. XIX. 3—5.

a Jehova „harmad- és negyedíziglen bünteti azokat, kik őt gyülölik“,[1] de népével szemben „irgalmas és kegyelmes Isten, késedelmes a haragra, nagy irgalmasságú és igazságú. Irgalmas marad ezeríziglen: megbocsát hamisságot, vétket és bűnt“.[2] Az emberi hibákat szivesen elnézi, s törvényeiben jóság, szelidség és irgalom van minden héber iránt. Még a rabszolgát is védi, ha héber: a hetedik esztendőben szabadon kell bocsátani. Még a földet is védi, ha hébereket táplál: a hetedik évben pihentetni kell.

E törvények jellemét szépen lehet látni a következő paragrafusokból:

Alapigazság a polgári vétségek elintézésére az ókori igazságérzetnek az egész világon közös elve: „Szemet szemért, fogat fogért, kezet kézért, lábat lábért; égetést égetésért, sebet sebért, kéket kékért.“ [3] De igazi mózesi vonás ennek alkalmazása mint enyhítő rendelet, irgalmat parancsoló, jóságot követelő s tiszta nemes igazságot váró törvény:

— Egy özvegyet vagy árvát se nyomorítsatok meg. Ha nyomorgatod azt és hozzám kiált, meghallgatom az ő kiáltását. És felgerjed haragom és megöllek titeket fegyverrel, és a ti feleségeitek özvegyekké lésznek és fiaitok árvákká.

— Ha pénzt adsz kölcsön az én népemnek, a szegénynek, a ki veled vagyon: ne légy hozzá olyan, mint a hitelező, ne vessetek reá uzsorát.[4]

— Szegénynek se kedvezz az ő perében.[5]

— A te szegényednek igazságát el ne fordítsd az ő perében.[6]

— Ha előtalálod ellenséged eltévedt ökrét vagy szamarát: hajtsd vissza néki. Ha látod, hogy annak szamara, a ki téged gyülöl, a teher alatt fekszik, vigyázz, rajta ne hagyd; oldd le azt ő vele együtt.

— Ajándékot ne végy: mert az ajándék megvakítja a szemeteket és elfordítja az igazak ügyét.

[1] 2. Móz. XX 5.
[2] 2. Móz. XXXIV. 6., 7.
[3] 2. Móz. XXI. 24—25.
[4] 2. Móz. XXII. 22—25.
[5] 2. Móz. XXIII. 3.
[6] 2. Móz. XXIII. 6.

— A jövevényt ne nyomorgasd; hiszen ti ismeritek a jövevény életét, mivelhogy jövevények voltatok Egyiptom földén.[1]

Ez a Jehova akarata, így bánjon egymással maga között az ő népe. Ideális társadalmat teremtene ez a szellem, melynél Krisztus sem hirdetett magasabb erkölcsi színvonalon álló törvényeket s ezekre mondta ő: „A Mózes székiben ülnek az Irástudók és a Farizeusok. Mindeneket azért, a melyeket néktek parancsolnak, hogy megtartsátok: megtartsátok és megcselekedjétek: de az ő dolgaik szerint ne tegyetek, mert ők mondják, de nem tartják meg.“ [2]

A törvénykönyv harmadik irányelve, megmutatni, hogy a Jehova az idegeneket mennyire alárendeli Izráel érdekeinek.

— Ha mindazt megcselekedénded, a mit mondok, akkor ellensége lészek a te ellenségeidnek és szorongatom a te szorongatóidat. Mert az én Angyalom te előtted megyen és beviszen téged az Emoreusok, Khitteusok, Periseusok, Kananeusok, Khivveusok és Jebuzeusok közé és kiirtom azokat.[3]

— Az én rettentésemet bocsátom el előtted és minden népet megrettentek, a mely közé mégy és minden ellenségedet elfutamtatom előtted. Darazsat is bocsátok el előtted és kiüzi előled a Khivveust, Kananeust és Khittheust. De nem egy esztendőben üzöm ki előled, hogy a föld pusztává ne legyen, és meg ne sokasodjék ellened a mezei vad. Lassan, lassan üzöm őt ki előled, míg megszaporodol és birhatod a földet.

— Ne köss szövetséget se azokkal, se az ő isteneikkel. Ne lakjanak a te földeden, hogy bűnbe ne ejtsenek téged ellenem: mert ha az isteneiket szolgálnád, vesztedre lenne az neked.[4]

Ez volt az a vallás, melyet Mózes készitett a zsidó nép számára. Végtelen hatalmú Isten uralkodik egymás közt boldogan, szépen élő nép fölött és megvédi a kedves nemzetet mindenféle ellenségtől s nagy boldogságra emeli.

A következő évezred alatt a papok, próféták és Isten választott szószólói csupán arra törekedtek, hogy ezt a mózesi ideált megvalósitsák. Jóformán semmivel sem fejlesztették a nem-

[1] 2. Móz. XXIII. 4., 5., 8., 9.
[2] Máté XXIII. 2., 3.
[3] 2. Móz. XXIII. 22., 23.
[4] 2. Móz. XXIII. 27—30., 32—33.

zeti vallás arányait, csupán kiküszöböltek minden zavaró elemet, egységessé s rendszeressé dolgozták ki a kultust és próbálgatták kifejteni a Mózes tervezetének részleteit.

A nagy nemzet- és vallásalapító halála után következő századok az igéret földjének valóságos megszerzésével, a polgári élet kialakulásával s megszilárdulásával és az istentiszteletek általánossá tételével töltött el. Dávid királysága alatt emelkedett legmagasabb fokra a nemzeti hatalom. Dávid maga, föllépésekor a nemzeti hős ideálja volt, később a dicső fejedelem mintaképe, az utódok előtt úgy tünt föl, mint Ábrahámnak és Jákóbnak egyenes örököse, a ki mint a nemzet egyetlen jogos képviselője, Jehova színéig emelkedett s vele megújította a régi szövetséget. Különösen azokban a szomorú időkben, mikor Izráel folyvást sülyedt; részekre szakadva gaz, tehetetlen és erkölcstelen királyok alatt nyomorba, vallástalanságba és kétségbeesésbe rekedt. Hát még midőn idegen járom alá hurczolták őket, rabszolgaságra Assiriába, Egyiptomba és Babilóniába. A Mózes egyszerű szerződését mindenki megérthette s a papok, próféták s a nép jobbjai szakadatlan keseregtek, hogy az Úr méltán hagyta el a bűnös népet s könyörögtek, irgalmazzon néki Dávidért!

Ezek közt a vergődések közt készült elő a vallás egy új korszakra. A próféták, különösen mikor idegen népek közt éltek, azoknak eszmevilágából és vallásos nézeteiből is vettek át vonásokat, a melyek vigasztalására szolgálhattak a sokat sajtolt zsidónak. Legfontosabb dolog volt, hogy az Istent közelebb hozták az egyénekhez. Mózes előtt még a nemzet egy lény volt, minden munkát a nemzetért kellett tenni s minden jutalmat a nemzet kapott. A földi terhekért, szenvedésért, csapásért, a mit az ember itt át él, a faj, a nép, a zsidó nemzet fog jutalmat kapni abban a dicsőségben, a mi reá vár. De mikor a zsidóság szétszórva, politikai álmaitól megcsúfoltatva élt, mindig több vigasztalást találtak a próféták az egyes számára s közelebb hozták az egyént az Isten színéhez.

IV.

A Mózes utáni időkben szokásjog formán létrejött, esetleg a királyok s főpapok által teremtett törvényeket több ízben összefoglalták a papok s a Mózes neve és tekintélye alá helyezve, az ő könyvei közé osztották. A jeruzsálemi templom felépítése

után, Józsiás király uralkodása alatt, Kr. e. 621 előtt készítették a Mózes V. könyvét s a fogságból visszatérés előtt Ezékiel próféta s mások irták össze a gyakorlat hijján csaknem elfelejtett papi törvényeket és ezt a gyűjteményt, mint Mózes III. könyvét a fogság után Kr. e. 444-ben Esdrás és Nehémiás léptették életbe.[1] Mind a két esetben úgy mutatták be, mint Mózes elveszett s megkerült törvénykönyvét. Ezekből lehet a vallás feljődési fokozatait megfigyelni s ezek azt bizonyítják, hogy a Mózes vallása az egyházi határokon belül összes elveinek teljes épségében fejlődött tovább.

Fontosabbak azonban e két gyüjteménynél a próféták művei: Ésaiás, Jeremiás, Dániel stb. Míg az egyház a szertartások és a folytonos törvénygyakorlat által megkötve, semmiféle új motivum belopózkodását nem engedte meg, ezek a nagy próféták, kik nem tartoztak a papi rendhez, hanem „Istentől elhivatva", saját szivük sugallatára léptek föl, rendesen mint moralisták, erkölcsbirák: gyakran éppen a cultus merevsége ellen lázadnak föl legszenvedélyesebben, s olyan dolgokat ostoroznak lángszavakkal, melyeket a hivatalos felfogás erénynek tartott s nem tudott eléggé ajánlani és dicsérni. Ésaiás mondja:

— Mire való nekem véres áldozataitoknak sokasága? ezt mondja az Úr. Megelégeltem a kosok egészen égő áldozatait és a hizlalt barmok kövérét; s a tulkok, bárányok és bakok vérében nem gyönyörködöm.

— Új holdaitokat és ünnepeiteket gyülöli lelkem; terhemre vannak, elfáradtam viselni.

— Mosódjatok, tisztuljatok meg, távoztassátok el előlem cselekedeteitek gonoszságát, szünjetek meg gonoszt cselekedni. Tanuljatok jót tenni: törekedjetek az igazságra.[2]

Jeremiás az Úr házának ajtajában prófétál igy:

— Halljátok meg az Úr beszédét, kik bementek ez ajtókon, hogy imádjátok az Urat. Így szól a Seregek Ura, Izráel Istene: Jobbítsátok meg a ti utaitokat és cselekedeteiteket és veletek lakozom e helyen . . . Íme, ti hisztek a hazug beszédeknek, és loptok, öltök, és eljösztök és ha megállotok előttem e házban, mely az én nevemről neveztetik, és ezt mondjátok: Meg-

[1] Hamar István: Ótestamentomi bevezetéstan. 40., 49. l.
[2] Ésaiás I. 11., 13., 14., 16., 17.

szabadultunk! . . . Égő áltozataitokat rakjátok a ti véres áldozataitokhoz és egyetek húst. Mert nem szóltam a ti atyáitokkal és nem rendelkeztem velök, a mikor kihoztam őket Egyiptom földéről, az égő áldozat és véres áldozat felől: hanem ezekkel a szavakkal utasítottam őket, mondván: Hallgassatok az én szómra és én Istenetekké leszek, ti pedig az én népemmé lesztek és mind csak azon az úton járjatok, a melyekre utasítottalak titeket, hogy jól legyen dolgotok.[1]

Ámós próféta szól:

— Gyűlölöm, megvetem a ti ünnepeiteket és nem gyönyörködöm a ti összejöveteleitekben.[2]

Mikeás szintén:

— Megjelentette neked, oh ember, mi legyen a jó és mit kiván az Úr te tőled! Csak azt, hogy igazságot cselekedjél, szeressed az irgalmasságot, és hogy alázatosan járj a te Isteneddel.

— Jaj nekem, (szól Izráel), mert elveszett e földről a kegyes és igaz csúcs az emberek között.[3]

Ím, ez már egészen új fölfogás, mely végig vonul az összes próféták lelkein. Ez már más magyarázata az Istennel való szövetségnek. Ez valóban reformátori hang; nemcsak a nép megtérését, hanem az Istenről való fogalmak megújítását is predikálja. Ezek a próféták tiszta zsidó tömeg között élnek, hol nem lehet a bálványokat okolni a nép bűneiért. Mélyebben nyulnak az emberi szívbe, titkosabb érzelmekre akarnak hatni és közelebb járnak az emberhez. Teljesen a mózesi ideál hatása alatt állanak ugyan, sohasem feledik egy perczre sem a zsidó nemzet jövendő dicsőségeért való epedést, de azzal, hogy eszmeibb és nemesebb tartalmat adnak a szövetségnek, elvontabb és lelkibb tiszteletet kívánnak az Isten iránt, Izráel dicső jövendőjének festésénél is gyakran valami sajátságos, kevéssé reális, inkább eszmei állapotokra utalnak. Különösen a fogság alatt minél reménytelenebbé vált sorsuk, annál képtelenebb eszközöktől s csodáktól várják annak jobbra fordulását és annál fantastikusabb módon megvalósulandónak remélik azt. De ez a nagyfokú abstractio mindig mélyebb húrok megérintésére vezeti őket s a prófétai korszak

[1] Jeremiás VII. 2., 3., 8., 9., 10., 21—23.
[2] Ámós V. 21.
[3] Mikeás VI. 8., VII. 2.

végén valóban teljes átalakulás következik be az Isten és Izráel közötti viszony magyarázatában.

Az Isten alakja tisztábbá és nemesebbé, az egész világgal közösebbé lesz. Nem mondanak ugyan le a próféták arról soha, hogy Izráel az Úrnak választott gyermeke, elsőszülött fia, de mind gyakrabban ismerik őt el az összes nemzetek egyetlen Istenének, sőt arra is van hang nem egyszer, hogy Izráel csupán egy fokozat a többi között, egy az Isten többi népei közt, a kit éppen úgy eltörölhet, mint pl. Samariát, és a mint őt, úgy a még sokkal nagyobb Assiriát.[1] Isten hatalmáról ez a tanítás sokkal többet tud, mint egész Izráel idáig.

Sőt arra is van igazán csodás sejtelmük a prófétáknak, hogy ha az Úr eltörli is bűnei miatt Izráel kicsiny és gonosz népét, az a dicsőség, mely vallásában van, szét fog sugározni az egész világra, minden pogány népre, s az egész világ népe egygyé lesz, hogy örökre megmaradjon az Úr vallása:

Lészen az utolsó időkben, hogy erősen fog állani Jehova házának hegye, mint első a hegyek között és magasabb leszen a halmoknál és özönleni fognak hozzá minden pogányok és eljönnek sok népek, mondván: Jertek, menjünk fel Jehova hegyére, Jákób Istenének házához, hogy megtanítson minket az ő utaira, és mi járjunk az Ő ösvényein, mert tanítás Sionból jő és Jeruzsálemből az Úrnak beszéde.[2]

Azonban ez nagyon szomorú jóslat, minél válságosabbá s reménytelenebbé lesz Izráel sorsa s minél jobban közeledik a megsemmisüléshez, annál lázasabban támad föl egy csodás remény: Immanuel, a Messiás fogja megakadályozni a bukást:

„Ímé a szűz fogan méhében és szül fiat s nevezi azt Immanuélnek." „Gyermek születik nékünk, fiú adatik nékünk és az uralom az ő vállán leszen . . . hogy öregbítse az uralmat és legyen örök békességül Dávid trónján és királysága felett, hogy fölemelje és megerősítse azt jogosság és igazság által mostantól mindörökké." Máskor újra így szól Ésaiás: „És származik vesszőszál Isai törzsökéből, gyökereiből egy virágszál nevekedik, a kin az Úrnak lelke megnyugoszik . . . a ki gyönyörködik az Úrnak félelmében és nem szemeinek látása szerint ítél és nem füleinek

[1] Ésaiás X. 11—12.
[2] Ésaiás II. 2—3.

hallása szerint biráskodik a föld szegényei felett: Igazságban ítél és tökéletességben biráskodik . . . És lakozik a farkas a báránynyal, a borjú és az oroszlán kölykök együtt lesznek és egy kis gyermek őrzi azokat.“ [1]

Jeremiás sokkal reálisabban képzeli el a Messiást:

— „Azt mondja az Úr: Támasztok Dávidnak igaz magvat és uralkodik mint király és bölcsen cselekszik, méltányosságot és igazságot cselekszik e földön.“ S nem azt fogják mondani: az Úr, a ki kihozta atyáinkat Egyiptom földjéből, hanem: Él az Úr, a ki haza vezérelte Izráel magvát az északi földről.[2]

Ezt az eszmét valószinüleg a Zoroaszter vallásából vették át s mikor a fogság után sem akartak valóra válni a nemzeti remények, mind sürgetőbben és kinzóbb őrjöngéssel vetették magukat a Messiás-várás csodája után.

A Messiás-tan egészen új vonás volt a vallásban, de a mózesi magyarázatok minden eszmekörben új szint és formát nyertek. A babiloni vizeknél ülő zsidó próféták a nagy siralomban magasztos istenismeretre emelkedtek s az anyagi létre nehezedő járom alatt a lélek felszabadítását készítették elő.

Erre nézve legfontosabb volt, hogy az Isten és a zsidó nép szövetségét új alapon kezdik megszerkeszteni s elképzelni. Az Ábrahámnak s Jákóbnak tett igéretek lassan elhomályosultak, bár a szövetség valósága ott élt mindnyájuk lelkében; már odahaza is Dávidért könyörögtek az Istenhez, itt pedig az Izráel nevéért. A népet mint eszmei, abstract lényt fogják fel, kivel mint ilyennel kötött az Úr szövetséget. Ennek az Izráelnek nagysága nem oly bámulatos nekik, miután megismerték a nagy birodalomhoz való viszonyokat, annál nagyobb az Isten hatalma, mely ezzel a parányi néppel fog nagyot tenni: „Ne félj férgecske Jákób, maroknyi Izráel, én megsegítelek“, szól az Úr. „Én hívtalak el igazságban és fogom kezedet, és megőrizlek és pogányoknak világosságává teszlek, hogy megnyisd a vakoknak szemét . . .“ És az Isten meg az egyes zsidók közti viszony, abból az Izráellel kötött szövetkezésből kifejtve olyan, mint az Atya és a fiú közt. Az Isten az atya, Izráel az anya és a zsidók a gyermekek. Mózesnek sokat emlegetett mondata ugyan még így

[1] Ésaiás VII. 14., IX. 6., XI. 1—6.
[2] Jeremiás XXIII. 5—8.

szól: „Elsőszülött fiam az Izráel.“ [1] De a próféták már széltiben így beszélnek:

— Ne félj, Izráel, mert meg nem szégyenülsz . . . mert férjed a te Teremtőd! Mint elhagyott és fájó lelkü asszonyt hív téged az Úr, mint megvetett ifjú asszonyt s ezt mondja neked: Egy rövid szempillantásig elhagytalak, de nagy irgalmassággal egybegyüjtelek . . . és miként megesküvém, hogy nem megy át többet a földön a Noé özönvize, úgy esküszöm meg, hogy rád többé nem haragszom . . . és békességem szövetsége meg nem rendül.[2]

Még erőteljesebben festi ezt a viszonyt Jeremiás; Hoseás szintén széles magyarázatot ad róla.[3]

Ebből következik az a felfogás, mely az Újtestamentomban e nélkül a szülei, házastársi viszony bemutatása nélkül emelkedett igazsággá:

— Most pedig Uram Atyánk vagy te, a mi alkotónk, és kezed munkája vagyunk mi mindnyájan.[4] És Jeremiás is ugyanígy szólítja Atyának az Istent, a ki a népre ekkép kiált: „Térjetek meg szófogadatlan fiak!“ S a többi próféták is valamennyien ezt vallják.[5]

Sőt már az Ótestamentomban megkezdődik az a felfogás, hogy az Isten és Izráel között házastársi viszony kiélezése nélkül, egy új szövetséget valljanak Isten és az egyes ember között:

— A kik Jákóbban megtérnek hamisságokból, azokhoz így szól az Úr: Ő velök ily szövetséget szerzek: lelkem, a mely rajtad nyugszik és beszédeim, a melyeket szádba adtam, el nem távoznak szádból és magodnak szájából, így szól az Úr, mostantól mindörökké.[6]

Jeremiás ugyanezt az új szövetséget még sokkal erőteljesebben s tisztábban látja:

— Új szövetséget kötök Izráel házával és a Juda házával; nem ama szövetség szerint, melyet atyáikkal kötöttem s melyet megrontottak: hanem ez lesz a szövetség, melyet az

[1] 2. Móz. IV. 22.
[2] Ésaiás LIV. 4—10., XLIX. 15.
[3] Jeremiás II. 2. stb., III. 1. stb., Hoseás I., II., III., IV. r.
[4] Ésaiás LXIV. 7.
[5] Jeremiás III. 4., 14. Hoseás II. 1., 4. Malakiás I. 6., II. 10.
[6] Ésaiás LIX. 21.

Izráel házával kötök: Törvényemet az ő belsejökbe helyezem és szívökbe írom be, és megismernek engem, mert megbocsátom az ők vétkeiket.[1]

Ezen a felfogáson túl már csupán egy lépés volt hátra, melyet Jézus megtett: az, hogy ezt a szövetséget az egész emberiségre kiterjesztette, s nem csupán a zsidókra értette az ilyen igéreteket:

— Megitatom a szomjú lelket és minden éhező lelket megelégítek.[2]

— Kiki a maga gonoszságáért hal meg. Nem mondják többé: az atyák ették meg az egrest és a fiak foga vásott el belé: minden embernek, ki megeszi az egrest, tulajdon foga vásik el belé.[3]

— Óh Seregeknek ura, megpróbálod az igazat, látod a veséket és sziveket.[4]

— Óh mindnyájan, kik szomjúhoztok, jertek e vizekre, ti is, kiknek nincs pénzetek, jertek vegyetek és egyetek, ingyen bort és tejet. Hajtsátok ide füleiteket: hallgassatok, hogy éljen lelketek . . .[5]

A zsidó vallás a babiloni fogság után sajátságos átmeneti állapotba jutott. A régi hitből az egésznek már szinte csak gerincze, váza maradt meg: a soha el nem felejtett mózesi theokratikus felfogás. A részletek közül azonban sok elveszett, viszont sok új eszme és ábrándkép került be a lelkekbe. Két főirány kifejlődésére adott lökést ez az átmeneti kor. Egyrészt a krisztusi felfogás megteremtésére: erre adtak irányt a törvényt szabadon magyarázó és saját lelkük sugallatából új igazságokat hirdető próféták; másrészt a legkorlátoltabb szőrszálhasogató, törvényeskedő, szűk látkörű partikuláris judaismusra, melyet a szertartásokat gépiesen végző, betűhöz ragaszkodó papság istápolt. S valóban mind a két fejlődési állapot bekövetkezett. A szabadon szárnyaló eszmék megragadására, új látószögből való vizsgálatára s az egész emberiség számára leendő kifejlesztésére megjelent Jézus, — viszont megmaradt a régi vallás is még szűkebb s

[1] Jeremiás XXXI. 31—34.
[2] Jeremiás XXXI. 25.
[3] Jeremiás XXXI. 29—30.
[4] Jeremiás XX. 12.
[5] Ésaiás LV. 1.

kietlenebb határok közé szorítva. Amarról az Újtestamentom, erről a Talmud és Midrassim tesznek bizonyságot.

A Krisztus tanításai alapján egészen új vallás fejlődött a zsidóból, mely önállóvá lett s elszakadt a szülőanyától, felszíván magába annak minden nemes jellemvonását és tulajdonságát, hogy az egész emberiséggel közölje azokat. Ellenben a szerencsétlen zsidó nép, mikor végkép és örökre megsemmisült nemzeti léte, vakon ment el az új, magasan szárnyaló eszmevilág mellett, mert hisz az neki nemcsak hogy semmit sem adott, de éppen megsemmisítője volt s a világot egyformán boldogító eszmék helyett még szűkebbre vonta a maga köpenyét, még zordabb szigorúsággal végezte kicsinyes szertartásait s őrjöngő fanatismussal dobta magát az apokaliptikus phantasmagoriák közé.

A keresztyénség elindult határtalan útjára s maig egyre folytatja felvilágosító munkáját s dolgozik az egész emberiségnek egy családdá olvasztásán. De a mózesi vallás is ugyanolyan csodát művelt, mikor a világ legárvább, legmagánosabb, legjobban szétszórt népét maig meg bírta őrizni faji önérzetében és önállóságában.

V.

A Jézus vallásalapításának indító oka ugyanaz volt, mint a Mózesének. Mindketten az elnyomottak fölemelésére léptek föl; csakhogy Mózesben csupán a maga fajtája iránt ébredt szánalom, míg Jézus az egész emberiség minden szerencsétlenét szivébe fogadta.

Izráel szélső tartománya vala Galilea. Zsidó lakossága pogánynyal vegyes és a jeruzsálemi templom hatása itt már nem táplált vakbuzgóságot s csak annyira foglalkoztatta a vallásos képzelgést, hogy évenként zsibongó zarándok seregben vonta be a népet husvétra a szent városba. Boldog, békés, bőtermő vidék, derült lelkű, együgyű, jó nép lakóhelye.[1]

Itt született Jézus. Apja mesterember, mostoha testvérbátyjai szintén, ismerősei, társai között senki sem emelkedik ki ebből a körből, mindnyájan tanulatlanok, kézi munkából élnek, csupán az életbölcsességet, a legfőbb bölcsességet ismerik. Családjában Jézus a legkisebb fiú s Máriának valószinűleg egyetlen

[1] Renan: Jézus élete. II. F.

gyermeke,[1] ezért és áldott, meleg, szeretetreméltó sziveért, bizonyára a család kedvencze, a kinek többi testvérénél több alkalma van tanulni, magános vitákon eltöprenkedni, a természet és az élet szemléletébe zavartalanul elmerülni. A názáreti zsinagógában szorgalmasan olvassák a thórát és a prófétákat s lehet, hogy Jézus korán meglepi a törvényolvasót és kivált családját mély észrevételeivel, kérdéseivel, magyarázatával.[2]

Mózesről fennmaradt egy valószinűnek látszó emlék: mi ébresztette hivatásának tudatára. Egyszer agyonütött egy egyiptomit, a ki zsidót ostorozott. Valóban ez az érzés volt alapja Mózes működésének és ez sarkalta őt egész életében: a végtelen fajszeretet, mely övéiért kész agyonverni minden más fajt. Jézusról nincs ilyen adatunk, még legenda sincs róla, mi volt legelső, hivatásából eredő tette, de bizonynyal az volt, hogy megvigasztalt egy elkeseredett szivű embertársát.

A bánat látása ébreszthette föl benne a legelső megváltói érzést és résztvevő szavainak hatása azt a csodálatos és végtelen hitét, hogy ő minden szenvedő vigasztalására született. Mózes meg akarta menteni a szerencsétlen zsidó népet s nyugodt, boldog jövőt teremteni neki: Jézus a emberiség összes szerencsétleneit, faj, rang, nemi különbség nélkül s boldogtalanságuk okára való tekintet nélkül, akarta fölemelni és boldogságra vezérelni. Mózes hite szerint az Isten a zsidó népet boldogítani akarja: Jézus megérezte s kijelentette, hogy az egész emberiséget akarja boldoggá tenni. Mindketten magukat érzik elhivatottnak, hogy az emberekkel megismertessék Istennek ez akaratát s meg is maradnak végig ifjúságuk nagy hiténél.[3] Mózes vad, erőszakos, lobogó tettvágygyal, szügybe vágott fővel, villogó szemekkel és dorongot markoló dagadó izmokkal fogott a fajszeretet munkájához: s komor, erős, érczszoborszerű méltósággal, nyugodt pillantású szemmel, mint az egész nép bizalmát joggal megérdemlő, Isten közvetlen szavát tolmácsoló bölcs fejezte be. Jézus fölemelt fővel, sugárzó arczczal, lágy és könnyű mozdulattal, ölelésre nyíló karokkal, az öröm és szomorúság tombolását nem ismerő szivvel, egyenletesen sugárzó szerelemmel, végtelen boldog nyuga-

[1] Renan: Az evangeliumok. Függelék: Jézus családja.
[2] Luk. 2, 49.
[3] Luk. 2, 49.

lommal indult nagy útjára: és lehajtott fővel, tépelődő lélekkel, a fájdalom mérhetetlen hullámait érző szivvel, embertől meg nem értve, kishitű tanítványoktól megtagadva, vad és undok tömeg vérszomjas tombolása közt tette meg végső lépteit. Mózesnek is, Jézusnak is ugyanaz az igazság élt lelkükben, csak más volt az isteni tehetségük annak felfogására: s mindkettejük lelke örök fáklyája lett az igazságnak.

Ha nyomon lehetne kisérni a Jézus lelki fejlődését, eszméinek gazdagodását, érzelmeinek erősbödését: a legnemesebb lélek, a legemberszeretőbb szív s a legmélységesebb emberi felfogás kohójába látnánk bele. Csupán a kész eredmény áll előttünk, a Jézus világnézete s ez oly tökéletes és minden emberi belátáson fölül álló, hogy az emberiség két évezreden át, mint a ragyogó napra nézett reá, melytől csupán életet vehet az ember, de bele szellemi szemeivel sem nézhet. Alig egy századja, hogy vizsgálni merték az igehirdető Jézust, hogyan nőtt Istenfiává az emberi fejlődés örök törvényei szerint.

A Jézus vallása tulajdonkép egyetlen érzelemből fakadt. Ez az érzelem mindenkiben feltámadhat, a kinek szíve van, de az ember gyönge és gyarlandó, sem hinni, sem bizni nem mer olyan érzésében, melyet már előtte mások is nem éreztek és tisztességet, jogot nem szereztek neki. Ezért kellett Jézusnak meghalnia, hogy a szegény, kishitű ember merje követni az ő egyszerű, rövid és tudomány nevet sem érdemlő vallását s azt átérezhesse. nagyra becsülje és boldogító harmoniájában részes lehessen.

Ez a vallás a magános ember érzése a világ szemléletekor.

De ennek az embernek a zsidó vallás eszméivel kellett telítve lennie s egyéni tehetségeire nézve a Jézus lelkével kellett bírnia; Mózes és a próféták tanításaiból csak ő tudott megváltó igazságokat elvonni. Az igazságot akkor ismerik föl a legnagyobb elmék, mikor már az embereknek igen sok, de zavaros vagy tisztázatlan fogalmuk van róla, mikor már dereng, sőt világosság tölti el a szemet: ekkor az ő lelkük felfogja magát a fő forrást s közvetlenül, egyszerűen, újjal mutatnak reá. Az embert rendesen igen meglepi a fölfedezés és sokáig hinni sem akarja, hogy ilyen könnyen felfogható forrásból ered a mindent betöltő fény.

Jézus nem ismerte mindazt, a mit az emberi szellem odáig fölfedezett. Nem hallott egy igét sem a görög s latin faj csodás

eredményeiből az élet vizsgálása terén, sem a napkeleti népek vallásos, bölcsészeti s természettudományi gondolatvilágából. Sőt nem ismerte a zsidó vallást sem teljesen, a bibliai könyveknek csupán egy részét s az iskolai dogmatikus fejtegetésektől távol nőtt fel. De ép ezért szabad volt szelleme s eszmelánczolatai eredetiek voltak. A zsidó központ elfogult, vak hittel üvöltötte Ábrahám, Mózes és a próféták nevét és minél kétségbeesett feszültséggel érezte, hogy a teljes nemzeti megsemmisüléshez közelednek, annál tompultabb bizonyossággal várta a hirtelen, váratlan s mielőbb fellépő nemzetszabadító Messiást. Jézus távol élt ezektől a minden egyéniséget elölő s a vakságig befolyásoló fanatikus áramlatoktól. A szelíd Galileában, hol pogány és zsidó együtt élt, együtt sanyargott a lét keserves harczában s mégis egyformán derült lelkű volt: csupán az igazságokat ismerte meg, a nagy, a nemes tartalmat, mely a szent könyv szavaiban rejlett. Ezeknek birtokában állott ő elő, hogy kivonván a túlfejlődött hittan nehéz tokjából az igazság nyilait s pallosát: szétvágja a súlyos bilincseket, a melyekkel a helytelen fejlődés lenyügözi a szabadnak született embert. És hirdette az idők beteljesedését, a nemzeti vallások bukását, a faj körül épített várfalak beomlását; hirdette, hogy az Isten minden népnek, minden embernek, minden teremtett dolognak egyenlően teremtője, egyformán szerető atyja: ezért mindenki ugyanannak ismerje őt és ugyanegy módon imádja; nem a törvények mesterséges, megkövesedett, üres külsőségeivel, hanem lényének legvalódibb tartalmával.

Jézus szive már gyermekkorában azokat az érzéseket fogta föl, a melyeknek később isteni tudója lőn. Tudományának forrása a nép lelkének élő bölcsessége volt. És a nép lelkében ott van a vallás, nem a betűbe rótt kifejezések, hanem a folyton áramló, lüktető, terjedező, élő eszmék, a melyek irányítják az ember életét s befolyásolják nagy tetteit. És a nép vallása meleg, megnyugtató, felekezeti szín nélküli, nem úgy, mint az irástudók merev, zománczavesztett tudománya. Ebből az Istenről bizonyos hidegen formulázható fogalmat tanulhat az ember, abból Isten iránt érzett közvetlen szeretetet, tiszteletet, az emberek közti egyenlőség sejtelmét s a gyöngék iránti meleg részvétet sajátitja el.

Másik forrása önnön maga volt. A megérzés teremtette meg minden tiszta fogalmát. Ez a legfőbb isteni adomány, a mely

embernek juthat: ha valakinek külön lelki érzéke van valamely igazság iránt. Jézus a vallásosnak nevezett igazságokat tudta oly csodálatos finomsággal, bőséggel s óriás méretekkel fölfogni, kiérezni az élet sorából, hogy méltán neveztetik érte Istenfiának. A régi vallási tanokból, az életből és saját agyából teremtette meg a maga hatalmas tudását a szinte megérthetetlen lángelmék egyszerű módszerével.

Jézus a magános ember értékét s az életben viselt szerepét fogta fel.

Az emberi cultura ősi kezdetén, természetesen az egyén maga volt magának minden. Magamagáért élt és dolgozott, a közösség segélye és akadálya nélkül. De mihelyt társulás útján fölfedezték, hogy az összesség ereje az igazi hatalom, rögtön elveszett a tömegben az egyes fontossága. Minden áldozat a tömeg együttes boldogságáért volt s minden jutalom a tömeg, a nemzet számára tartatott fenn. Az emberiség bizonyos korszakaiban ez a szellem hihetetlen csodákat művelt: a nép millióit állati korlátoltságban tartotta és szörnyű nyomorban, míg a véletlen körülmények útján szellemi felsőbbségre emelt kis töredéket a lehető legnagyobb testi-lelki jóllétben. Természetes fejlődés eredménye volt ez az állapot, de nem a helyes fejlődésé. A Krisztus korában már erősen bomlott-porlott minden óriás birodalom; a faraók már nem építtettek többé gúlákat, az ázsiai despota birodalmak szétomlottak és Nagy Sándor, ki fölkavarta a megülepedett vizeket, életet pezsdített bennük; a római császárság, melynek épp ez idő tájt vált legfőbb hasznára a különböző népek tömeglélektani helytelen fejlődési állapota, valóságos tanfolyamot nyitott a népek nevelésére, új szellem kovászát dagasztván bele a renyhe tésztába: a görög eredetű szellem csiráit, a mely megbomlasztotta a tespedő világszellemet, fölpezsdítette a tunya tömeglelket s pár század mulva éppen úgy szétporlasztotta magát a római császárságot, mint hajdan az apró görög tyrannusok megyécskéit. A kis körök létjogát, az egyén érvényesülésének jussát, mindenkinek életjogát emelte előtérbe ez az evolutio s arra vezetett, hogy a régi szellem által erőszakosan összeragasztott conglomeratumok milliárdnyi, apró, egymástól független, egymással harczban álló sejtre bomoljanak.

Ebben a világhelyzetben lehet megérteni Jézus eszméinek szerepét.

Jézus megváltván az embert a szolgai nemtelenség lealacsonyító érzésétől: megmentette az egyéni fajtalanságba való berohanástól is. Tisztán és minden mellékes szemponttól mentve, a maga valóságában fogván fel az ember helyzetét a világban: szilárd pontra állította őt, biztos ösvényt mutatott számára s megteremtette az összekötő szálat az egyének és a kisebb-nagyobb körök között.

Jézus fölismerte minden ember egyenlőségét. Szegény és gazdag, gyönge és erős, bűnös és erényes mind egyforma volt előtte. Valamennyinek egyenlő jogát érezte az életre és a boldogságra s valamennyit egyformán akarta vezetni az üdvösségre. Ebből a legteljesebb egyenlőség érzetéből a legóriásibb anarchia is fejlődhetnék, mert ha az egyéneknek olyan hajszálnyira egyenlő joguk van, min alapul a társadalom, mely az egész világon, minden népnél egyformán elnyomja a szegényt, a gyöngét, a bűnöst, hogy a gazdag, az erős, az erényes jobban élhessen. Az a villágszellem, mely növekvőben volt, éppen azt érezte és kezdte előidézni.

Ámde Jézus fölismerte a jog mellett, melyet ez az egyenlőség ád, a kötelességet is, melyet az reá ró. Éppen mert minden ember egyenlő, minden embernek arra kell törekednie, hogy a maga részéről elősegitse ezt az egyenlőséget: a gyönge kérjen és az erős adjon. Annak joga van, hogy az életnek olyan javaiban is részesüljön, a melyekhez nem juthatott hozzá; ennek kötelessége, hogy lemondjon társa számára olyan javakról, melyeket jogtalanul kapott a sorstól. Az ember tegye jóvá, a mit a természet elhibázott: tegye sima felületüvé az élet hegyvölgyes szinét.

Ez bizony rendkivül szigorú parancs s úgy érezzük, fölül haladja az emberi lehetőséget. Ha teljesedés követné, az élet valóban boldoggá lenne mindenkire egyformán. De hát mi alapon lehet ilyen követeléssel támadni az emberiségre? Az élet minden fokán azt látjuk, hogy az erős megöli és fölemészti a maga léte növelésére a gyöngét, a legelemibb természeti jelenségektől a legbonyolultabbig: nagy hullám elsodorja a kicsit, a hógörgeteg fölszedi a hópelyhet, kavicsot, sziklát, fát; a fü felszivja a föld bizonyos alkatelemeit, a bárány megeszi a füvet, az ember a bárányt; a tanitvány a mester vállán lép magasabbra, annak tudománya ingyen segitség neki s az ő szellemének productumát

elsajátitja s felhasználja egy még erősebb. Mért ne folyhatna ez az emberi életben, ha közös az egész világrendszer működésével.

Jézus parancsai egy általános világnézet természetes következése, ő látja az ember létének forrását, ezért mutat rá oly bizonyossággal az ember jogaira s kötelességeire.

Van egy Isten, ő teremtett mindent: gyermeke az egész mindenség. Előtte egyforma minden s egyenlően is szeret mindent, mint az atya egy szeretettel szereti összes gyermekeit: tehát a gyermekek, a testvérek is egyformán szeressék egymást s ne akarjanak egymásnál sem előbb állani, sem hátrább maradni. Az atya senkinek sem akart többet vagy kevesebbet adni, ne higyje azért senki, hogy ő a másiknál kedvesebb az atya előtt, s azért kapott többet, mint testvérei. Sőt úgy tekintse a hozzája került összes vagyoni és szellemi javakat, hogy azokból testvéreinek éppen annyit juttasson, mint magának. Ez az élet úgy is csak ideiglenes állapot s rövid idő alatt odakerül mindenki a mennyei Atya elé, a ki számon fogja kérni, hogy sáfárkodtunk, azaz itélni fog, mert hisz ő jól lát mindent, a lélek legtitkosabb gondolatait is. Az élet főczélja tehát az, hogy itt úgy éljünk, hogy Isten-Atyánk, kihez holtunk után térünk, szeretettel ölelhessen keblére: és ez a legboldogabb élet is, mert már itt is folytonos örömmel tölt el a tudat, hogy a mi Atyánk meg lesz elégedve velünk.

Ennyi Jézusnak az egész tudománya; ezt megismerve minden szavát megértjük s a ki ezt maga hitének fogadja, hű követője a Krisztusnak.

A Jézus lelkében ez a világnézet nemcsak az embervilágra vonatkozott, hanem mindenre, az egész mindenségre: az Atya egyformán szereti az embereket, állatokat, növényeket, a földet, a csillagokat; egy verebecske nem esik le az ő gondja nélkül, s a mezők liliomait is gyönyörűen fölruházza . . . De Jézus ember levén, csak az emberek nyelvén szólhat, csak az ő számukra adhat fölvilágositást. De úgy is tekintette az embert, mint Isten legjobban szeretett gyermekeit, a kiket ellátott észszel és lélekkel s elvárja tőlük, hogy jobban fel tudják fogni akaratát s teljesiteni azt, mint többi teremtményei, a melyek különben szebb összhangban vannak egymással, mint az emberek.

Látni való eddigi fejtegetéseink után, hogy ez a fölfogás

a világról és az ember életéről a zsidó vallás, az egész emberiségre kiterjesztve, de egyszersmind a legapróbb vonatkozásaiban is megnemesítve, szemlélhetőbbé és magasztosabbá téve.

Jézus az élet küzdelmeit nem ismerő ifjú szív hevével lépett fel, hogy predikálja ezt a tudományát. Az úton az emberi butaság sziklái álltak útjába, a rosszakarat bogáncsai akadtak ruhájába s a kicsinyes gonoszság tüskéi vérezték meg. Harczolnia, küzdenie kellett, e közben bővítette szemléletét és megjósolta igéinek sorsát.

Látnia kellett, hogy az oly egyszerű, boldogító, mindenkinek hasznára váló felfogást nem lehet úgy elterjeszteni s az emberiséggel úgy elhitetni, a mint talán kezdetben remélte. Rámutatott tehát az okokra, melyek örökké útjában fognak állani, megnevezte a rossz testvéreket, kik oktalanul nem törődnek az Atya bekövetkező ítéletével, csak a maguk percznyi élvezetére gondolnak. Mivel pedig ők vannak felül, anyagi és másféle javak jogtalan bár, de való birtokában: elmondta a maga szegényeinek, hogy soká kell várniok és keserűségek közt, míg bekövetkezik a nagy osztozás, talán az ítéletnapig is, de azért ne csüggedjenek, nem baj az, hogy tűrnek, nélkülöznek, szenvednek: majd kipótol az édes Atya mindent. Ez a földi élet csak rövid előkészület a hosszú, ismeretlen, mennyei életre.

Ezzel megismertük Jézus működésének általános képét, philosophiájának lényegét s az emberiség fejlődésére oly nagy befolyású életnézetének eredetét.

Szinte csodálatos, mily hatása volt e felfogásnak és tannak az emberiségre. Egyszerű volt, úgy hogy a legegyügyűbb ember is felfoghatta s olyan új eszmét adott, mely a világ legműveltebb népei előtt is ismeretlen volt. Több vallás éppen az ellenkezőjét hirdette: azt, hogy az emberek nem testvérek, különböző eredetűek és soha át nem hágható kaszt-határok választják el őket egymástól, mint a különböző állatokat. Szerencsére a görög-latin felfogásban némileg rokon hangulatra talált a krisztusi tan. Egyrészt a vallásos felvilágosodás és közönyösség, másrészt az a szokás segitette elő terjedését, hogy a hány népet meghódított Róma, valamennyinek elfogadott valamit vallásos szokásaiból; ennél azonban fontosabb volt a kereszténység társadalmi felfogásának megértésére, hogy a rómaiaknál, hol az államhatalomban való részesedés jelentette az igazi rangközösséget, — ebben az

időben már mind nagyobb-nagyobb tömeg idegent tettek az ős rómaival egyenlővé a polgárjog adományozása által: a mint azzal a hivatalos eljárással addig lenézett és alárendelt helyzetű rabszolgákat és idegen népeket a római birodalom fiaivá lehetett tenni, erre a mintára könnyű volt elképzelni, hogy a keresztség felvétele által minden ember az egy Isten fiává lesz. S valóban a keresztség volt két ezredéven át az a külső kapocs, mely a faj, rang és másféle különbségeket eltörölte s legalább bizonyos eszmei testvériséget létesített. Később ugyan többféle akadályt állítottak e határon belül, de az már az egyházi fejlődés következménye volt.

A Jézus világfelfogásának oltalma alatt élnek azóta a keresztséget fölvett népek s az ő eszméinek köszönhetjük azt a magas culturai állapotot, melyet máig elértünk. Micsoda barbár tömegeket hatottak át ezek, baromi életű, műveletlen hordákat emeltek öntudatra és a nyers erőszak viharaiban lelkiösmeretet és testvéri szeretetet teremtettek. A Jézus neve tartotta féken az erőszakot, emelte föl a tehetetlenséget; a Jézus keze az ember gőgös szivébe belemarkolt s vigasztalan keserűsége sötétjében reményfáklyát emelt; a Jézus igéje a tömegek erejét fokozta s az egyénnek is kiváló szerepet adott. Igaz, nem valósult meg soha, sehol a krisztusi ideál, nem változott egyetlen nemzet sem a Jézus szive szerinti családi körré, még kevésbbé multak el az egyes fajok közötti korlátok, hogy egy akollá váljék az emberiség s bárányokká legyenek a farkasok: de mégis megérttette Jézus az igazságot az emberrel s ha ez vagy akarattal vagy tehetetlenségből elmellőzte a kitüzött czélt, mindig tisztán látta, mit kellene tennie, mire törekednie, mit érnie el. A legdurvább lelkű martalócz s a legműveltebb államférfi egyformán tisztában volt a Krisztus egyszerű fölvilágosításával s bár mindketten lábbal tiporták az abból rájuk vonatkozó parancsokat: de tudták, hogy saját önkényükből teszik s nem felejtették a titkos sejtelmet, hogy ez nem helyes és még számolni fognak érte. Ez a sejtelem mennyi gazság megakadályozója volt, mennyi nemes tett előidézője. Abban a rémes kavarodásban, mely a római császárság bukásától az újkor kezdetéig Európában végbement, nem került elő egyetlen egy vezéreszme sem, a mely meg tudta volna ragadni az egész emberiség lelkét s ha Krisztus építő igéi nem uralkodnak és vezetnek minden jóra, Európa a legjobb

esetben ott volna ma, a hol pl. China, melynek életphilosophiája, azaz vallása nem volt alkalmas az emberiség fejlődésére.

Krisztus eszméinek s azok hatásának vizsgálatánál másodrangú fontossága van annak, hogy hány és milyen alkotású vallásfelekezet uralkodott tőle származtatott hatalommal az emberek között. Valamennyi az ő tanából meriti tudását, az ő lényének varázsából hatalmát s mindmegannyi csupán arra törekedett, hogy az ő szavait betöltse. Egy-egy fokozatot képviselnek az egymás után föllépő felekezetek az emberiségnek abban az igyekezetében, hogy maga között megvalósítsa azt az ideális társadalom-erkölcsi állapotot, mely Jézus előtt lebegett.

És valóban, minél magasabbra halad az emberiség a tökéletes műveltségben, annál jobban megközelítheti a tökéletes boldogság valóságát, mert minden egyes tagja annál jobban átértheti a Jézus világfelfogását, melynél tökéletesebbet senki sem adott soha s annál jobban dolgozhat annak megvalósításán.

VI.

Az egyistenimádás három kialakult formájának története s az egyes istenvallások eszméinek gyűjteménye a biblia: Ábrahám, Mózes és Jézus vallásáé. Ezzel az ember teljes felfogásáé a létről, a legkezdetlegesebb eszmei állapottól a legmagasabbig. Mindhárom vallás él, hat és uralkodik ma is, és fog mind az időknek végéig: mert mind a három a lehető legtökéletesebb kifejezése az ember egy-egy műveltségi álláspontján fellépő érzéseinek, gondolatainak, hitének.

Az Ábrahám Istenimádata a kezdetleges ember vágya, felfogása és meggyőződése: van egy nagy Hatalom, mely csak az ő számára létezik, csak rá vigyáz s valami bűvös erővel hozzá van csatolva, hogy nem is hagyja el őt soha. A Mózes vallása a tömeg-erőnek szerepét fölismerő ember hitét fejezi ki a legtökéletesebben: a nagy Hatalom csak az ő nemzetét ismeri, csak arra néz és vigyáz, azt vezeti, védi, áldja s mint annak egyes tagját, az egész jutalmazásával elégíti ki az összeségért élő-haló egyes embert. A Jézus világnézlete viszont örökre képes lesz betölteni a legmagasabbra emelkedett emberi lelket s egyensúlyban tartani a legszélesebb határok közt dolgozó emberi erőt: közös egy Hatalom hozta létre a világegyetemet és ugyanaz

tartja fenn, minden egyes alkotórészét egyaránt vezető szeretettel; viszont az emberiség boldogságát csak testvéri együttműködés, egyenlőség és szeretet idézi elő.

A mi e tanoknak és igazságoknak zárt formában, felekezet jellegével való kifejezését és emberi merev elismerését illeti: egyetlen, bármikor teremtett vallásforma sem örök, az emberiség fejlődésével szakadatlanul változni fognak a paragrafus rendszerek, de a lényeg, az igazságok ereje örökös marad és uralkodó akkor is, mikor régen feledésbe ment az a forma, mely kiemelte őket az öntudatlan megérzések közül. Az Ábrahám, Mózes és Jézus vallásai mindannyian örök igazságokat tartalmaznak, ezért ma is itt élnek bennünk s az egymás mellett különböző lelki műveltségben élő emberek szivében. De a felekezeteknek is megvan a maguk létjogosultságuk, mert állandóan nyilván tartják az ember előtt az igazságokat s kivált eredetükkor egyenlő lelkiállapotú embereket fűznek egy társadalmi körbe. Az Ábrahám vallása a civilisatio kezdetén élő magános ember személyes tulajdona, a Mózesé egy-egy nemzet vagyona; mindkettő egyformán kezdetleges módon az egyén s a nemzet boldogulását akarja előidézni. Amannál nincs szükség valami különösebb cultusra s kivált nincs társadalmi szövetkezésre, viszont ennél ez az első és főfontosságú czél, mert ennek a segélyével hathatja át lankadatlanul a nemzet minden egyes tagját a szoros és czéltudatos közös munkára. A nemzeti vallásnak szervezettségre, központi igazgatásra, törvényhozó s végrehajtó hatalomra van szüksége, viszont a világvallásnak, melyet Jézus teremtett meg, már ismét mások a külső föltételei. Itt a vallás maga az egyén számára van, az ő legbensőbb magántulajdona, arra való, hogy benső harmoniát teremtsen lelkében, de szükség van bizonyos eszmei közösségre, mely az újonszülöttek s tudatlanok előtt hirdesse az igazságot, mozgásban és fejlődésben tartsa az eszméket és könnyebbé tegye azok befolyását, mintegy művelje a földet s jó magot vessen belé.

Erre a három vallásra lehet Carlyle-nak következő idézetét teljes joggal alkalmazni: „A három vallás közül melyiket vallod különösen?“ — kérdi a mester a tanítványt. „Mind a hármat“ feleli ez. „Mind a hármat, mert együttesen képezik az igazi vallást.“

Annak pedig, hogy a mai tudományokkal saturált és sokféle műveltséggel bíró ember sceptikus könnyelműséggel így válaszol

a Mester kérdésére: „Egyiket sem, mert egyikben sem találom meg az ismereteimnek megfelelő igazi világnézetet!“ — főoka az, hogy értelmünk fejlődésével a világról való adataink gyarapodásával nem áll arányban összefoglaló képzeletünk szárnyalása. Őseink a maguk kevés ismerete alapján könnyen tudtak képet alkotni: mi nem bírjuk ezt megtenni; óriási tudásunkat egy annak megfelelő mérhetetlen terjedelmű harmonia ismertető alkatelemeivé nem bírjuk olvasztani. És így végül oda jutunk, a hol az ősember volt: ő elveszett az ismeretlen világban, mi eltörpülünk a megismertben. Az átlag-ember ugyan sohasem is birta meg ezt az átfogást, hisz a világegyetemet befogadó phantasia isteni adománya csak egyeseknek jutott a világ teremtése óta, de arra mindenkinek van ereje, hogy ezeknek a nagyoknak képzeletét egy bizonyos határig nyomon kövesse s rá nézve ez a kicsi rész is elég, hogy a teljes igazság hatását keltse és annak munkáját végezze. A középszerűen fölül emelkedőknek ellenben mindenkor nagy föladat volt, hogy a nagy Tanitók elméjének szárnyalását követve, kitöltse az űrt s közelebb hozza annak igazságait a maga korának belátásához. Éppen az a legszomorúbb dolog korunk megfigyelője előtt, ha arra a meggyőződésre kell jutnia, hogy a mai ember sem a felfogásra, sem a teremtésre nem képes a világphilosophia terén; s hogy erején fölül ne kelljen mernie és tehetetlenségét se kényszerüljön bevallani: a gondolattalanságba merül, apróbb kérdésekkel foglalja el agyát és épp oly közömbösen, idegenül s megértetlenül halad el az élet minden pillanatban nyilvánuló nagyszerű problemái előtt, mint abban a szomorú őskorban, mikor még nem nyilt meg agya a gondolkozásra. Úgy jártunk a philosophiával, mint a tudományokkal: nincs többé emberi agy, mely universalis tudású legyen, olyan sincs, mely az Universumról adjon világnézletet.[1]

[1] Jellemző példákat bőven lehet találni az újkori philosophiai kisérletek történetében. *Dr. Papp* Dezső: Haecker és Chwolton cz. czikkében (Uránia 1900. évi jan. sz. 19. l.) a következő kitünő adatot nyujtja: „Haeckel világfelfogása nagyon tetszett s gyorsan terjedt el. Megjelenése után néhány hét alatt 10 ezer példány fogyott el a Világtalányokból. Ma már minden cultur nyelvre le van fordítva, vannak belőle népies kiadások is. Csak német és angol nyelven 400,000 példány fogyott el. A többi fordításokat is számitva, azt hiszi Haeckel, hogy legalább is egy millió olvasója volt, illetőleg van.

Ezen páratlan elterjedés okát azon több mint hatezer levél

Való igaz, hogy az összes vallásfelekezetek, a melyek Krisztus igéinek magyarázóiul működnek, készen álló tanaikkal nem a mai culturájú nemzedék, hanem évszázadokkal kezdetlegesebb kor számára teremttettek: de ez csupán azt jelenti, hogy az egyes felekezetek hittani tudománya nem nőtt együtt az emberiség többi ismereteivel s nem azt, hogy Krisztus igazságai avultak el. A Megváltó adta világfölfogás ma is oly szédítő arányú az ember lelke előtt, mint kétezer év előtt volt, igazságai ugyanazok a meg nem rendült, nem változó, mindenki által fölfogható igazságok: s az emberiség gondolkozóinak kötelességük, hogy mai tudásunknak megfelelően alkalmazzák az életre e világnézetet s ha szükség van rá, a legszélesebb alapon bizonyítsák be annak örök, tehát ma is ható érvényességét. Igaz, hogy a keresztyén vallásokban sok ponton nem a Jézus való lénye, hanem szegényes emberi szükségből teremtett dogmatikus szirtek állják útját az új megértésnek: de nem arra van szükség, hogy egy merev tudomány örök súlylyal nehezedjék az

alapján magyarázza meg, melyeket olvasóitól kapott. Ezen levelek legnagyobb részében köszönetet mondanak neki, hogy műve útján tiszta, egységes világnézlethez jutottak és hogy megszabadultak a hagyományos előítéletektől és vallási babonáktól. De tény az is, hogy könyvének legbuzgóbb olvasói, világnézleténck legszilárdabb hivői a félműveltek és laikusok köréből kerültek ki, kiknek hizelgett az, hogy az universumról egységes, könnyen megérthető képet alkothattak."

Igen, erre van szüksége az embernek. Sem tudása, sem ereje, sem ideje nincs a lét harczában vergődő emberiség legnagyobb részének, hogy maga dolgozzék valami egyetemes világnézleten s midőn a tudomány a félműveltekben és laikusokban megrendíti a vallásban való hitet azzal, hogy a vallás positiv adatainak tévességeit kimutatja, nem ad helyette semmit s munkájának eredménye nagy űr a lelkekben. A rendült hitű, magyarázatot nem lelő, de az után mohón vágyó ember boldogan kap minden magyarázó szón, mit neki megfelelő tekintélyű forrásból nyer.

S ha rögtön le nem rontják Chwolton és mások a Haeckel hatását, éppen azzal, hogy kimutatják, miszerint tárgyi adatai a nálánál magasabb ismeretűek tudománya szerint nem felelnek meg a valóságnak, — hivői boldogan élnek hitükben, mely számukra az absolut igazságot pótolta. Ezért van, hogy az egyházak mindig szigorúan tiltották a vallás tanításainak nemcsak kritikáját, de a bennük való kételkedést is; és vizsgálatukat csak olyanoknak engedik meg, a kikről bizonyos, hogy rontani nem fognak rajta: a papoknak, sőt rendesen ezeknek is csak bizonyos megszabott módon, pl. zsinatokon. Ezt jelenti az ige: Ne kételkedj, hanem higyj.

emberi lélekre, hanem arra, hogy a Jézus éltető, magasra vezető, erőadó lelke örökre át meg átjárhassa s boldogságra vezethesse az emberiséget.

Recreatióra, újjászületésre van szükség. Olyan időket értünk újra, hogy nem lehet messze az idő, melyben az Isten a kövekből is prófétákat teremt. Az emberiség nem érheti meg, hogy elveszszen az a mérhetetlen haszon, mely a krisztusi igazságokból két ezredéven át származott reá. És ennek az újjászületésnek újra csak a biblia lesz a forrása és keresztvize. Ha lesz, a ki fel tudja olvasni a világnak az igazság tiszta fölfogásával: akkor megszületik az új, eleven, éltető hit, mely lélekben és igazságban megtalálja a mindent megmagyarázó és harmoniába hozó világfölfogást.

Móricz Zsigmond.

MACCHIAVELLIRŐL.

Macchiavelli Miklós képe az utókor előtt a teljes erkölcsi romlottság és a letagadhatatlan genialitás kettős szinében mutatkozik.

Csodálatos ellenmondás ez, mely kihívja a kritikát, mert alapjaiban sérti a morált. Alapjaiban sérti az a felfogás, hogy lehetséges ész — és mi több, genialitás — mely semmisnek declarálhatja a moral minden törvényeit. Kiegyezhetetlen incompatibilitas ez, mely nem lehet igaz. Vagy észszerű a moral s akkor a kiváló eszű ember nem tagadhatja meg annak törvényeit; vagy joggal megtagadhatja azokat, de akkor a moral nem észszerű.

Mert hiszen, ha észszerű a moral, akkor — miután a genialitás az észszerűség legmagasabb foka — a genie világnézletének és a moralis világnézletnek szükségképpen egybe kell esnie.

(Mindez természetesen csak a genie *eszméire*, világnézletére áll; a genie *tettei* más szempontok alá esnek, mert az érzések és szenvedélyek az eszméknél intensivebben dominálják a tetteket s mi magunk is gyakran saját világnézletünkbe ütközünk.)

Ezek a szempontok teszik nagyérdekűvé s maig is fontossá Macchiavelli alakját.

Eltekintve az ókor nagy philosophusától, ő az első, a ki a politikai elvek igazságának *viszonylagos* értékét felismerte. Az ő szemében a politikában minden viszonylagos; relativek magának a moralnak is egyes törvényei.

Macaulay az ő tanulmányában Macchiavellit védelmébe veszi s felfogásának erkölcstelenségét korának erkölcstelenségével indokolja. Bátortalan lépés ez a föltétlen történelmi felfogás felé, mely csak az egyénre alkalmazza e felfogást, de annak *elveit*

már a mai viszonyok szempontjából birálja. Az egyén moralis tévedését relativ beszámitás alá veszi; de az elv helyességét absolut szempontból mérlegeli. Homlokegyenest ellenkező ezzel a jelen tanulmány módszere: absolut szempontból ítéli meg a moralt, de relative birálja el az egyes korok különböző viszonyaira felállított politikai elveket.

Tekintetbe kell — igen is — vennünk Macchiavelli korának erkölcsi züllöttségét. A tömeg aljassága azonban a kiváló embernek nem ad absolutiót s a kortársak tévedésének nem kell őt is szükségkép megtévesztenie. Hiszen, ha nem lát világosabban, mint kortársai, kiválósága ugyan miben mutatkozik? Ha pedig világosabban lát, látnia kell a moral helyességét is, — ha az valóban észszerű. Annak kell pedig lennie, mert a mi nem észszerű, az nem moral, hanem babona. Időleges tévedés, nem pedig absolut igazság.

Tekintetbe kell tehát vennünk Macchiavelli kortársainak erkölcsi züllöttségét, de nem azért, hogy igazoljuk vele az ő subjectiv erkölcsi érzelmeit, hanem hogy megtaláljuk benne politikai világnézletének objectiv indokát.

Az az erkölcsi züllöttség, melyben Itália a Macchiavelli idejében szenvedett, talán nem utolsó okát és mindenesetre lehetőségét abban a fejetlenségben találta, a mely az ököljogot teljessé tette s az állami jogrendet majdnem teljesen nélkülözte.

Nagy tévedés tehát Macchiavellit úgy állitani oda, mint a ki a békés kormányzás üdvös eszközeként ajánlta volna ama rettenetes eszközöket. Az ő czélja — mondhatni — az *államalkotás* s a mi ezzel egyértelmű: a békének, a jogrendnek helyreállása és az ököljog kegyetlenségeinek megszüntetése. Nem azért ajánlta amaz eszközöket, mert absolut helyesnek vélte volna — moralis szempontból; hanem azért, mert egyedül czélra vezetőknek hitte — azon időknek akkori viszonyai között. Nem azért tanácsolt gyilkosságot, mintha a gyilkolás magában véve helyes lenne, hanem azért, mert gyilkosokkal szemben más mód czélra nem vezet. Kortársainak romlottsága nem igazolása volt a romlottságnak az ő szemeiben, hanem indok arra, hogy megszüntesse — az egyedül lehetségesnek látszott eszközökkel szüntesse meg — ezen állapotot.

Ha az állam-alkotást absolute moralis feladatnak ismerjük el — és az anarchisták kivételével mindenki annak ismeri el —

csak helyeselhetjük ezt az álláspontot. A történelem is e mellett bizonyít s az államoknak az utódok előtt dicsőséggel övezett alkotói mind vérrel és pusztítással — semmiképpen sem dicsérendő eszközökkel — vetették meg a mai állam alapjait. És csak annyi vér és pusztulás után lehetséges a mai társadalom.

Az állam-alkotás minden magasabb erkölcsi rend alapfeltétele. Tehát önczél és így absolut. Mindaz pedig, a mi önczél, le akarja tiporni az érvényesülésével szemben álló és jellegével ellenkező akadályokat; és mindaz, a mi absolut, joggal tapodja le azokat.

Absolut az igazság. És az igazságszolgáltatásnak minden más szemponttól függetlennek, korlátlannak, feltartóztatlannak kell lennie. Fiat iustitia, pereat mundus.

Absolut a hit is, mely nem tűr külső korlátokat magán és nem tűr más hitet. A türelem kora, a hit meggyöngülésének kora.

Absolut minden érzelem. Nincs más határa, mint ereje.

Minden absolut eszme és minden érzelem — mely lényegénél fogva már absolut — korlátlanságot, teljes, feltétlen érvényesülést kiván. Mig el volt nyomva, szabadságot kivánt; felszabadulva uralomra tör. A pápa megégetteti Husz Jánost és Kalvin megégetteti Servetiust.

Az uralom tehát: az eszmének, az érzelemnek absolut érvényesülése.

Az állam pedig: maga az uralom. Uralma első sorban az állameszmének, uralma másodsorban azon világnézletnek, mely irányzói szemében akkor absolut.

Nemcsak az állam *alkotása* szorult Macchiavelli-féle eszközökre mindenütt; az állam *fenntartása*, mi több, az állam rendes *működése* is ilyen eszközökre szorul. Az állam fenntartásának egyik főeszköze a háború, a tömeges gyilkolás. Sem humánusnak, sem kereszténynek ezt az eszközt tartani bizonyára nem lehet. Erő forrása az adó, mely a nép legnyomorultabb rétegeit is sujtja. Működésének pedig legfontosabb ága a büntető igazságszolgáltatás, melynek hivatása: kegyetlen büntetéseket osztani. Ily módon tartja fenn az állam a jog rendet ki- és befelé; ily áron élvezhetjük csak annak áldásait; ilyen talajból sarjazhatnak csak ki egy civilizált társadalomnak finomabb erkölcsei. És előttünk áll a súlyos alternativa: vagy megtartani annak kegyetlen eszközeit, vagy elveszíteni annak minden áldásait.

Ha tehát ezek az elvek az állam fenntartásra és az állam működésére is joggal alkalmaztatnak mindenütt, még sokkal több joggal voltak az államnak *megalkotására* alkalmazhatók.

Az ököljognak, a fejetlenségnek, az eleven inmoralitásnak legyőzésére Macchiavelli nem új, nem létezett eszközöket ajánlt, hanem olyanokat, melyek amúgy is alkalmaztattak, de egyéni önző érdekből, nem pedig magasabb szempontból. Azt akarta, hogy az a temérdek aljasság, a mi az ököljog idején elkövettetik, követtessék el egy olyan eszme érdekében, mely megvalósulása esetén hasonlók előfordulását lehetetlenné teszi.

Macchiavelli vezéreszméjét röviden úgy jellemezték, hogy a czél szentesíti az eszközöket. Macchiavelli azonban ezt korántsem úgy érti, hogy egy helyes czél érdekében fel szabad használni, leghelytelenebb eszköze. Mert hiszen világos, hogy a helytelen eszközök esetleg sokkal több kárt okozhatnak, mint a mennyi üdvös eredményt attól a helyes céltól remélhetünk. Áll még ez akkor is, ha az actio sikerre vezet. Ha azonban meghiúsul, nem értük el a helyes czélt, de alkalmazásba vettük az elítélendő eszközöket s így actiónk egész eredménye káros és vészthozó lehet. De veszedelmes ez az elv azért is, mert tág teret nyit a kormányzók subjectiv érzelmeinek s míg felszabadítja őket a helytelen eszközök alkalmazására, a czélok helyességére nem nyujt garantiát.

Nem absolute megengedhető tehát a magában véve helytelen eszközöknek helyes czélra való használása. Relativ jogosultsága sincs arra az eshetőségre, ha helyes czél több üdvös eredményt hoz, mint a mennyi kárt okozna a helytelen eszköz.

De igenis megállapithatjuk, hogy minden absolut eszme és absolut érzelem *lényegénél fogva* macchiavellistikus, mert az eszközökben nem válogat. Nem mint ethikai tételt állitjuk fel ezt, mert felesleges vizsgálnunk, hogy helyes-e, avagy helytelen. Megállapítjuk, mint egyszerű psychologiai tényt, melyet a történelem és logika egyaránt bizonyít.

Ha nem is mutatná a tapasztalás, a dolgok természetéből is világosan következik, hogy az az eszme és az az érzelem, a mely absolut, magától értetődőleg nem ismer eszközeiben korlátozást. Mert hiszen micsoda eszme vagy érzelem korlátozhatja azt az eszmét vagy érzelmet, mely nem ismer el mást maga felett?

Önmagát nem korlátozhatja, mert hiszen az absolut eszme és érzés nemcsak korlátlan, hanem végtelen is. A vakbuzgó előtt senki igen vallásos nem lehet. A sovinista előtt a nemzeti eszme sohasem lehet igen terjeszkedő. A republikánus a szabadságot sohasem sokalja. Elégedetté őket csak a teljes, absolut megvalósulás teszi. Opportunus megnyugvásra csak az ellenfél *ereje* kényszerítheti. *Elvi, érzelmi* korlátokat egyiknek sem lehet elismernie, ha ezen eszme és érzés bennük valóban absolut. Compromissumra csak egy ellenkező erő, vagy egy ellenkező eszme és érzelem bír egy actióért lelkesülő férfiakat kényszeríteni. Gyakran a túlerő előtt való meghajlás elvi aggodalmak kifolyásaként tüntetik fel. Gyakran valóban egy ellenkező elv vagy érzelem az, a mi compromissumra kényszerít. De csak olyan eszme és érzelem állíthat meg minket actiónkban, mely legalább is egyenrangú értékű azon elvekkel és érzelmekkel, a melyek ezen actiónk megindítására lelkesítettek. Hogyha actiónk indító oka egy absolut eszme vagy absolut érzelem, nincs az az ok, a mi feltartóztatni képes lenne, — kivéve a nyers erőt

És már ezen a ponton macchiavellistikussá vált a minket vezető absolut érzelem, mert hiszen — íme — a nyers erők tusájába vitt. A nyers erők tusája pedig az eszközökben sohasem válogatós.

Tévedés lenne azonban — és a tudomány szellemébe beleütköző — erre a tényre moralis consequentiákat alapítani. Tény az, hogy az absolut érzelmek és eszmék mindig léteztek s nélkülök az emberi természet el sem képzelhető. Alapjuk magának az ethikai nagyságnak is, mert a puszta relativitás nagygyá soha sem tehet. De kétségtelen az is, hogy az eszme és az érzelem nem kivülről ránk aggatott ruha, hanem az egyénnek legbensőbb természete. És kétségtelen az is, hogy az eszme és az érzés absolut volta csak annyiban föltétele a nagyságnak, a mennyiben ahhoz nélkülözhetetlen az *intensivitás*. Hogy az intesivitás megvan valakiben, az az erős egyéniségnek sine qua nonja. Hogy azonban ez az intensivitás *milyen irányban* hat, ez a kriteriuma annak, hogy az a nagyság milyen természetű és milyen természetű az azt irányító absolut érzelem.

Lehet az idealismus — és lehet fixa idea.

Miután tehát az absolut eszmék és érzelmek szükségképpen macchiavellisztikusok, absolut eszmék és érzelmek nélkül pedig

az emberi természet el nem képzelhető: bele kell a moralistáknak is nyugodniok, hogy a macchiavellistikus eszközök használata épp oly eszméknek és érzelmeknek szükségképpeni consequentiája, mely az emberi természet legnemesebb részének nélkülözhetetlen létfeltétele. És bele kell nyugodniok abba, hogy ezen absolut elveknek és érzelmeknek macchiavellistikus érvényesítése nélkül sem az állameszme, sem a nemzeti eszme nem volna megvalósítható.

Macchiavelli az olasz nemzeti eszme előharczosa, a nemzeti hadsereg, nemzeti függetlenség hive. A nemzetek pedig mindig önczélnak tekintik magukat, absolut érvényesülésre törekszenek s dicsőségüket más nemzetek leigázásában, más országok pusztításában keresik, nemzeti önérzetük pedig a harcz macchiavellistikus eszközeiben talál legpraegnánsabb megnyilatkozást. Annyi nemes nagy idealismusnak és annyi kegyetlen macchiavellismusnak egyaránt alapoka ennek az érzelemnek absolut jellege.

De nemcsak a nemzeti függetlenség, hanem az állameszme megvalósítása is czélja — és második absolut indító oka — Macchiavelli törekvéseinek. Az államhatalom, az állami jogrend, a hatósági tekintély megalapítása az a másik indok, mely szemében jogosulttá teszi minden eszköz használatát. Jogrend nélkül fejetlenség és erőszak uralkodik, ököljog, mely elnyomja a gyengét és arczul csap minden morált. Az eszmének és az igazságnak nincs semmi ereje.

Önczél tehát az állami jogrend is és absolut, mert önczél és uralom.

Ezek a szempontok magyarázzák Macchiavelli álláspontját, nem a subjectiv megítélés, hanem történelemben megnyilatkozó emberi természet vizsgálata nyomán.

A nemzeti eszme és az állameszme egyaránt absolut, tehát egyaránt macchiavellistikus és egyaránt a nyers erők tusájára vezet. Tévedés ennélfogva az állameszme és a nemzeti érzés kiküzdését például a parlamentaris rendszer keretén belül kisérteni meg. A parlamentarismus relativeknek elismert eszméknek folytonos compromissuma. Alapja éppen az, hogy kizárt legyen minden absolut eszme vagy érzés, mert az már lényegénél fogva minden compromissumot kizár. Csak kész államnak és kész nemzetnek lehet kormány-formája a parlamentarismus. Kész pedig

az az állam, a mely a maga erejét absolute és ellenmondás nélkül képes keresztülvinni. Valamely nemzet pedig akkor kész, midőn érvényesülésének határaira nézve — habár opportunus szempontok hatása alatt is — kialakult a tények és az érzelmek között a harmonia. Vagy érvényesülnie kell a nemzeti eszmének oly fokig, melyen túl azt opportunusnak maga a nemzet sem hiszi; vagy be kell látnia a nemzetnek, hogy a status quoban el van érve már az érvényesülés lehető foka. A tények és az absolut érzelmek között, opportunus alapon helyre kell a harmoniának állnia és csak azután következhetnek a relativ eszmék és azoknak compromissuma: a parlamentarismus.

Mindaddig azonban ez lehetetlen, míg az előtérben egy absolut érzelem vagy eszme áll. Az álameszme és a nemzeti eszme azonban egyaránt absolut; egyaránt macchiavellistikus; egyaránt nem ismer *elvi* compromissumot. Döntő itt csak az *erők* tusája lehet és az annak tanulságából merített opportunus megállapodás.

Ez következik Macchiavelli elveiből.

A tények egyre igazolják ama genialis diplomata észleleteit s az ő salakjaitól megtisztított alapfelfogása mindig talajra fog találni azok lelkében, a kik át tudják érezni egy türhetetlen helyzetnek consequentiáit s a kik megértik, hogy az államférfinál a mulasztás a helytelen cselekvésnél még sokkal nagyobb hiba s hogy a ki a rosszat megakadályozni nem bír elég önfeláldozással, szint oly hibás, mint a ki rosszat cselekedett. Mert hiszen az államférfi kötelessége az activitás. Ha nem az lenne, akkor a nemzeteknek szobrot kellene a tétlenség dicsőségére emelniök. Szennyes a véres kéz s a vérontás nem keresztény dolog. De harczban nem a vértől tisztán maradott kényeskedők érdemlik meg a babér-koszorút.

*

Ezek azok az eszmék, melyek rokonszenvessé teszik előttünk Macchiavelli Miklósnak alakját. Az állami jogrend és a nemzeti eszme absolut követelője ő, ki először mutatta ki nyiltan azoknak absolut jellegét. Minden újabb esemény ennek igazsága mellett bizonyít s minden újabb mozgalom öntudatlanul is pontosan követte az ő tanácsait.

Tévedései elmulnak az idővel, tanácsainak lényegét követte minden energikus politika. És sem a német, sem az olasz nemzeti egység megteremtője nem tudta mellőzni az ő eszközeit.

Ezek az eszközök azonban kizárólag az absolut eszmék és érzelmek érdekében használhatók s nem fogadhatók el Kossuth Lajosnak Széchenyihez írt feleletében található azon mondása, hogy „a czél szentesíti a törvényes eszközöket". A „törvényes" szó lehet megszorítás *alkotmányos* szempontból, de *lelkiismereti* szempontból nem az.

Csak az absolut elvekre és eszmékre alkalmazható ez elv s azokra is csak azért, mert a mi absolut, az nem ismer elvi korlátokat és mert az absolut az emberi természet lényegén alapul.

Réz Mihály.

AZ ÍRÁSMŰVEK PSYCHOLOGIAI ALAPON VETT KATEGORIÁI.

— Ötödik közlemény. —

Szemügyre vévén most már a prózai műfajok kategoriáinak egymáshoz való viszonyát, hangoztatnunk kell, hogy az az aesthetikai alap, melyet Herbart a költői műfajoknál keresett, itt sincs meg, itt is hiányzik. Tegyük fel, hogy a rendszerezők a prózai műfajoknak aesthetikai alapot nem is akartak adni, de nem adtak másnemű közös beosztó alapot sem. Az összes, ismeretes rhetorikák mai eredményei tehát egymással parallel fejlődtek s így állottak elő a már említett kategoriák, azaz: a leíró, elbeszélő, értekező és szónoki műfajok kategoriái. E négy kategoriába tény, hogy az összes prózai műfajok bele vannak zsúfolva. Már pedig e rendszerezés nem közös alapon áll, mert tagozatai nem egymással szemben, egymásra vonatkozva, hanem más-más fundamentumra helyezkedve, különállólag határozzák meg önnönmagukat. Nevezetesen: a leíró műfajok a közlés *alakja* által lesznek leírókká, az elbeszélők a közlendők *tárgya*, az értekezők az értekezés anyagának *származási módja*, a szónokiak pedig az *előadás czélja* által válnak leírásokká, elbeszélésekké, értekezésekké, illetőleg szónoki beszédekké. Ha a megkülönböztetésnek említett négy módját egy kissé élesebb szemekkel vizsgáljuk, lehetetlenség újból reá nem bukkannunk arra a hibára, a mely lerontotta a szorosabb értelemben vett költői műfajok osztályozásának értékét is, t. i. a tartalom és az alak összezavarásának tényére. A leíró műfajoknál az alak, az értekező s a szónoki műfajoknál az alak változásai állanak szemben az elbeszélő fajok tárgyával. Ha ez állítás igaz, akkor a négy műfaj közül azt, a melyik csak tárgyára különbözik, a másik három közül valamelyiknek az alakjába

beleöltöztethettem, mert ugyanazon tárgy megfér akármelyik alak mellett. Pl.: eseményt beszélek el, ez eddig történet. Ám, ha ezt az eseményt csak egy kissé is ügyesen, de nem szónokolva mondottam el, ha előadásom által (hiszen ez közös czélja az előadásnak!) sikerült az én hangulatomra rá bírni a hallgatót, már ugyanazon elbeszélés szónoki művé változott! És e transformatio annyival is inkább megtörténhetik, mivel maga a formális szónoki beszéd is enged a formákból, sőt mindent elenged, csak az érvelés alapjául szolgáló elbeszélést nem! De az elbeszélés nemcsak szónoki mű, hanem lehet egyúttal leírás is, már t. i. a mostani értelemben vett leírás; mert ha pl. olyan aggodalmas pontossággal adom elő az esemény részleteit, mint teszem *Dickens Károly* Copperfieldnek akármelyik kalandját, vagy a nagy orosz psychologus, *Dosztojevszkij* a Raszkolnikov rémes cselekedetét, a szó igazi értelmében leírtam a szóban lévő dolgot. Könnyű, de most már talán érdektelen volna e bizonyítgatást tovább fűzni, ám meg lehetünk róla győződve, hogy ez okoskodás, ez elmélyedés végső eredménye az lenne, hogy itt a használatos szavaknak olyan értelmet tulajdonítottunk, a melylyel azok nem bírnak s a prózai művek elméletével foglalkozóknak mindig nagy s egyúttal mindig meddő munkájába került, hogy e szavaknak egymást egymástól elválasztó tartalmat adjanak.

Lehetetlenség tagadnunk, hogy a legmélyebb psychologiai alapozással felépített kategoriák is nem érintkeznek bizonyos műfajoknál. Lehetetlenség tehát azt állítani, hogy bizonyos alanyok ne tartalmaznának más műfajokat tevő s azokat jellemző elemeket. Lehetetlenség, mert az összes írásművek együttvéve a lelki élet összes jelenségei eredményeinek tekinthetők. Már pedig maga a lélek annyira egységes, hogy annak működésében, a működés egymásba áthajló, összeszövődő mozzanataiban merev határokat állítani teljes képtelenség. És éppen ez alapon az írásművek fajainak schemák szerint való rideg csoportosítása szintén teljes képtelenség; mert ez írásművek tartalmai, mint a léleknek alakot talált nyilatkozmányai, kibogozhatatlan bonyolultsággal s elképzelhetetlen finomsággal érintkeznek, szövődnek. Ámde ez az áthasonulás, érintkezés, összeszövődés nem az, a mit a szokásos rhetorika abban lát, hogy az elbeszélő műfajokban is lehet leírás, vagy értekezés. Nem az, mert míg az említett jelenségek egyes részleteiben sokszor legfeljebb csak meg-

érezzük a különböző elemeket, de minősíteni nem tudjuk; addig *e jelenségek a beszéd által formát találva, hosszú vonalon, annyi ismertetőt hordoznak magukon, hogy a létrejött írásművek bármelyikét, legjellemzőbb vonásai szerint.* hogy úgy mondjuk, a durva kategoriák egyikébe könnyen beilleszthetjük.

Hogy a prózai műfajok osztályozása mily ingatag s mily nem igaz alapokon nyugszik, jól mutatja az előadás divatja is, mert hiszen a legfőbb elbeszélő műfaj, a historia, az eseményeket úgy beszéli el, hogy közben azok okait, eredményeit kutatja, magyarázza. De így tesz a szónok is; úgy, hogy a végén nem tudjuk, hogy a történet, avagy a szónoki beszéd az-e, a minek őket a rhetorika tanítja? A ki úti-rajzot ir, úgy igyekszik a leirást eszközölni, hogy az eseménynek lássék s talán a mit utazása alkalmából tett, cselekedett, esemény is. A mű azonban, a rhetorika szerint, kérlelhetetlenül megmarad útleirásnak. Avagy kérdezzük, micsoda műfaj *Macaulay*-nek *History of England from the accession of James II.* czímmel világkörüli útra kelt korszakalkotó munkája? Nem inkább értekezés-e, mint elbeszélés, s nem olyan mértékben szónoklás is-e egyúttal? De ma már körülbelül ezt a kérdést lehetne feltenni minden valamire való pragmatikus történeti műnél, nyilvánvaló bizonyságául annak, hogy az eseményt is lehet leirni, lehet szónokolni, lehet róla értekezni. Vagyis, hogy e három műfajnak éppen azon tulajdonságai, melyek külön-külön mindegyiknek a legfőbb faji vonásai, a tartalmat nem érintik.

Meg vagyunk róla győződve, hogy mindazok, a kiket e régi mulasztásokon, sőt még régebbi szokásokon alapuló kategoriák nem bübájoltak el, hogy azok, a kik tudnak szabadulni a szabad vizsgálódást sokszor oly erősen nyügző hagyományoktól, hamar igazat fognak adni nekünk s hamar belátják, hogy a kategoriáknak nincsen semmi mélyebb alapjuk s nem egyebek azok, mint úszó szigetek a hagyományok százados folyamának zavaros vizén.

*

Mig azonban mind a szorosabb értelemben vett költői s a most tárgyalt prózai műfajok ismeretes kategoriáinak analyzálása eddig csak befelé, az illető műfajok csoportjainak keretén belül mutatta ki a tarthatatlant és a valót, addig a kétféle műfaj kategoriáinak összevetése kifelé még tarthatatlanabb eredményekre

juttat. A bizonyitás erősségének okából tegyük meg ezt az összevetést is.

A szorosabb értelemben vett költői műfajoknak első kategoriája, t. i. a lyra, nincs meg a prózában. Itt tehát nem is lehet zavar. A második kategoria, már t. i. az epika meg az elbeszélés mindkettőnél ugyanegy körű. Ha most sorra vesszük mindkettőnek tagozatait, a következő eredményekre bukkanunk: költői epikai fajok: a monda, a legenda, a tanító mese, a népmese, a költői elbeszélés, a regény minden kötött fajtája. Prózai elbeszélő fajok: a (prózában irt) monda, legenda (pl. az *Acta sanctorum* sok száz alanyával), a tanitó mese, népmese, a költői elbeszélés, a regény minden nem verses fajtája. Miért költői műfajok most már az előbbiek? Azért, mert verses alakban jelentek meg? S miért nem költői műfajok az utóbbiak? Azért, mert próza a formájuk? Hiszen, ha igy áll a dolog, akkor a költészet nem egyéb, mint vers-csinálás. Vagyis, merőben semmi az ihlettség, inspiratio, a compositio, divinatio. Azaz akkor teljesen háttérbe szorul az a csodálatos erő, vagy valami, a mi költőt költővé tette! De háttérbe szorul a tartalom is, mert annak az eldöntésében, hogy valamelyik irásmű micsoda műfaj, döntő szerepe jutott az alaknak. A helyzet akkor sem javul, ha megengedjük, a mint némely aesthetikus tanítja is, hogy a költészet a képzelet, a próza pedig a való költészete. E szorultságból született állitás megczáfolására mindenki annyi példát hozhat fel, ha nem is gondol a *Jules Verne* varázsos regényeire, a mennyit éppen elégnek talál a saját maga meggyőződésére.

És egészen bizonyos, hogy semmiféle úton sem lehetne olyan nagy bonyodalomhoz jutni, mint ez elmélet által, mert ez esetben megesnék az a furcsaság, hogy vers is, mint a hogy a költeményt szokás általában nevezni s próza is lehetne valamelyik műfaj ugyanabban az alakban.

Vizsgálva a szorosabb értelemben vett költői műfajoknak harmadik ágát, t. i. a drámát, e vizsgálat idevonatkozó végeredményeként, minden habozás nélkül kérdezzük, hogy vajjon mi jogon foglal helyet pl. ez a műfaj a költészettanban? Hiszen a dráma azzal dicsekszik, hogy a cselekedetnek, a valónak költészete. Ha ez igaz, akkor a prózai műfajok között a helye! Ha nem igaz, akkor miért akarja magát az úgynevezett motiválás által az epikától megkülönböztetni? Avagy alakja tartja őt az előkelő művész

körben? Ez sem tarthatja, mert ma már fehér holló a jambikus lábakon járó dráma. Végül pedig, ha a szerkesztésnek külön kifundált szabályai a színköltészetnek költői qualitást biztositó feltételei, akkor ugyanilyen czímen és jogon a költői műfajok sorából már az Aristoteles által kitagadott szónoki beszédet is a dráma mellé lehet sorozni.

Kell-e mindezeknél nagyobb zavar? Pedig a kép, az analysis még nem teljes. Ha megmozgatnók mindazon elméleteket, kétségbeesett párhuzamokat, jobbra-balra védekező meghatározásokat, melyek századok óta gyűltek, szaporodtak, bonyolultak, akkor aztán úgy járnánk, mint Ikarus: szabadulni akarván az útvesztő labyrinthusból, a tenger özönébe zuhannánk!

*

Ezek után pedig foglaljuk immár össze az irásművek fennálló rendszerének, beosztó alapjainak kikutatására megindított vizsgálatunk eredményét.

Ez eredmény pedig azt mutatja, hogy az összes irásművek rendszerezése a következő alapokon nyugodott és nyugszik: *Volt és van két fökategoria, úgymint a vers és a próza kategoriája. E két csoport megkülönböztetése alaki alapon történt. a) A vers kategoriáján belül volt és van három kategoria: úgymint a lyrai, epikai és drámai műfajok hármas csoportja. A lyra szemben áll az epikával psychologiai vonatkozású tartalmi alapon, az epika a lyrával a tárgy milyenségének szempontja alapján. Az epika s a dráma pedig szemben állanak egymással az alak, a forma alapján. b) A próza fökategoriáján belül volt és van négy csoport; a leíró, elbeszélő, értekező műfajok s a szónoki beszédek csoportja. A leíró és elbeszélő műfajok szemben állanak egymással a tárgy milyenségének szempontja alapján. Az értekezés önmagában áll psychologiai vonatkozású alapon, épp így magában áll a szónoki beszéd szintén psychologiai vonatkozású megkülönböztetésben. Az előbbi ugyanis, a szokásos aesthetika szerint, az értelemre, az utóbbi pedig az elhatározásra (akaratra) akar hatni.*

E rettenetes zűrzavar okozta aztán, hogy akárhány műfaj egyforma igazoltsággal benne volt a költői műfajokkal foglalkozó aesthetikában, de benne volt a prózai műfajokkal foglalkozó rhetorikában is. Az az, ez a zűrzavar okozta, hogy számos műfajt többé egyáltalában nem lehetett komolyan determinálni.

MÁSODIK RÉSZ.

Egységes alapon vett kategoriák.

I.

A lelki jelenségek s a nyelv kapcsolata. Az írásművek tartalmi vizsgálatának módszere. Psychologiai kategoriák.

A lelki jelenségek s a nyelv kapcsolata. Az első részben tüzetesen kimutattuk, hogy mi alapon szakadtak legelőször két részre az írásművek. Majd kimutattuk, hogy úgy a szorosabb értelemben vett költői, valamint a prózai műfajok nemcsak egymáshoz való viszonyukban, hanem a saját maguk keretén belül való csoportosulásukban is, egyre más- és más beosztó alapokra helyezkedtek s hogy ez egység nélkül való, logikaellenes rendszerezés természetes következményeként, az írásművek osztályozásában, nemcsak a legnagyobb zűrzavar s képtelenség keletkezett, hanem helytelen s az igazsággal ellentétes útra terelődött az írásművek egyik nagy részének, a prózának művészi szempontból való megítélése is.

E második rész immár keresni fogja a helyes beosztó alapot. Ebből a czélból arra az álláspontra helyezkedik, hogy az összes írásművek, mint a lelki élet összes nyilvánulásának kifejezői, épp úgy, mint maga az ok, tehát a lélek, teljes egészet alkotnak.

A mily harmonikus együtt véve a testnek és léleknek élete, épp olyan összhangzatos egésznek képzelhető mindegyik magában véve is. A szétválasztás eredményeként mutatkozó különkülön egységesség a külön-külön való vizsgálódás szükségességét, a lelki élet jelenségeiben mutatkozó különbségek pedig az utóbbira vonatkozó vizsgálódás lehetőségét okadatolják.

Az Aristoteles, sőt a pithagoreusok által oly nyomatékosan hangsúlyozott összhang megvan a magára vizsgált lélekben is mint egészben s ez összhang pedig, mint több tényezőnek törvényes találkozása, analyzálható. Ezzel az analysisszel foglalkozik a psychologia, „mely tehát elemeire bontja a lelki élet minden mozzanatát; kimutatja miképen keletkeznek az egyszerű alaptüneményekből az összetettebb lelki jelenségek; felkutatja azon törvényeket, a melyek szerint e tünemények képződnek; végre elméleteket is állit fel egyes jelenségek értelmezésére". (Pauer.)

A psychologia tételeinek megállapítására számos módot használnak. Nevezetesebbek: a tapasztalás, az önmegfigyelés, a kisérletezés, majd az anatomiai és pathologiai jelenségekkel kapcsolatosan való vizsgálódás, stb., stb. A mi módszerünk sem új: mi *az emberi szellemnek szóban vagy írásban előadott termékeiben, más szóval az irodalomban fogjuk kutatni a lelki élet jelenségeit.* A mi eljárásunk azonban különbözni fog a inductiv módszerrel dolgozó psychologiától, mivelhogy czélunk is más. Mi ugyanis, mintegy az inductiv lélektan bizonyosságának próbájakép, az ez úton elért eredményeket fel akarjuk *találni* az irodalomban is.

E módszer alapgondolata az, hogy az emberi léleknek a tudomány örök időkön keresztül csak azon jelenségeivel fog megismerkedni, a melyek kifejezésre jutnak vagy juthatnak: azaz a lélekről alkotott fogalmunk olyan lesz, mint a minő adatokat kapunk mibenlétének megállapításához. A metaphysikai szemlélődések tehát egyetlen lépéssel sem vihetik előbbre a lélekről szóló ismereteinket, mert előttünk a lélek olyan, a milyennek őt észleljük, nem pedig olyan, a milyennek gondoljuk. A lélek tehát reánk nézve mindig azon jelenségek összege, melyben létele óta nyilvánult E nyilvánulás pedig *positiv* eredmény lévén, positivvé is kellett változnia. Más szóval az emberi *alkotások* összességében benne kell lennie természetesen a lelki élet összes jelenségeinek is.

Nem tartozik ezen értekezés keretébe, hogy ez alkotásnál feltételezett anyagnak, vagy eszközöknek felhasználása, vagy alkalmazása által előálló összes művészi kategoriákat kutassuk, mert minket ez alkalommal az emberi „szellem" alkotásainak ama csoportja érdekel, melynek eszköze a nyelv, eredménye pedig a legtágasabb értelemben vett irodalom. Míg azonban ki kell térnünk a nyilatkozó lélek bárminemű formát talált csoportjának fürkészése elől, annyival inkább szükségét érezzük annak, hogy e csoportok közül a nyelv által előálló kategoriának a többi feltételes kategoriával szemben való mibenlétét, továbbá magával a lelki élet jelenségeivel való specifikus viszonyát, az értekezés keretéhez mérten, körvonalazzuk.

Semmi kétség benne, hogy a lelki élet jelenségének positiv dologra való váltásában minden elképzelhető anyag vagy eszköz között a legtökéletesebb a nyelv. A szó szoros értelmében vett anyag, mint a lelki élet jelenségeit kifejező anyag, ábrázoló

eredménye alig valami a nyelv által érvényesülő s az összes, élt és élő emberiségnek hozzájárulásával alkotott tartalomhoz képest. A nyelv ugyanis az anyag által kifejezhető jelenségek képviseletét bármikor át tudja venni, tudja általánossá tenni és állandósítani. Ugyanily természete s elsőbbsége van a nyelvnek a lelki jelenségeket akár a mozgás, akár a zenei hang által kifejező kategoriákkal szemben is, a mely kategoriák képviseletét szintén, akárcsak az előbbiét, átveheti, általánossá teheti és állandósíthatja. Vizsgálva a lelki élet jelenségeit a különböző anyagok vagy eszközök által történendő alkotásokban, azt fogjuk találni, hogy ez alkotások tartalmi tekintetben *rendszerint* csak egyetlen jelenség, egyetlen momentum repraesentalói. E jelenség ráillik a zenei hang képviselőségére is, mely ellenkező esetben mindig rászorul a nyelvre. Minőségi tekintetben az említett anyagok vagy eszközök által kifejezhető mozzanat a legerősebben határolt s csak legfőbb ismertető jeleiben kifejezett lelki jelenségek ábrázolása. E tulajdonokkal szemben a nyelv egész lelki folyamatoknak, sorozatos jelenségeknek, minőségi tekintetben pedig a legbonyolultabb tüneteknek, a kimondhatatlanságig finom árnyalatoknak tud képviselője lenni. Alaki tekintetben is felébe emelkedik minden társának: mutatja mindenik alakbeli sajátosságát, legyen ez a sajátosság akár arányosság, akár szabálytalanság, vagy bármi más.

A nyelvnek a többi, ha mindjárt fel nem is sorolt s meg sem állapított más képviselőségekkel szemben való eme előkelő mibenléte különben folyik a lelki élettel való specifikus viszonyából; a mely viszony egyébként magyarázója magának a nyelvnek is.

Humboldt Vilmos azt mondja, hogy a nyelv „az emberi szellemnek örökösen ismétlődő munkája, mely a szótagokba összeszerkesztett hangokat a gondolat kifejezésére akarja alkalmassá tenni". S ugyancsak ő állítja, *Müller Miksával* és *Steinthallal* egyetemben, hogy mihelyst az ember eljutott az első határozott fogalmakhoz, a nyelv által határozott hangot is adott azoknak. Ez elmélet szerint az ember nyelve akkor keletkezett, midőn értelemre kibontakozott. Igaz, hogy e tanítással szemben mások meg azt állítják, hogy a kettő eredete nem esik össze s a két jelenség egymástól függetlenül fejlődött. (Whitney). Abban azonban úgy az előbbi (natavistikus), mint az utóbbi (empirikus) elmélet

hivei megegyeznek, hogy a kettő, t. i. az értelem s a nyelv soha nem azonos, mégis a legszorosabb összefüggésben vannak egymással; ez összefüggés pedig annyira erős, miszerint az egyik majdnem feltétele a másiknak. A *nyelv* (nem a hang) a lelki jelenségek valamelyik eleme nélkül nem képzelhető el, viszont a lélek tartalma elemeinek körülhatároltsága (a képzet, fogalom, gondolat) csak a nyelv jelenléte által történhetik. Így talán mondhatnók, hogy a nyelv *a lélek gondolkodó functiójának érzékeltető formája*. Az a közelség, mely ilyen formán a nyelv és a lélek között fennáll, magyarázza, hogy miért különleges képviselősége ő mindazon más, anyagokkal és repraesentáló eszközökkel szemben, melyek a lélek jelenségeinek egyes mozzanatát, miként bemutatuk, szintén képesek megjeleníteni.

Tagadhatatlan, hogy a lelki élet ma még meg nem fejtett tüneteivel, kifürkészhetetlennek tetsző functióival, együttvéve hasonlíthatatlanul magasabb s tökéletesebb jelenség, mint a nyelv, mert mondhatjuk, hogy a mi nyelvben van, az mind benne van a lélekben, de a mi a lélekben van, az nincs mind a nyelvben. De mondhatjuk, ezek folytatásául, azt is, hogy a lélek *semmiben sincs annyira, mint a nyelvben*. Ha a dolog így áll, akkor természetes, hogy ha a nyelvben a lélek minden jelenségeit nem is találjuk meg, de viszont, a mi a nyelvben van, az mind a lélek jelenségének eredménye. E ponton jutottunk el tételünkhöz! A nyelv a maga szerkezetében és egészében beszéd; a már elhangzott és megörökített beszéd összessége pedig irodalom. Az irodalomra, éppen a fentebbi okoskodás alapján, a lelki életre való vonatkozásban, mindazt elmondhatjuk, a mit ugyan e viszonylatban a nyelvről állítottunk. Azaz alkalmazva a tételt, mondhatnók, hogy az irodalomban nincs meg mindaz, a mi a lélekben van, de viszont, a mi az irodalomban van, az mind a lelki jelenségek eredménye.

Ennek, az egész emberiségnek nyelve által létrehozott irodalomnak, melynek keretei úgy a szóban, valamint az írásban kifejezett és kifejezhető műveknek összességét magukban foglalják, nyilvánvaló, hogy a lélek adta gazdag tartalmát. S ez az irodalom a maga évezredes fejlődésében, hozzá még mindig azt az igyekezetet mutatta, hogy a léleknek legelrejtettebb titkait, legbonyolultabb tüneteit, csodálatos képességeit hozhassa napvilágra. A nagy szellemek kriteriuma ugyanis mindig az volt, hogy újat, eredetit produkálnak-e? Pedig ez a productio sohasem volt egyéb, mint a

lélek valamely nem mindennapi jelenségének szerencsés bemutatása. Az irodalomnak sok ezeréves fejlődése, más oldalról pedig az egész emberiségnek idevonatkozó közös igyekezete, az időközönként fel-feltünő lángész közreműködése valószínüvé tehetik immár, hogy a lélek müködésének elég teljes, elég tökéletes képviselőségévé lett-e tömegében és tartalmában a lélek titkaihoz hasonlóan s szinte megdöbbentően fenséges anyaghalmaz.

Ha mindez áll a nyelv, illetőleg a nyelv által létrehozott irodalom és a lélek kölcsönösségére vonatkozólag, akkor az írásművek egyetemes vizsgálására önként kinálkozik az egységes s az egyúttal magyarázó alap. *Ez az egységes alap pedig nem más, mint a lélek; a lélek pedig aligha más, mint az irodalomban, az írásművekben mutatkozó tartalom.* Ha tehát van különbség a lelki jelenségek között, ha e jelenségek a lélek egységének tagadása nélkül fajtázhatók: akkor van különbség az irodalmat tevő alanyok között is s akkor a különbségek szerint egybeverődő fajok a lélek ama nyilvánulása szerint csoportosíthatók is. Természetesen, minden enemü kisérletezésről jó eleve le kellene mondanunk, ha az írásművek csoportosítása, a tagozatoknak az eszközölt kategoriákba való beosztása, már az első pillanatban nem mutatnának semmi biztatót, avagy ha e művelet erőszakos mesterkedésnél semmi egyébnek nem bizonyulna. De nemhogy ily tünetekkel állanánk szemben, hanem a műfajokban kifejeződő s a műfajoknak jelleget adó tartalmi momentumok psychologiai vonatkozása annyira kihivó, mint a milyen mértékben igaz és természetes.

Úgy véljük, hogy ez az értekezés félig-meddig már az eddigiekben is ért el eredményeket. Eredménynek kell ugyanis tartanunk, hogy világosan rámutathattunk az összes írásművek *mesterséges* és minden mélyebb vizsgálódás nélkül való, különböző beosztó alapokon kifejlődött rendszerezésére. Más oldalról pedig eredmény az is, hogy sikerült megtalálni azt az igazi, egységes nézőpontot, melyről az írásművek összeségét egyforma megvilágításban láthatjuk s annak minden tagozatát egyugyanazon mérleggel mérlegelhetjük. E körülmény hangsúlyozása e helyen immár nem forma, hanem logikai választófal, mely a megtaláltat el akarja választani a keresendőtől, a positivet a talán elemeiben még problematikustól. Mert az ezek után következő fejtegetések csak annyiban állhatnak szilárd alapon, a mennyiben maga a psychologia is ezen áll és bizonyos, hogy az írásművekben mutat-

kozó jelenségek közül akárhányat épp úgy nem lehet megoldani, mint akár a lelki functiók számos bonyolulatát. Ez a tény pedig nemhogy gyengitené psychologiai alapon álló vizsgálódásunk jogosultságát, hanem ellenkezőleg, növeli.

Hogy a lélek a maga jelenségeinek sokféleségében is milyen egységes, ezt egyformán vallja minden modern psychologus. Ez az egységesség, természetesen már a priori kizár minden merev schematizálást, azaz még elméleti úton sem szabad a lelket úgy felfognunk, mintha annak külön keretezett tehetségei volnának. *Viszont azonban az is kétségtelen, hogy bármennyire egységes is a lélek a maga működésében, éppen e tökéletesség következményeképp, a lelki functionálásnak a legnagyobb és legfokozottabb czélszerűség szerint, a lehető legtöbb irányúnak kell lennie. S ez irányzatok lehet, hogy egymástól alig meghatározhatóan térnek el, de az eltérés fokozódván, végre különbözetek fognak előállani. Különbözetek, melyekben tehát a lelkijelenségek bizonyos s a többivel szemben legszélsőségesebb mozzanatai fejeződnek ki s a melyek, a bennök rejlő ponderabilis tulajdonságok miatt, a lélek működésének képviselőségei lehetnek.* Ilyen képviselőség az érzetek s a képzetek nyomában járó hangulat, vagyis azon functio, melyet közönségesen érzelemnek szokás nevezni; ilyen az értelem s ilyennek látszik a sokak által vitatott akarat. Egészen más kérdés természetesen az, hogy valamelyik korszak, vagy valamelyik psychologus, hány képviselőséget lát a lelki élet működésében. Tudjuk, hogy Aristotelesnek kora kettőt látott s csak az újkor vette fel az említett hármas megkülönböztetést, a legújabb kor a hármat megint sokalni kezdi.

Ha most már igaz az, a mit feljebb a lélek s a nyelv, illetőleg az irodalmi kapcsolatáról mondottunk, akkor a lelki élet functioinak képviselőségeit az irásművekben meg kell találnunk. Mégpedig ezekben is ama viszonylatban, hogy bizonyos műfajokban, a nélkül, hogy azokból a többi jelenség ki volna *teljesen* zárva, a három közül egy a legponderabilisabb.

Az irásművek tartalmi vizsgálatának módszere. Mielőtt azonban a lelki élet jelenségeinek képviselőségeit az irásművekben keresnők, meg kell állapítanunk, hogy vajjon a lélek jelenségeihez, mire e jelenségek irásmű-tartalommá válnak, járulnak-é az okon kivül, valamelyes más körülmények, pl. az idő, a tér alakító hatásai, czél, vagy mód? Feltéve s állitva is, hogy igenis járul-

nak; ám a lelki jelenségekhez, mint okokhoz csatlakozó összes körülmények annyira nem módosítók, miszerint ezeknek tekintetbe vétele éppenséggel nem segíti elő a rendszerezés amúgy is bonyodalmas munkáját. Hogy a mondottakat jobban megértsük, vizsgáljuk, hogy vajjon az írásművet előidéző okhoz, a lélek vonatkozó, kész tartalmához, valamelyik körülményt is hozzá véve, milyen eredmények állanak elő. Kérdezzük például, hogy vajjon az írásművek mineműségénél milyen döntő szerepe lehet annak, hogy a költő a multakban, a jelenben, vagy a jövőben látszik költeményében élni. Bizonyára semilyen sem, mert minden mű elképzelhető akármelyik időben. Épp így nem döntő a tér szerepe sem. A tér lehet akár igazi, akár képzelt s a költő úgy írhatja le akármelyiket, a milyennek akarja. Kérdezzük továbbá, hogy az írásművek megteremtésénél okvetetlenül valamely czélt tűz-e ki a tágasabb értelemben vett költő? Óvatos és körültekintő vizsgálódás után itt is kimondhatjuk, hogy nem okvetetlenül. Ez állítást bizonyítják pl. a magától s szinte czél nélkül előálló népdalok, népmesék. Sőt *fel lehet tételezni* azt is, hogy a költőt, (írót) költeménye (müve), megírásakor akárhányszor semmi czél nem vezette. Teremtett, mert a teremtés munkája nála szükségszerű volt.

Farkas Sándor.

(Folyt. köv.)

IRODALOM.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Herausgegeben v. Ludwig *Stein*. XX. kötet. 1907. (Új folyam, XIII. kötet.)

Az évfolyamot *Dr. Branislav Petronievics* tanulmánya nyitja meg *Zeno bizonyítékairól a mozgás ellen*. A Zeno által felhozott nehézségek csak az infinitismus alapján érvényesek, vagyis ha tért és időt a végtelenig oszthatónak tartjuk. A mozgás fogalmában rejlő ellenmondások azonban maguktól megszünnek, ha a finitismust fogadjuk el, mely szerint a változás egy oszthatatlan actusnak tekintendő.

Dr. J. Eberz Platon Parmenidesének alakjait magyarázza. A „Parmenides" czímű párbeszédben leirt találkozás valószinűleg történeti tény, de Platon álnevek alatt szerepelteti a beszélőket. Szerző szerint Parmenides nevében maga Platon beszél, Zenonnak kedvenczét Diont nevezi, az ifjú Sokrates a platói iskola egy kezdő tanítványát jelképezi (valószinűleg Speusippost), mig Aristoteles valóban Aristoteles álláspontját képviseli. A találkozás valószinűleg akkor történt, midőn Platon visszatérve második siciliai útjáról, arról értesült Speusippos által, hogy iskoláját a szakadás veszélye fenyegeti épp Aristoteles ellenvetései folytán. A mester a kölcsönös megértés czéljából gyűlésre hívja össze tekintélyesebb tanitványait s valószinűleg ennek idealizált lefolyását beszéli el a párbeszéd. Az egyik irány az ideák transcendens voltát vitatta, mig a másik tagadta általában az eszmék létezését. Világos tehát, hogy Aristoteles felfogása és kritikája ellen már Platon tiltakozott s már ezért sem hiteles történetileg a platói eszmetan azon jellemzése, melyet Aristoteles ad.

Ludwig Kunz: D'Alembert ismeretelmélete. D'Alembert, a nagy mathematikus, sok tekintetben előfutárja Comte positivismusának. Életrajzának elmondása után szerző rámutat arra, hogy megtalálható benne a mathematikai gondolkodás minden előnye és hátránya. Nagy-

jában Locke hatása alatt áll, Berkeleynek határozott ellenfele, de Hume-mal is sok közös vonása van, bár ez utóbbi közvetlen hatása nem valószinű. D'Alembert szerint minden ismeret az érzékekből ered: csak az adott tünemények léteznek; az erő fogalmát belegondoljuk a valóságba, de nem merítjük onnan. Az érzékelés azonban nemcsak a tárgyról, de önmagunkról is értesít, a mennyiben ha pl. tapintok, nemcsak én érintem a tárgyat, de a tárgy is engem; ennek nyomán alakul ki az Én és a külvilág képzete. A külvilág léte szigorúan nem bizonyítható, mindazonáltal Berkeley ellen a következő ellenvetést hozza fel. Gondoljunk egy anyagi világot, mely bennünk érzeteket támaszt: ez anyagi világ olyan volna, a minőt érzékeink mutatnak. Miután azonban hasonló okozatok hasonló okokat tesznek fel, az érzékeink által mutatott anyagi világot valóban létezőnek kell tartanunk. Az anyag lényege azonban ismeretlen előttünk: a substantia üres szó, melynek az érzéki minőségektől különböző tartalmat nem tudunk adni. Bizonyos azonban, hogy az anyag nem érez és nem akar s így saját valónk tőle különböző természetű. De a szellem lényegét sem ismerjük: a lelki jelenségek oly, egymástól különböző természetűek, hogy már az is önkényes, ha egységes lelki substantiát veszünk fel. Úgy a metaphysika, mint a logika meddőek. A tudomány kiindulópontját egyszerű tények képezik s a philosophia feladata a legáltalánosabb egyszerű tények vizsgálata. A tudomány az emberi élet szolgálatában álljon.

W. Capelle: Az ókori theodiceáról. Csak Platon és Aristotelestől kezdve lehet szó theodiceáról az antik bölcseletben, mert csak náluk lép fel az istenfogalom világosan. Platon részben tagadja, hogy a mi rossznak látszik, tényleg az volna, részben a rosszat nem istentől, de az ἀνάγκη-tól származtatja. A jó önmagában hordja jutalmát s így a derék ember boldogsága még akkor is igazabb, ha kisebbnek is látszik a gonoszokénál. Aristotelesnél nem lehet szó theodiceáról, mert nála az istenség nem lép viszonyba a világgal; szerinte a rossz nem is önálló létű, hanem csak kisebb fokú jó. A stoicismus veti fel leghatározottabban a theodicea problemáját. Szerinte csak az erény boldogít s így az erény birtokában a sors csapásai valójában érintetlenül hagynak bennünket, sőt hasznunkra válnak végelemzésben, mert erkölcsileg edzenek. A rossz dolgok gyakran nem egyebek, mint a jó isteni akarat mellékltermékei. Chrysippos megkisérli a rosszat akkép is igazolni, hogy azt a jó szükségképi logikai ellentétének mondja. Tagadják a stoikusok, hogy az emberi testen ne volna minden czél-

szerű s hogy volnának oly állatok, melyeknek semmi hasznuk sincs. Ez álláspontjukat különösen az Akadémia bölcselői és Epikuros támadták. A stoikus theodicea kimutatható hatást gyakorolt úgy a keresztény theologiára, mint Leibnitz álláspontjára.

P. Hadelin Hoffmann: Rogerius Bacon tanrendszere. Bacon minden tekintetben szt. Ágoston híve, ha sok önállóságot is mutat. Nemcsak közismert természettudományi kutatásai foglalkoztatják, hanem a tudás magasabb synthesisére is törekszik. Az önczélú tudományt elítéli, mert az ész igazi rendeltetése, hogy a hitnek és a vallásnak szolgáljon. Minden tudományt alá kell rendelni a theologiának: a bölcsészet csak apologia legyen. Minden igazi bölcsészet bennfoglaltatik a szentirásban; a philosophia feladata, hogy a biblia *szószerinti* értelmét magyarázza, míg a theologia annak mystikus értelmét tárja fel. A bölcselkedés lehetősége feltesz valamiféle ős kinyilatkoztatást, melynek hagyományaiból a nagy pogány bölcselők is merítettek. E tan által Bacon biztos alapot akar adni minden tudásnak, melyet végelemzésben az istentől származtat.

Dr. Karl Weidel: Schopenhauer vallásbölcselete. Schopenhauer szerint minden vallás lényegében népmetaphysika, mely az ember transcendens hajlamát elégíti ki. Egyik oka az unalom is, mely speculatiókra s egy képzeleti világ kiépítésére bírja, annál is inkább, mert ily módon őt támogató fensőbb erők ismeretére vél jutni az ember. A vallás tehát csak a népnek való: ugyanezen szolgálatot a műveltteknek a bölcsészet teszi. A mit ez utóbbi sensu proprio fejez ki, azt a vallás allegorikusan adja vissza. Minden vallásban két elem van: egy theoretikus (metaphysikai) s egy gyakorlati (erkölcsi) rész: épp ezáltal elégíti ki a közönséges embernek úgy eszét, mint szivét azáltal, hogy megnyugtatja a legégetőbb kérdésekre nézve s határozott viselkedési szabályokat ir elő számára. A vallás tehát szükséges rossz, pia fraus, mely eltűnik a fokozódó műveltséggel. A kereszténység is csak allegorikus értelemben fejez ki igazságot; lényege a pessimismus és a megváltás ideája, mely mellett eltörpül monotheismusának jelentősége, a hogy általában nem az isteneszme conceptiója legjellemzőbb valamely vallásra nézve. Pessimismusából folyik úgy a zsidó és a görög optimismussal szemben való állásfoglalása, valamint asketikus iránya is. Lényegileg ugyanazt tanítja, mint a buddhismus: hogy az ember létezése által mintegy vétkezik s ezáltal végtelen szenvedést vesz magára, melytől csak az válthat meg, ha askezis által elöljük önmagunkban az élet igenlését. Ezt fejezi ki az eredendő

bűn keresztény dogmája is. A katholicismus oly kereszténység, melylyel visszaéltek, a protestantismus pedig olyan, mely elfajult, mert épp az asketikus elem megtagadása által a kereszténység lényegét vesztette el. E vallásbölcselet helyes alapgondolata, hogy nincs vallásosság egy bizonyos pessimismus nélkül, mert épp az ideál és a valóság fájdalmas különbsége teszi szükségessé a vallásos hitet. Ámde az absolut pessimismus logikailag tarthatatlan, mert nincs jogunk a mérhetetlen mindenség értékét a mi szűkkörű értékelésünk szempontjából megitélni: ennyiben a pessimismus a régi anthropocentrismus egy maradványa, mely a világ czélját az emberben látta. Épp a pessimismus fellépte bizonyítja, hogy képesek vagyunk magasabb értékeket megismerni s hogy ezek után vágyódunk. De ha ez így van, nem a lemondás kell, hogy életünk czélja legyen, hanem küzdenünk kell a felismert eszményi javak megvalósításáért. A kereszténységnek is ez az igazi lényege: Jézus nem contemplativ mystikus, mint Buddha, hanem a cselekvés, az ideálért való küzdelem és szenvedés hirdetője s ezért ellentétben az utóbbival, nem metaphysikai, hanem ethikai értelemben tanitja a megváltást s ezért mélyebb vallást hirdet a buddhismusnál. A vallásos hit lényege egyébiránt nem is az allegorikus formában való értelmi belátás, hanem egy magasabb világrend sejtelme.

Anna Tumarkin: Spinoza attributum elmélete. Spinoza rendszere azon dogmatikus állításon alapszik, hogy idea és tárgy föltétlenül megfelelnek egymásnak. Attributum elméletét kétféleképpen magyarázzák: Erdmann szerint az attributumok (kiterjedés és gondolkodás) nem a substantiától különböző valóságok, hanem az egyazon substantia különböző megjelenési módjai tudatunkban; Fischer Kuno szerint pedig az attributumok erőket jelentenek. Mindkét álláspont azonban abban hibás, hogy egészen modern tanokat magyaráz be Spinoza rendszerébe, melyekre szerzője valójában nem is gondolhatott. Kiterjedés és gondolkodás a végtelen lét attributumai. Ezek dualismusát lehet egyrészt Descartes két substantiájának mintájára a physikai és a psychiai lét párhuzamosságának felfogni, de lehet másrészt benne a rationalitás és a lét dualismusát is látni. Szerző ez utóbbi magyarázatot tartja helyesnek s a két attributum megfelelőségét nem a psychophysiologiai parallelismus értelmében veszi, hanem azon tant látja benne, hogy minden létező érthető, vagyis minden létnek idea felel meg. Hiszen Spinoza nyiltan mondja, hogy „ideae et res" párhuzamossága alatt nem két tüneménysor megfelelőségét, hanem ugyan-

azon dolognak két szempontból való kifejezését érti. Ideák alatt tehát nem egyéni képzeteket, hanem egyetemesen érvényes fogalmakat ért. Nem is azt tanítja tehát végelemzésben, hogy a természetben minden lelkes, hanem hogy az ember is mechanikus lény.

Részben ugyanezen tárgygyal foglalkozik *Otto Baensch* tanulmánya, melynek címe: *A lélek fogalmának kifejlődése Spinozánál, mint az attributumok párhuzamossága megértésének alapja.* A gondolkodás és kiterjedés párhuzamossága Spinoza rendszerének egy meglehetősen késői alkatrésze. Eleinte ugyanis Descartes substantiális lélekfogalmát vallja s csak lassan jut arra az elméletére, hogy a lélek psychikai complexusok szövedéke, melynek nyomán a substantialis egység helyébe a functionalis egység lép: ezt az álláspontot éri el a „Tractatus brevis" című értekezés. Ennek megfelelőleg alakítja azután át az ideákról, az akaratról és a vágyról szóló tanát. Megmaradt azonban ezentúl is azon cartesianus álláspontja, mely szerint nemcsak a test hathat a lélekre, de a lélek is a testre. Ez azonban nem lévén összeegyeztethető a léleknek, mint merő attributumnak tanával, végül feladta a kölcsönhatást mindkét részről s igy jött létre a kiterjedés és gondolkodás párhuzamosságának tana. Két előnye volt e fordulatnak: egyrészt kiküszöbölhette rendszeréből a test és lélek kölcsönhatásának irrationalis tanát, másrészt az isteni észt is minden passivitástól ment tiszta produktivitásnak foghatta fel. Azon kérdést pedig, hogy mikép képezhet e két, egymástól független sor egységet az emberben, épp a substantia és az attributumok lényegi azonosságának tanával oldotta meg, melynél fogva gondolat és lét csak együtt létezhetnek. A psychophysiologiai párhuzamosság tehát Spinozánál az idea és a valóság metaphysikai párhuzamosságában gyökerezik. Psychologiáját is végül ez irányban alakította át, bár a teljes megegyezést közte és metaphysikája között sohasem sikerült megállapitania.

Arthur Erich Haas: Antik fényelméletek címen a látásról alkotott ókori elméleteket ismerteti. Ezek a következők: 1. A látósugarak elmélete, mely szerint a látás úgy történik, hogy szemünk végtelen gyorsasággal tüzes világító sugarakat lövel ki; Pythagoras képviseli ez álláspontot. 2. Az epikureusok theoriája, mely szerint apró képek válnak le a tárgyakról s ezek kerülnek szemünkbe. 3. Demokritos tana, mely nem magukat a leváló képeket, de azoknak a közbeneső levegőben okozott lenyomatában pillantja meg a látás létrehozóját. 4. Platon synaugikus elmélete, mely azt tanítja, hogy bár szemünk rendelkezik kisugárzó saját fénynyel, de idegen fényre is van szük-

ség, hogy láthassunk. Nagyjában Galenus is ezt vallja. 5. Aristoteles theoriája a látást közvetítő átlátszó mediumról. A szín által válnak a tárgyak valóban láthatókká: ennek homályos voltából ítélünk a távolságról. 6. A stoikusok tanítása szerint a szemből kiinduló látósugarak nem közvetlenül a tárgyra hatnak, de a közbeeső légrétegre s ennek révén a tárgyra. Levegő nélkül tehát nincs látás. 7. Végre az ókor vége felé a közvetlen psychikai látás elmélete lép fel, mely szerint a szem csak ablak szerepét játszsza a lélekre nézve. Plotinos, Porphyrios s általában a neoplatonikusok voltak hivei e tannak.

E. Appel: Leone Medigos tanítása a mindenségről s ennek viszonya a görög és az egyidejű elméletekhez. A renaissance e gondolkodója, mint minden kortársa, első sorban Platon hatása alatt áll. Alapnézete dualistikus s így rendszere nem tekinthető pantheismusnak. A mindenség legfőbb magyarázó elve a szeretet, a mely már föltesz Ént és Nem Ént, vagyis az individualitást, mint eredeti tényt. A szervetlen világ az ős chaosból ered; a hasonló a hasonlót vonzza a természetben, vagyis a szeretet, mint eredeti tulajdonsága az anyagnak lép fel világunkban. Szerves élet ott keletkezik, a hol az elemek szeretetteljes egyesülése bensőbb és tökéletesebb. Maga a szeretet is mind tökéletesebbé válik, a mint az élőlények során felfelé emelkedünk. Az égitestek is élőlények, kik szeretni képesek, de kivülök Platon módjára meg világlelket is tesz fel. A legfőbb és legtökéletesebb lény isten, ki a világot túláradó szeretetből teremtette.

Max Wundt: Ephesosi Herakleitos bölcselete, kapcsolatban az egykorú ión culturával. Herakleitos philosophiája, melynek alaptétele a szüntelen változás és azon tan, hogy mindenek szülőatyja a harcz, nem egyéb, mint azon tanulság eredménye, melyet szerzője hazájának egykorú történetéből merített. A ión városokat akkoriban egyrészt belső pártviszály dúlta, mely az egyes ember sorsát, sőt életét is, fölöttébb bizonytalanná tette, másrészt a lyd, majd a persa hódítás veszélye fenyegette őket. Ezek a körülmények érlelték meg Herakleitosban világnézetét. Bölcselkedésében először jelenik meg az észtörvény fogalma s ennyiben az első logikusnak is tekinthető.

A kötetben még a következő, részben polemikus értekezéseket találjuk: *K. Joel: A kynikus sokratismus felfogása. Otto Gilbert: Parmenides δαίμων-ja. H. Meier: Aristoteles syelogistikájához. A. Goedeckemeyer: Aristoteles metaphysikájának gondolatmenete és rendszere.*

P. Á.

A TÁRSADALOM HATHATÓSABB VÉDELME A KÖZVESZÉLYES BŰNTETTESEK ELLEN.

— Első közlemény. —

A) Bevezetés és általános tájékoztató vázlat.[1]

Azok a tételes büntetőjogok, a melyek korunkban hatályban vannak, ama korszakos átalakulásból állottak elő, a melyet a régi jogrendszerrel szemben a XVIII. század második felében keletkezett visszahatás és bírálat kezdeményezett és melyet a mult század folyamán az európai törvényhozások rendre megvalósítottak.

1. *A jelenlegi büntetőjogok alapeszméi és a büntetési rendszer átalakulása.*

A mult századig, hazánkban egész a Btk. életbeléptéig (1880 szept.), a hatályban levő büntetőjogok nem határozták meg szabatosan sem a büntetendő cselekményeknek tényálladéki ismérveit, sem a büntetés mértékét.

Ez tág tért adott önkényes itélkezésre. A biró azt minősíthette büntetendő cselekménynek, a mit belátása szerint annak tartott és minden korlát nélkül olyan büntetést szabott, a melyet jónak látott.

A XVIII. század második felének reformirodalma, a mely a nagy *Beccariának* 1764-ben megjelent könyvétől kezdve egész könyvtárra terjedt, ezt a nagy korlátlanságot s az abból ered-

[1] Gyakrabban használt rövidítések: *Btk.* = a büntettekről és vétségekről szóló büntetőtörvénykönyv (1878. évi V. t.-cz.); *B. P.* = bűnvádi perrendtartás (1896. évi XXXIII. t.-cz.); *N. B. E.* = Nemzetközi Büntetőjogi Egyesület; *Bulletin* = Bulletin de l'Union Internationale de Droit pénal. (Berlin, Guttentag.)

hető visszaéléseket, valamint az egyéni szabadságra előállható veszedelmeket helyesen felismerte.

A mult század törvényhozásában érvényesült is az a törekvés, hogy a biró önkényének lehetőségét mindkét irányban megszüntessék.

A XIX. században keletkezett külföldi törvényekkel egybehangzólag a magyar Btk. szabályaiból is levonhatók a következő elvek:

a) a biró csak azt a *külső tettet* (tehát *nem* a gondolatot, meggyőződést, állapotot, hajlandóságot) büntetheti, a melyet a törvény már elkövetése *előtt* büntetendőnek nyilvánított (Btk. 1. §. lényege);

b) a törvényhozás pedig elvileg csak olyan *külső tettért* állapíthat meg büntetést, a mely a jogrendet sérti vagy a társadalomra nézve veszélyes;

c) e szerint a bűncselekmény elhatározása, sőt az előkészületi cselekmény elkövetése is rendszerint *büntetlen*, a büntetendőség csak *a véghezvitel megkezdésével* áll be;

d) a törvény magállapítja a büntetés nemét, valamint annak legkisebb és legmagasabb mértékét, a biró pedig, ha elítél, a fennforgó súlyositó és enyhítő körülményeket figyelembe véve, a minimum és maximum között mozog, de minden büntettesre *határozott tartamú* büntetést kell kiszabnia.

Ezek az alaptételek, a milyen hathatós védelmet nyujtanak a vádlottaknak, hatalmi üldözés és birói önkény ellen, épp úgy a bűntetteseknek bizonyos osztályaival szemben, kedvezőtlenek *a társadalomra;* mindazokra, a kiket bizonyos rendetlen életmódú vagy bűncselekmények elkövetéséből élő vagy a büntetendő cselekményekre különleges hajlamot mutató egyének állandó veszedelemmel fenyegetnek.

Növelte ezt a veszélyt az, hogy az emberiesség a *büntetések fokozatos enyhítésére* vezetett. A halálbüntetés, a mely évezredeken át rendes és gyakran alkalmazott büntetési nem volt, még a hol hatályban maradt is, csak a legritkább *esetben nyer alkalmazást.*

A testcsonkító és testfenyítő büntetéseket, *helyesen*, mindenütt eltörölték. Mindezek helyébe léptek a szabadságvesztésbüntetésnek különböző nemei, melyeket a Btk. a legtöbb bűncselekményre néhány évi, a *leggyakoribb* vétségekre (pl. lopás, rágalmazás, 339., 259. §§), *legfeljebb egy évi* tartamban állapit

meg. A mint *Tarde* meggyőzően kifejtette, napról-napra növekedett a bíróságoknak kegyelmes felfogása is, s ugyanez idő alatt folytonosan javultak a letartóztató-intézetek és fogházak egészségügyi és élelmezési viszonyai.

Évtizedek óta minden állam bűnügyi statisztikája bizonyítja, hogy a bűncselekményeknek több, mint $^3/_4$ részére *rövid tartamú szabadságvesztést* szabnak ki. Ez pedig többet árt, mint a mennyi jó hatása van. Kilöki az elítéltet a tisztességes társadalomból és gyakran megfosztja őt attól, hogy szabadulása után tisztességes munkát kaphasson. Néhány hétig tart, tehát nem védi meg a társadalmat ugyanazon egyénnek rövid idő mulva, újra elkövethető újabb bűncselekménye ellen. Nagy kímélettel végrehajtva, sok büntettesre nézve elveszti megtorló jellegét, átalakító hatása pedig legtöbbször alig van.

2. *Állandó büntettes osztályok kifejlődése.*

Ha mindezekhez figyelembe vesszük azt, a mint *Tarde* mondta, hogy „munkakerülők számára a bűncselekmények elkövetése ma már egyike *a legkevésbbé veszedelmes és a legjövedelmezőbb* foglalkozásoknak“, akkor nem nehéz megérteni, hogy a mult század második felében, kapcsolatban a városokban és nagyobb ipari központokon elszaporodott proletariátus kifejlődésével, minden államban a dologtalan büntettes osztályok, illetőleg a munkakerülő csavargók külön csoportjai keletkeztek. Ezek a bűncselekmények elkövetéséből tartják fenn magukat és a hozzájuk tartozókat; a büntetteket állandó keresetforrásul választják s azokból bőséges, mindenesetre nagyobb jövedelmet szereznek maguknak, mint a minőt tisztességes munkás valaha remélhet.

3. *Az osztályozás jelentősége a büntető törvénykezésben.*

A régi büntetőjogok fennebb (1. alatt) említett alapelveinek alkalmazása évtizedeken át bebizonyította, hogy helytelen és czélszerütlen volt a büntetteseket sansculottei módra olyképen *egyenlősíteni*, a mint ezt az 1790-iki franczia törvény mintájára a mult században az európai Btk.-ek tették.

A büntetteseknek különböző osztályai vannak, és ha a törvényhozás az először, menthető emberi indokból, bűncselekményt elkövetett, *alkalmi* büntettesre ugyanazokat a jogszabá-

lyokat és ugyanazt az elbánást alkalmazza, mint *a sokszoros visszaesőre* és az üzletszerű gonosztevőre, akkor részben kegyetlen és oktalan túlszigorra ragadtatja magát, részben pedig erélytelenséggel kényeztet el olyan egyéneket, a kikkel szemben a társadalom részére hathatósabb védelmet kellene nyujtania.

Először csak a büntetőjogtudománynak egyes elméleti munkásai derítették fel, de a mult század két utolsó évtizedében az északamerikai nagy köztársaságnak egyik-másik állama már törvényhozásilag értékesítette azt az igazságot, hogy *a büntetteseket a gyakorlati büntető ítélkezés terén is osztályozni kell* és a különböző osztályokhoz tartozókra nézve a törvényhozásoknak a tételes jogoktól gyökeresen eltérő új alapgondolatokra kell helyezkedni.

4. *Új eszmék az először elítéltek és a fiatalkorúak javára.*

A büntetőjog újabb irányainak[1] eddig legbecsesebb eredményei: *a*) az először elítéltek javára kimondható ú. n. *„feltételes elítélés“* és *b*) a fiatalkorúak büntetési rendszerének gyökeres reformja.

a) Az *előbbi* egyes északamerikai államok kezdeményezésére két évtized alatt diadalmas körútján Európában is kivívta a maga igazságát. A belga és franczia törvényhozási változat példájára évről-évre újabb törvények és javaslatok (legutóbb az osztrák és az orosz is) engedik meg azt, hogy az először bűncselekményt elkövetők rövidebb szabadságvesztésbüntetésének végrehajtását a bíróság felfüggeszthesse.

b) Ama 12—18 éves fiatalkorúaknál, a kik bűncselekményt követtek el, a megtorlás és a szigorú büntetés eszméi helyébe az új irányok szerint az a czél lép, hogy a sokszor inkább szerencsétlen, semmint bűnös terheltet, az elzüllléstől megmentsék és hosszabb, határozatlan tartamú neveléssel erkölcsileg átalakitsák.

Ezekben az irányokban a jövő büntetőjoga sokkal emberiesebb, de egyúttal eredményesebb és czélravezetőbb módozatokat fog megállapitani, mint a mult századé.

E reformeszméket hazánkban szintén kezdeményezi a

[1] Ezeket ismertettem *„Nyomor és büntettek“* czimű tanulmányomban. *Olcsó Könyvtár* 1500—1502. sz. (Budapest, 1900.)

Btk.-nek módosításáról és kiegészítéséről szóló az a törvényjavaslat („büntető novella"), a melyet az igazságügyi kormány 1907 júliusban az országgyűléshez benyujtott s a képviselőház igazságügyi bizottsága már elfogadott.

Ezzel azonban a feladatnak csak egyik része nyer megoldást.

5. *A régi jogok tökéletlensége a közveszélyes büntettesekkel szemben.*

A büntetteseknek fennebb említett s szintén több csoportból álló *másik osztályával* szemben a megtorlás további enyhítésének nem lenne sem eredménye, sem jogosultsága. De ez irányban a hatályban levő jogok jelenlegi alapeszméi szintén gyarlók.

A hivatalos bünügyi statisztika minden államban bizonyítja *a visszaesők számának jelentékeny növekedését.* Ez mutatja, hogy a rendes büntetések és az alkalmazott börtönrendszer a büntetteseknek majdnem felével szemben hatástalanok.

Az elítéltek személyazonosságának megállapítására újabban alkalmazzák a *Bertillon*-féle embertani méréseket és a *daktyloskopiát*, melyet a székesfővárosi államrendőrség hazánkba is bevezetett és már eddig is sok sikerrel alkalmaz.

Ezek és a nyilvántartó jegyzékek felhasználásával a hivatásának magaslatán álló rendőrség hazánkban is megállapitotta, hogy a büntettesek egy része állandóan bűncselekmények elkövetéséből tartja fenn magát. A többszörös visszaesőknek háromnegyed részéről pedig mathematikai bizonyossággal meg lehet állapitani, hogy kiszabadulásuk után hetek, gyakran már napok mulva újabb büntettet követnek el.

Ezeken felül más büntettes osztályok is mutatkoztak.

Az orvostudomány megállapitotta, hogy sok bűncselekményt követnek el oly egyének, a kik nem elmebetegek ugyan, de nem is rendes elmeállapotúak. Ezeket a szakférfiak *„korlátozott beszámíthatóságúak"* vagy *„csökkent szellemi értékűek"* elnevezéssel jelölték meg.

A jogrendnek állandó veszélyeztetői még *a szokásszerű csavargók* és koldusok egy része (pl. hazánkban *a kóbor cigányok*), és a szokásos *iszákosok* egy része is.

Ily egyénekkel szemben a néhány havi vagy évi szabadságvesztés-büntetés a társadalomnak csak addig nyujt biztositékot,

a meddig tart. Mihelyt az elítélt kiszabadult, el kell készülni arra, hogy valakinek jogait újból meg fogja támadni. A tételes jog, mely egyelőre tétlenül bevárja az újabb bűntettet, védtelenül hagyja a társadalmat *s méltán felkölti annak elégedetlenségét*, ha annyi egyéni áldozat és korlátozás daczára nem tudja megóvni a tisztességes és munkás polgárt a közveszélyes bűntettesnek előre látható jogsértésétől.

Ugyanezen szemrehányás éri a magyar Btk.-et is. Ez az európai jogrendszerek közel hét évtizedre terjedő kodifikatorius fejlődésének mintegy záróköve. Nem egyszerűen valamely külföldi törvénykönyv átvétele, de viszont általánosságban véve, nem is önálló munkálat. Eltekintve attól, hogy a büntetési rendszernél részben az angol fokozatos, illetőleg irországi börtönrendszert viszi keresztül, törvényünk egészben véve a német, osztrák, franczia, olasz és belga büntető törvényhozás és büntetőjogi tudomány a mult század végén elért fejlődési fokának receptiv feldolgozása.

Alapeszméi ugyanazok, mint a haladás élén járó külföldi jogrendszereké és hibái is közösek azokkal a törvénykönyvekkel, a melyeknek felhasználásával készült és melyeket több olyan államban, a hol hatályban voltak, az utolsó három évtizedben új törvényekkel kiegészítettek, módosítottak vagy teljesen hatályon kívül is helyeztek.[1]

A visszaesés szabályozása tekintetében Btk.-ünk fogyatékosabb, mint az újabb európai törvények, a mennyiben a visszaesőkkel szemben csak némely, vagyon elleni bűncselekményeknél és ezeknél is egészen rendszertelenül állapitja meg mint minősítő, illetőleg büntetést fokozó körülményt.

6. *Új eszmék a közveszélyes bűntettesek ellen való védekezésre.*

A most vázolt tények és a gyakorlati szükség megfontolása indított némely törvényhozásokat és az új irányok egyes munkásait új alapeszmék felállítására.[2]

[1] Ezt bővebben kifejtettem a büntető novella indokolásában.

[2] Egyébként bizonyos veszélyesnek felismert, szokásos gonosztevők ellen a törvényhozások már a XIII. századtól fogva megengedték a *consuetudo delinquendi* megállapitását és szigorú rendszabályok alkalmazását.

Pl. az 1885. május 27-ikéről kelt franczia törvény megengedi, hogy a bíróságok a 4. czikkben megállapított törvényes feltételek fennforgása esetén a többszörös visszaesőket hosszú időre a franczia gyarmatokba relegálhassák.[1]

A visszaesés reformkérdéseivel a N. B. E. már több kongressusán éveken át foglalkozott.[2]

Ezek a kutatások azonban mindeddig nem állapították meg a közveszélyes büntettesek elleni védekezésnek erélyesebb és gyökeresebb új módozatait.

Ez magyarázza meg, hogy a büntetőjog új irányainak radikálisabb munkásai a tételes büntetőjogoknak jelenlegi alapgondolatai helyébe teljesen eltérő, új tételt javasolnak, t. i. azt, hogy nemcsak a büntetendő cselekményt kell büntetni, hanem a büntető bírónak ítélete hozatalánál figyelembe kell venni a tettes vagy részes *egyéniségét* és intézkedéseket kell tenni a terhelttel szemben, *tekintettel arra a jövőbeli veszélyre is*, a mit egyénisége embertársaira nézve magában rejt.

Az olasz positiv iskolának legkiválóbb jogásza, *Garofalo Criminologia* cz. munkájában azt a tételt, hogy a bűncselekmény helyébe *a büntettes egyénisége* lépjen, a következőképen szövegezi:

a) a büntetést nemcsak az elkövetett bűncselekményhez kell arányosítani, hanem arányba kell hozni a büntettesnek azzal a képességével is, hogy a jövőben mennyit tud ártani a társadalomnak;

b) nemcsak az egyes büntetendő cselekményeket kell büntetni, hanem az illetőnek egész büntettes egyéniségét, a melynek a büntetendő cselekmény csak külső nyilvánulása.

7. *Nehézségek és alkotmányjogi aggodalmak.*

Ez új tétel felállításával azonban főleg két nagy nehézség merül fel.

Az első az, miképen lehessen egy-két bűncselekmény alapján megmondani, hogy mi az illető büntettesnek *társadalmi értéke*,

[1] A részleteket lásd *Garraud* Précis de droit criminel 7-e édition 305—329. sz.

[2] A tárgyalásokat rendszeresen összeállította *Kitzinger*, Die internationale kriminalistische Vereinigung München, 1905, 70—84. l.

illetőleg mekkora az ő egyéniségének veszélyessége?; mikép lehet külső tettekből kitalálni azt, hogy valaki eléggé veszélyes arra, mikép őt a társadalomból állandóan el kelljen távolítani.?[1]

A másik feladat abban áll, minő biztosítékokat lehet teremteni a hatalmi önkény kizárása végett az egyéni szabadság lehető megóvása érdekében?

Teljesen indokolt tehát, hogy ezt a nagy gyakorlati jelentőségű kérdést a N. B. E. újabban mélyreható vizsgálatoknak vetette alá.

Az egyesületnek eddigi tárgyalásai korábban főleg a *szokásszerű* (egyesek kifejezése szerint *javíthatlan*) *visszaesők*, később egyúttal a *csökkent szellemi értékűek* csoportjára vonatkoztak.

B) A kérdésnek előleges tárgyalásai.

1. A N. B. E. által újból felvetett problemát abban a szövegezésben, a mely a f. év szept. havában Amsterdamban tartandó XI. nagygyülés napirendjére van kitüzve (l. alább *c*) alatt) eddig három kongresszus tárgyalta: *a*) a X. *nemzetközi nagygyülés*, a melyet 1905. évi szeptemberben Hamburgban tartottak, *b*) a *franczia csoportnak* 1905 júniusban Párisban tartott I. nemzetközi kongressusa és *c*) a *magyar szakférfiak* a N. B. E. magyar csoportjának 1907 nov. 8-án, decz. 10-én és 17-én, továbbá 1908 jan. 8.-, 9.- és 10-én, végre 1908 jan. 23-án és 24-én tartott ülésein.

Ez utóbbi üléseken elhangzott felszólalások lényegét teszszük most közzé.

A korábbi előkészitő tárgyalások és viták anyagának tanulmányozása arra a meggyőződésre juttat, hogy a kérdésről a büntetőjogtudománynak oly hivatott munkásai nyilvánitották véleményüket, kiknek álláspontjáról a magyar szakférfiaknak és a törvényhozásnak is tudomást kell szerezniök.

Az eddigi tárgyalások ismertetéséből előre jelezhetem azt a tanulságot, hogy bár a probléma alapvető jelentőségü és törvényhozásilag mielőbbi megoldása gyakorlati okokból, valamint a

[1] Garraud előadói beszéde a N. B. E. franczia csoportjának első kongressusán *Bulletin* XIV. köt. 710. l.

társadalom biztonsága érdekében kívánatos, mégis a kérdés jelenleg még nem annyira tisztázott, hogy végleges megoldását a f. é. nagygyűléstől várhatnánk. Maga *Liszt*, az egyesületnek egyik legradikálisabb vezetőférfia Hamburgban nyíltan kijelentette (Bulletin, XIII. 489), hogy „e kérdésnek még évekig kell foglalkoztatni az Union tagjait, mielőtt minden irányban megállapodásokhoz lehetne jutni." Ennek magyarázatát az adja, hogy a jelenlegi büntetőjog egyik alaptételének megtámadása, részben felforgatása, valamint a határozott tartamú büntetések rendszerének a határozatlan tartamra szóló elítéléssel való kiegészítése forog szóban. Jelenleg csak abban érthetünk egyet, hogy a kérdésnek a tételes jogokban való szabályozása a társadalom biztonsága szempontjából nem kielégítő. Tehát negativ irányban és a bírálat terén egyek lehetünk, de megszünik az egyetértés, ha azt kérdezzük, mit tegyünk a jelenleg immár fogyatékosnak felismert jogrendszerek helyébe?

2. *A kérdés felvetése és az előkészítő vélemények.* — A jelenlegi szövegezésben a kérdést a N. B. E. központi választmányában először *Liszt*,[1] majd utána *Prins* vetette fel. Az utóbbi adta az első, elég radikális véleményt is.

Az utóbbi tény több szempontból érdekes. *Prins* a reformirányok vezető munkásai közül a legkonservativebbek egyike. Hive a szabad akarat tanának és eddig, különösen „A büntető jogtudomány és a tételes jog" cz. rendszeres, nagy munkájában is a mérsékelt haladásnak közvetítő eszméit fejtette ki. Tanulságos, hogy *Prins* nemcsak tanár és az Egyesületnek egyik legkiválóbb búvára, hanem a belga letartóztató intézetek országos felügyelője is. Az utóbbi tényből azt következtetem, hogy a kérdésnek felvetése nem rendszerbeli és elméleti okokból történt, hanem *a gyakorlati megfigyelés indította őt* arra, mikép az ú. n. javíthatatlanok kérdésének új alakban napirendre tűzését kezdeményezze.

Első előkészítő rapportjában *Prins* (*Bulletin* XIII. 78—84.) egyenesen azt javasolja, hogy „*a visszaesőknek* bizonyos csoportjaira nézve terjesztessék ki a közveszélyesség fogalma a

[1] L. a berlini egyetem tanára, a kriminálpolitikai iskola vezére, a N. B. E.-nek megalakulása óta főtitkára, a központi választmánynak 1903 márcz. 22-én Párisban tartott ülésén (*Bulletin* XI. köt. 271. l.) javasolta, hogy kívánatos volna a javíthatlanok ártalmatlanná tételének kérdését napirendre tűzni.

bűncselekménynek nagyon is kizárólagos fogalma helyett. A büntettest nemcsak azért kell büntetni, a mit cselekedett vagy a minek véghezvitelét megkezdette, hanem *azért is, a mi* (pour ce qu'il est).“

Utal arra, hogy Belgiumban az 1891. évi törvény óta a koldulást és csavargást általában úgy tekintik, mint olyan állapotokat, a melyek veszélyesekké válhatnak és következményük dologházba utalás, 2—7 év tartamára. Némely államokban a szokásszerű iszákosokat hosszú tartamban az iszákosok menhelyében helyezik el.

Egyes törvényhozások tehát bizonyos egyénekkel szemben nemcsak azért rendelnek el bizonyos intézkedéseket, mert az illető valamely bűncselekményt elkövetett, hanem azért is, mert egész egyénisége valamely büntettes jelleget tüntet fel.

Ugyanennek az alapgondolatnak kiterjesztésével javasolta *Prins*, hogy mihelyt meghatározott számú elitélés bizonyítja azt, mikép valaki közveszélyes, szokásszerű gonosztevő, akkor őt állandóan valamely állami intézetben kellene elhelyezni. Felhozta, hogy ezt az eszmét az angol képviselőház 1904 június 3-ikán hozott határozatával is elfogadta.

Hangsúlyozta, hogy főleg az élet és vagyon elleni bűncselekmények tetteseit kellene szem előtt tartani és ezek számára a dologházak hosszabbtartamú elhelyezésre alkalmasabbak, mint a magánzárka, a mely egyébként is óriási költségekbe kerül.

Hasonló következtetésekre jutott a másik két véleményező, *Dupont* és *Jaspar* is (*Bulletin* XIII. 85—101. l.), a kik bruxellesi ügyvédek.

3. Az előkészítő vélemények közzétételét időrendben a franczia csoport vitája[1] követte, a mely sok radikális nézet nyilvánítására adott alkalmat.

Conte marseilles-i biró (*Bulletin* XIII., 715. és köv.) kijelentette, hogy a felvetett eszme a jelenlegi büntetőjogok alapgondolatainak felforgatása ugyan, de *hasznos felforgatás*. Ő is utalt arra, hogy nemcsak bizonyos visszaesőkkel és csavargókkal szemben, hanem a korlátozott beszámíthatóságúak egy részére nézve is szükséges, hogy a biró rendelje el ezeknek az egyéneknek, a kik a kórházból vagy menedékházból szünet nélkül a börtönbe vándorolnak, állandó letartóztatását.

[1] Bulletin XIII. 709—725; 749—752. l.

Cuche grenoble-i egyetemi tanár (Bulletin XIII. 717.) kiemelte, hogy a büncselekményeknek sokszoros ismétlése biztos ismérvét szolgáltathatja a büntettes közveszélyességének. Felhozta, hogy a büntetőjognak az eddigiek helyébe új ismérvet kell megállapítani, *a büntettes félelmetességének* fogalmát.

A vita folyamán a későbbi felszólalók, különösen az 1885. évi franczia relegácziós törvényre nézve (l. fennebb I. 6. alatt) nyilatkoztak.

A felszólalók megállapították, hogy a szokásos közveszélyes büntettesekkel szemben e törvény alapján a hatóságok nagyon erélyesen jártak el. Húsz év alatt 13,085 bűntettest relegáltak a franczia gyarmatokba.[1] Francziaország tehát biztosra veheti, hogy évtizedeken át 13,000-rel kevesebb veszélyes büntettese lesz, mint azelőtt volt. Elképzelhető, hogy a szokásszerű visszaesőknek ez a tömege két évtized alatt hány ezer újabb büntettet követett volna el, melytől a társadalom ily radikális törvényhozási intézkedés útján megmenekült.

Arra nézve, hogy a relegatio mily szigorú és eredményében mennyire hathatós büntetés, a belügyministeriumnak egyik hivatalnoka a vita folyamán felhozta, hogy a Guyanaba relegált háromezer büntettes közül a gyilkos éghajlat folytán 58% meghalt. A franczia hivatalos körök éppen úgy, mint a közvélemény, tehát hidegen tudomásul veszik, hogy a gonosztevőknek ezreitől, különösen a főváros és nagyobb városok ily radikális módon mikép szabadíthatók meg.

Ránk nézve különösen tanulságos, hogy maga a nagynevű *Béranger*, kinek a feltételes elítélés európai változatát és a büntető törvénykezés más humanitarius reform-eszméit köszönhetjük, kinek emberiességét és alapvető érdemeit minden korunkbeli kriminologus tiszteli, a közveszélyes büntettesekkel szemben még evvel sem elégedett meg. Kereken kijelentette a következőket (*Bulletin* XIII., 752.): „mindenki elismeri, hogy bizonyos javithatatlanok részére lehetetlenné kell tenni azt, hogy árthassanak. Tehát szükséges olyan *elimináló büntetés*, mint a minő a relegatio. Francziaországban azonban ennek az intézménynek számos fogyatkozása van, a mit bizonyit az, hogy *nem eléggé* alkalmazzák".

[1] *Schmidt* gyarmatügyi aligazgató közlése. (*Bulletin* XIII. köt. 718. l.)

A kik tehát a tételes jogokkal szemben a közveszélyes bűntettesek ellen bizonyos *szigorúbb rendszabályokat* kívánnak javaslatba hozni, a külföldi jogi irodalommal és tudományos áramlatokkal nem foglalkozó szakférfiak előtt a reactio vádja elől könnyen védhetik magukat azzal, hogy egész Franciaország egyik leghumánusabb és legtekintélyesebb büntető jogászának állásfoglalására hivatkoznak.

A vita folyamán a relegatióra nézve a vélemények háromfelé ágaztak el (Bulletin XIII. köt. 751. l.) és a kongressus azt határozta, hogy II. nagygyűlésén az 1885. évi relegatiós törvény reformjának kérdését is napirendre tűzi. (Id. h. XIII. köt. 753. l.)

4. A vita eredménye a következő volt:

Az elnöklő *Garçon* párisi tanár (id. h. XIII. köt. 750. l.), összefoglalván a vitát, a következőket mondotta: „Azt hiszem, mindenki egyetért abban, hogy *bizonyos bűntettesekkel szemben elimináló büntetés szükséges.* Talán el lehetne fogadni a következő általános formulát: a végből, hogy a szokásszerű gonosztevők és a javíthatatlan visszaesők ellen a megtorlás biztosíttassék, szükséges, hogy a törvény vagy a biró a terhelt előéletére nagyobb súlyt helyezzen, mint az általa elkövetett legutolsó bűncselekményre".

Ehhez a szövegezéshez az előadó, *Garraud* lyoni tanár is hozzájárult (id. h. 750. l.), de a vitát tovább folytatták és végre egyhangúlag elfogadták *Le Poittevin* párisi tanárnak következő határozati javaslatát (id. h. 752.): „A bűntettesek bizonyos csoportjaira nézve az eddig nagyon is kizárólag alkalmazott *bűncselekmény fogalma helyett a bűntettes veszélyességének ismérvét lehetne tenni*". A franczia csoport tehát a visszaesőkről itt már átment a bűntetteseknek más csoportjaira (csavargók, koldusok, korlátozott beszámíthatóságuak) is.

5. *A N. B. E.-nek 1903. évi* hamburgi nemzetközi *nagygyűlése* (Bulletin, XIII. 426 — 470) nem döntött véglegesen, hanem felhatalmazta az Egyesület központi választmányát (id. h. 470. l.), hogy a kérdést a korábbi vélemények és a nagygyűlési vita alapján újabb vizsgálódásnak vesse alá és a legközelebbi (f. évi szeptemberben Amszterdamban tartandó) nagygyűlés napirendjére tűzze ki.

6. Később, 1906 nov. 4-én a N. B. E. központi választ-

mánya elhatározta, hogy az általános referátum mellett külön előadói véleményeket is fog kívánni egyrészt az orvostudományok munkásaitól, különösen a hysteriások, epileptikusok és iszákosok stb. tekintetében, másrészt jogászoktól, főleg a visszaesők szokás- és üzletszerű bűntettesekre nézve.

Ezekre a kérdésekre nézve fejtette ki több magyar orvostudományi szakférfi és jogász véleményét a N. B. E. magyar csoportjának alább közölt vitáiban.

Dr. Balogh Jenő,
egyetemi tanár.

*

C) A N. B. E. magyar csoportjának tárgyalásai.

A XI. nagygyűlés napirendjére tűzött első kérdést a N. B. E. központi választmánya következőleg szövegezte:

„*Hogyan lehetne a büntettesek bizonyos csoportjaira nézve a közveszélyesség fogalmát tenni az eddig majdnem kizárólag alkalmazott büntetendő cselekmény fogalma helyébe?*“

Dr. Friedmann Ernő:[1] A kérdés megoldásánál két elvet kell szem előtt tartani. Az egyik az, hogy a büntetésnek más czélja, mint a jogrend fentartása, nem lehet. A másik az, hogy a büntetésnek összes hatásait kell figyelembe vennünk.

A jogrend fentartásának két eszköze van: a társadalomnak a bűntettesekkel szemben való megvédése és az egyéni érték és biztonság megbecsülése. A büntetésnek két irányban van hatása: egyrészt küzd a tettes sociális fogyatkozásai ellen, másrészt ellensúlyozza a bűncselekménynek a sértettre és a közvéleményre gyakorolt káros hatásait.

A viszonyok és az ezt követő eszmeáramlatok változásával a jogrend fentartásának egyik eszköze, vagy a büntetésnek valamelyik hatása előtérbe nyomulhat. És így, ha megállapítható, hogy a kriminalitásnak új, közveszélyes formái fejlődtek, semmi elméleti akadálya nincs annak, hogy a társadalom védelmének gondolata egyrészt, a büntetésnek az egyén társadalmi fogyatkozására gyakorolt befolyása másrészt, előtérbe ne nyomuljon.

[1] Az előadás teljes szövege megjelent a Jogtudományi Közlöny 1907. nov. 15., nov. 22., nov. 29. számaiban.

Semmi elméleti akadálya nincs annak sem, hogy a büntetés mellé, a hol még arra szükség van, egyéb praeventiv jellegű rendszabályok is lépjenek. De viszont nem tünhetik el egészen az egyéni érték megbecsülésének szempontja sem, épp oly kevéssé, mint a büntetésnek a sértettre és a közvéleményre gyakorolt hatása.

A N. B. E. képviselőinek az az igyekezete, hogy a közveszélyes egyénekre vonatkozólag a büntetést és a hozzáfüződő rendszabályokat elválaszszák a büntetendő cselekmény jelentőségétől és a megsértett jogtárgy értékétől. Az igazságszolgáltatás czélja szerintük ily egyénekkel szemben csak az ártalmatlanná tétel lehet.

Két irányban mennek túl a czélon. Először, hogy a közveszélyesség legsúlyosabb alakjait tartva szem előtt, nem találják meg a kellő arányosságot a társadalom különböző érdekei között. Liszt felállítja az iparszerűség fogalmát és ekkor a nagy nemzetközi tolvaj- és csaló-szövetségeket, a vasúti rablónak, a kasszafúrónak, az ékszertolvajnak hirhedt alakjait állítja elénk és nem mulaszt el egy alkalmat sem, mikor a közvélemény figyelme valamely zseniális bűncselekmény alkalmából e büntettes typus felé fordul, a köpenicki kapitány, a Strassnow esetének kapcsán, mindig felemeli intő szavát, hogy az iparszerű büntettesek egész csoportjával végre le kell számolni. Liszt azonban nem tekinti, hogy a nemzetközi kriminalitás eme ragyogó fényű csillagai mellett a kis tolvajok, a kis csalók egész légiója van, a kik nem mesteri tökélylyel, nem zsenialitásból követnek el bűncselekményeket, hanem ellenkezőleg, szervezetük inferioritása folytán, talán mert elbuktak a létért való küzdelemben, talán munkahiányból, vagy a nyomor hatása alatt. A Liszt-féle definitio szerint a büntettesek e két csoportja közt nincs különbség, mert a büntetendő cselekmény jelentősége és a jogtárgy értéke szerinte ez esetekben irrelevans. A társadalom értékeinek és a jogrend fentartása eszközeinek teljes félreismerése az, hogy egy jelentéktelen értékű jogtárgynak bár állandó veszélyeztetését egy sorba helyezzük, egy bár alacsony rendű embernek életével és szabadságával.

A másik irányban túlmenek a N. B. E. képviselői, mikor nem különböztetnek eléggé büntetés és praeventiv rendszabály között. A korlátozott beszámithatóságra általában még megteszik

a különbséget büntetés — a legtöbb esetben enyhébb büntetés — és az azt követő rendszabály között. Az iparszerű bűntettesekre vonatkozólag azonban nem tesznek különbséget. Követelik az ártalmatlanná tételt és nem törődnek, hogy büntetésnek vagy biztonsági fogságnak nevezik-e azt.

Az emberiség őskorától kezdve, a mai korig a büntetésnek az a hatása, hogy az a bűncselekmény által a közvéleményben okozott káros hatásokat ellensúlyozza, nem enyészett el. Nem enyészett el — bár átfinomodott — a büntetésnek charactere, hogy az a büntettesnek okozott malum legyen. Ez a szempont pedig követeli, hogy súlyt fektessünk a büntetés és praeventiv rendszabály közötti megkülönböztetésre. Ez nem jelenti azt, hogy rendkívül súlyos esetekben nem szabad eltekinteni a büntetés korlátaitól és a tettest a rendesnél nagyobb malummal sújtani. Ez nem jelenti azt, hogy a malumtól, ha a közvélemény és a sértett az elégtételt nem is óhajtja, ne lehessen teljesen eltekinteni. Ez nem jelenti a másik irányban azt sem, hogy ne lehessen végső esetben, mikor a büntetés már teljesen csődöt mondott, helyette a tettes isolálásához fordulni. Mindezeknek elméleti akadálya nincs. De *szabályként* nem szabad felállítani, hogy a büntetés és praeventiv rendszabály között különbség nincs.

Ha tehát a felvetett kérdésre válaszolni akarunk, elvben három tételt lehet felállítani:

1. A tettes közveszélyes állapota mellett figyelemmel kell lenni az általa veszélyeztetett jogtárgy értékére is.

2. A társadalom védelmének szempontja mellet ügyelnünk kell az egyéni érték megbecsülésére is.

3. A büntetés és a közigazgatási rendszabály között a határvonalat csak a végső esetben szabad elejteni.

Fontos kérdés, mikor legyen a közveszélyesség figyelembe vehető. A korlátozott beszámíthatóságnál már első elítélés alkalmából akarják figyelembe venni, úgy azonban, hogy előbb büntetést kapjon a tettes és csak azután kerüljön gyógyintézetbe. Nem pathologikus egyéneknél, ragaszkodnunk kell ahhoz az elvhez, hogy — némely kivételtől eltekintve — a közveszélyesség csak már megelőző elítélés után lehessen megkülönböztetett eljárás alapja.

A magyar büntetőtörvénykönyvben a közveszélyesség elleni védekezésre vajmi kevés intézkedést találunk. Nem lehet elvi-

tatni, hogy ebben az irányban is még a feladatok egész sorozata vár a magyar jogélet munkásaira.

A reform-munka Magyarországon elméleti aggályokba alig fog ütközni. Nálunk a büntetőjog sohasem volt oly sűrűn a transcendentalis elméletek ködébe burkolva, mint Németországban. Sohasem vert mély gyökeret, sem a köztudatban, sem a tudósoknál az az elmélet, hogy a büntetés emberfeletti hatalom kezében van. Nincs is szükség tehát arra az elkeseredett küzdelemre, melyet külföldön az új irányok a büntetőjognak a transcendentalis fogalmak alóli felszabaditásáért vivtak. Nálunk hosszas elméleti küzdelmek nélkül, azonnal a termékeny alkotások terére lehet lépni. Csak egy szempontot nem szabad sohasem teljesen szemelől téveszteni, azt az eszmét, a mely nemzeti jogfejlődésünknek eddig oly sok intézményében öltött testet: ez az egyéni szabadság, az egyéni érték megbecsülése.

Babarczi Schwartzer Ottó dr. főrendiházi tag, egyetemi tanár, udvari tanácsos. A korlátolt beszámithatóság vitája már régóta folyik, de csak az utóbbi egy-két év folyamán vált a forensis-psychiatriának jóformán domináló tárgyává. A XIX. század első felének törvényhozása: a német particuláris jogok nagy része, az 1843-iki magyar büntető törvényjavaslat, a dán, a svéd, a görög törvény, az osztrák jog és az újabb törvényalkotások: a finn, de különösen az olasz, a norvég törvény és a svájczi tervezetek elismerik a korlátolt beszámitást, ellenben az észak-német szövetségi büntetőtörvény tervezete — bár erős küzdelem után — mellőzte azt, nem került bele a német elméleti jogászok az időbeli uralkodó felfogásával egyezően a német birodalmi büntetőtörvénykönyvbe és nyilván ennek a hatása alatt a mi büntetőtörvénykönyvünkbe sem. Nem ismeri azt el a franczia, a belga, a németalföldi, az angol, a skót és irhoni, a spanyol, a portugál, a bolgár, a török és az 1903. évi új orosz törvény sem.

Az irodalomban is szemben áll egymással a két tábor: Delbrück, Aschaffenburg, Koch, Schrenk-Notzing, Moravcsik, Salgó psychiaterek, Liszt, Kahl, Weingart, Merkel, Seuffert, Oetker, Baumgarten, Balogh Jenő stb. jogászok mellette; Mendel, Nasse, Jessen, Laufenauer psychiaterek, Finger és a klasszikai iskola hivei általában: Berner, nálunk Edvi Illés Károly ellene foglalnak állást.

Beszámítás alatt a tettesnek az elkövetett cselekményért felelőssé tételét értjük; a beszámítás tehát és ehhez képest a korlátozott beszámítás is jogi fogalom.

A magyar büntetőtörvény szempontjából absolut fogalom a beszámítás; a kinek elmetehetsége nem volt úgy megzavarva, hogy e miatt akaratának szabad elhatározási képességével nem bírt, az nem beszámíthatatlan, a ki nem beszámíthatatlan, az beszámítható és pedig sohasem félig vagy korlátozottan, hanem mindig egészen. A beszámíthatatlan a bűnvád alól menekül, a beszámítható mindig büntetés alá kerül és csak büntetésének mértéke változhatik az eset körülményei szerint.

A mi feladatunk most annak a vizsgálata, hogy megfelel-e büntetőtörvényünknek ez az álláspontja a természet jelenségeinek, hogy az a két kategoria, a melyet a büntető-törvény felállít, t. i. a beszámítható és a beszámíthatatlan emberek kategoriája a büntetőtörvénynyel összeütközésbe kerülő minden emberre nézve minden vonatkozásban teljesen kielégítő rendezést nyujt-e vagy pedig vannak-e olyan emberek is, a kikre külön rendelkezések szükségesek és ha ilyen emberek vannak, milyenek legyenek azok a rendelkezések.

I.

Régi és általánosan elismert tapasztalat, hogy az elmeépség és az elmebetegség között nem lehet biztos határvonalat húzni, vannak olyan állapotok, a melyek nem tartoznak ugyan az elmebetegségek közé, de a melyeket a rendes elmebeli képességű ember lelkiállapotaival egy fokon állóknak sem tekinthetünk. Vannak emberek, a kik nem elmebetegek, de elmebeli állapotuk nem is rendes. Ezek az emberek adják a korlátolt beszámíthatóság anyagát.

A mi anyagi büntetőjogunk (1878 : V. t.-cz.) — habár a bűnvádi perrendtartás (1896 : XXIII. t.-cz. 246. §.) a beszámíthatóságot csökkentő lelkiállapotokat ismeri — a büntetés mértékének kiszabásán kívül nem nyujt arra módot, hogy a biró ezeket a lelkiállapotokat — nem tekintve a fiatal kort és a siketnémaságot, a melyek tulajdonképpen szintén ide tartoznak, figyelembe vehesse; az ilyen egyénen épp úgy kell a büntetést végrehajtani, mint más elitélten és a büntetés végrehajtása után a büntetőtörvény szerint épp úgy kilép az a szabadságba, mint

más elítélt. Már pedig kétségtelen, hogy ezeknek az egyéneknek elmeállapotuk nem rendes; abnormitásuk élénk közérzeti zavarokat idéz elő, idegrendszerük ingerlékenységét fokozza, a különféle belső és külső behatásokkal szemben ellentállóképességüket csökkenti s így az akaratbeli elhatározási és megfontolási képességet a rendesnél nagyobb mértékben befolyásolja. Nem fér meg tehát az igazságosság elvével, ha a törvény ez állapotokra nem vet ügyet.

Azért az ú. n. korlátolt beszámíthatású egyéneket illetőleg mind a büntetőjog, mind a közigazgatási jog terén, különleges (speciális) jogszabályok szükségesek.

II.

A psychiatriai és a jogi szakirodalomban nagyobbára ugyanazokat az állapotokak sorolják fel a „korlátolt beszámíthatóság" okai gyanánt. Ide tartoznak: az alkoholismus és egyéb mérgezések, az epilepsia, a hysteria, a neurasthenia és más idegbetegségek, agybetegségek, a koponyasérülések némely következményei, a serdülésnek, továbbá a menstruatiónak, a terhességnek, a szülésnek, a szoptatásnak, a gyermekágynak, a klimakteriumnak befolyása bizonyos szervezeti praedispositio esetében, az öröklési terheltségnek, a degeneráltságnak az állapota, a gyengeelméjűség (szellemi korlátoltság), a kényszerképzetek állapota, a physiologikus határon belül lévő kedélyhullámzások, felindulások stb. Némelyek (pl. Näcke és Bleuler) a nemi perversitást (Nicoladoni), az aggkor befolyását is felemlítik, mások (pl. Kraepelin) a kezdődő elmebetegségnek első és a gyógyuló elmebetegségnek utolsó fejezeteit is ideszámítják.

Ez állapotok köre nézetem szerint attól függ, hogy a büntetőjog rendszerében minő rendszabályokat akarunk az ily emberekre alkalmazni: ha megelégszünk a büntetés enyhítésével, akkor ez állapotok körét tágabbra vehetjük, ha egyéb rendszabályokat is akarunk ellenükben alkalmazni, akkor ez állapotok körét szűkebbre kell szorítanunk. Minthogy a fősúly szerintem nem a büntetés enyhítésén, hanem a büntetés végrehajtásának a reformján és a büntetés végrehajtása után alkalmazandó rendszabályokon fekszik: az itt számbaveendő állapotok körét meg kell szorítanunk.

Ki kell hagynunk a korlátolt beszámítás állapotainak köré-

ből első sorban az egészséges, a normális embernél is előforduló indulatokat, kedélyi izgalmakat, a normális szenvedélynek, a szerelemnek, a gyűlöletnek, a haragnak, a normális nemi ösztönnek physiologikus állapotait; a normális embernek számtalan külső benyomásából származó lehangoló és felemelő érzéseit, depressióit és exaltatióit; a terhes vagy monstruáló nőnek ez állapotával járó ingerlékenységéből fakadó ösztöneit, a normális ittasságnak öntudatlanságot elő nem idéző fokait stb., a melyek akkor, ha a beszámítást kizáró fokra nem emelkednek, csak a büntetés enyhítését indokolják, de ezen túlmenő, különleges rendszabályok okául nem szolgálnak.

Ki kell hagynunk továbbá eseteink köréből az átmeneti, pillanatnyi állapotokat és csak a tartós állapotokat szabad felvennünk. Az állapot tartóssága azonban nem jelenti a gyógyíthatatlanságot, csak azt, hogy felismerhetően chronikus legyen annak jellege és nem valamely kóros izgatottságnak (pl. a klimakterium korában) hirtelen támadt, egyedül álló kitörése.

Ha az elmének ily megzavarodása csak a tett elkövetésének idejében állott fenn, de utóbb a tárgyalás vagy a büntetés végrehajtásának idejében már megszünt, akkor nem szolgálhat oly rendszabályok alapjául, a melyek éppen ebben az időben lennének alkalmazandók és huzamos alkalmazásra vannak számítva. Az egyes kórformák büntetőjogi jelentősége nagyon különböző; a kórformák büntetőjogi jelentőségével a negyedik országos elmeorvosi értekezleten tartott előadásomban tüzetesen foglalkoztam, itt csak röviden említem fel, hogy legnagyobb jelentősége a gyengeelméjűségnek, a hysteriának, az epilepsiának és alkoholismusnak van, mind az előforduló esetek száma, mind ezek súlya tekintetében. A pervers nemi ösztön, az exhibitionismus, a kényszerképzetekből származó kényszercselekmények, a melancholia, hypochondria, morphinismus stb. szintén előfordulnak, de csak szórványosan.

A mi már most a korlátolt beszámítás eseteinek elhatárolását illeti, általában felállíthatjuk szabályként, hogy csak az korlátolt beszámíthatóságú, a ki nem beszámíthatatlan. Első dolog tehát annak a kimutatása, hogy a terhelt nem épelméjü, zavartalan elmetehetségü egyén-e. Ha megállapítottuk, hogy az elmetehetség megzavarása forgott fenn és így az esetet az elmeépségtől elkülönítettük, azt is meg kell állapítanunk, hogy az elme-

tehetségnek ez a zavara nem emelkedett-e a beszámítást kizáró fokra, mert ha a kifejezett elmebetegségnek vagy az elmetehetség megzavartságának a btk. 76. §-ában szem előtt tartott ismérvei megállapíthatók, beszámításnak nincs helye és így korlátolt beszámításról sem szólhatunk. Ha már most a határ mind a két oldalról meg van vonva, akkor a határon levő állapot meg van állapítva. Az egyének csoportjának megjelölésére véleményem szerint nem helyes a kétes elmeállapotok kifejezést használni. Ha a diagnosis kétes, ha az orvos és a biró nincsenek tisztában azzal, hogy a beszámítást kizáró elmeállapot áll-e fenn, vagy nem, akkor nem szabad a beszámíthatóságot megállapítani. A mi eseteinkben a diagnosis nem kétes; a beszámítás fennáll. A korlátolt beszámítás kifejezés jogilag is kifogásolható, és mint tisztán jogi műszó, kevésbbé alkalmas, mint a psychiatriából vett „csekélyebb szellemi érték" vagy Baumgarten szerint a „tökéletlenek", „nem teljes szellemi értékűek" kifejezés. Ezt a kifejezést vélem a legczélszerűbbnek.

Az idetartozó állapotoknak sem taxativ, sem példaszerű felsorolását, a minőkkel a régebbi törvényekben találkozunk, nem helyeslem; általános körülírás az esetek mindegyikében feltalálható ismertetőjelekkel mindenesetre helyesebb; ilyent használnak az újabb törvények (dán, finn, olasz), tervezetek (svájczi, magyar) és az újabb írók (Balogh J., Friedmann E., Kahl, Oetker stb.) is.

Minthogy fentebb kifejezett nézetünk értelmében, a szerint, a mint csak a büntetés enyhítéséről vagy egyéb intézkedésekről is van szó, a szóban levő állapotok köre is tágabb vagy szűkebb, természetes, hogy ez állapotnak törvénybeli kifejezésére az enyhítő körülményekről szóló rendelkezésekben tágabb körű, a többi rendelkezésekben pedig szűkebb körű meghatározást kell használnunk. A büntetés enyhítését mindazokra az állapotokra alkalmazni kell, a melyek a törvénynek a beszámításra vonatkozó rendelkezései értelmében a beszámíthatatlanság okául szolgáló állapotokat megközelítik. Mindazon zavarai az öntudatnak vagy az elmetehetségnek, a melyek, ha bizonyos fokra emelkednek, a beszámítást kizárják, enyhítik a büntethetőséget akkor, ha a beszámítást kizáró fokra nem emelkednek. A büntetés végrehajtásának eltérő szabályozására és a büntetés végrehajtása után netán szükséges rendelkezésekre vonatkozó szabályok szempontjából a csekélyebb szellemi érték kórosságát és tartósságát kell kiemelni.

III.

Első kérdés az: kell-e korlátolt beszámíthatóságú, helyesebben csekélyebb szellemi értékű egyént büntetni? nem lenne-e helyesebb a büntetést mellőzni? Sokan, pl. Lilienthal, Bleuler, Zürcher, Finger, Prins, Kraepelin, nálunk Salgó és Finkey is azon az álláspontón vannak, hogy az ily egyént nem szabad megbüntetni.

Erre az álláspontra a törvényhozások egyike sem helyezkedett és az e tárgygyal foglalkozók túlnyomó része (közöttük: Liszt, Kahl, Seuffert, Baumgarten, Lukács H., Friedmann E. stb.) is ellene van. A büntetés kérdése nézetünk szerint a beszámítás kérdésén fordul meg; ha a csekélyebb szellemi értékű egyén nem beszámíthatatlan, hanem beszámítható, vagyis tettéért felelős, akkor ennek szükségszerű és mellőzhetetlen következménye az, hogy bünhődnie kell.

Azok a régebbi törvényhozások, a melyek a korlátolt beszámíthatóságról rendelkeztek, azt kizárólag a büntetés enyhítésének czéljára fogadták el, a melyek pedig nem ismerték el, ezt főképpen azzal indokolták, hogy a büntetési rendszer enyhítő körülményei mellett nincs rá szükség. A korlátolt beszámíthatóságnak tehát kizárólag a büntetés enyhítése szempontjából volt jelentősége. Újabban is általában kiemelik, hogy a csekélyebb szellemi értékű egyént enyhébben kell büntetni; Kahl, Liszt, Leppmann, Oetker, Weingart, Finkelnburg, a svájczi tervezet, nálunk Lukács, Friedmann szintén enyhíteni kívánják a büntetést, mert az ily egyének bünössége csekélyebb. Az újabb törvények, a finn, az olasz, a norvég is eképpen rendelkeznek.

Hogy a német írók túlnyomóan ezen az álláspontón vannak, annak egyik főoka az, hogy a német büntetőtörvény a büntetésnek azt az általános enyhítését, amely pl. a mi jogunkban megvan, nem ismeri; 44 bűncselekmény esetében és közöttük a legsúlyosabb bűncselekményre, pl. a gyilkosságra nézve kizár minden enyhítő körülményt.

Az osztrákok, akiknek a jogában a gyöngeelméjűség általában enyhítő körülmény és a francziák, a kiknek joga az általános enyhítést fogadja el, a büntetés enyhítésére vonatkozó reformtörekvésre általában csekély súlyt helyeznek.

Nálunk a kérdés e részének sokkal csekélyebb a jelentősége, mint a németeknél. A mi jogunkban a btkv. 92. §-a minden bűncselekményre nézve messzemenő enyhítési jogot ad a biró kezébe, a birónak tehát a mai törvény mellett is módjában van a csekélyebb szellemi értéket enyhítő körülménynek tekinteni. Az egyes büntetésnemek (fegyház, börtön, fogház) közötti megkülönböztetésnek a gyakorlatban különben nincs is valami sok jelentősége. A mi pedig a büntetés megrövidítését illeti, a rövid tartamú szabadságvesztésbüntetés az ily egyénekre nézve nemcsak nem jár haszonnal, hanem tetemes kárt okoz; a büntetés megrövidítésére irányuló reformtörekvés tehát a büntetés czéljának nemcsak nem felel meg, hanem annak egyenes negatiója.

A büntetés czélja ugyanis a megtorláson kivül a bűncselekmény ismétlődésének a megakadályozása; már pedig tapasztalati tény, hogy éppen az ily csekélyebb szellemi értékű egyének követik el leggyakrabban a bűncselekményt ismételve, a mi legjobban mutatja, hogy sem a büntetéssel való fenyegetés, sem az elszenvedett büntetésre való visszaemlékezés őket további bűncselekmények elkövetésétől nem tartja vissza.

Ha már most a normális büntetés sem tartja vissza a csekélyebb szellemi értekű egyént a bűncselekmény elkövetésétől, még kevésbbé várhatunk ily hatást a megrövidített büntetéstől; hisz az a tudat, hogy szellemi állapota okán a normálisnál rövidebb büntetésre van a tettesnek kilátása, a bűncselekményre ösztönző inger erejét nemcsak nem csökkenti, hanem inkább fokozza s igy a bűncselekmény elkövetését csak megkönnyiti. Ha gyógyitással, javitással, neveléssel egyáltalában lehet valamit elérni, erre a czélra módszeres eljárásra, ennek a megvalósítása czéljából pedig hosszabb időtartamra van szükség; a büntetés megrövidítése tehát a czél ellen való törekvéssel egyértelmű. Mint társadalmi védelem is teljesen értéktelen és haszontalan a rövid büntetés, mert hiszen az elitélt már pár nap mulva újra elköveti ugyanazt a bűncselekményt, a miért megbüntették.

Mindezeket figyelembe véve, semmi okot sem találunk arra, hogy a csekélyebb szellemi értékű egyének büntetését ez állapotukra tekintettel, a büntetés rövidítésének alakjában enyhítsük. Állapotuk még inkább a büntetés súlyosbítását tenné indokolttá, a mit Baumgarten javasol is, de ha addig nem is akarunk menni, hagyjuk meg a büntetés enyhítésének a 91. és 92. §-ban meg-

határozott jogát a biró kezében, a ki az enyhítés nemét és értékét az eset körülményei, a tettes egyénisége és saját belátása szerint legmegfelelőbben alkalmazhatja. Csak egy dologban tartom mégis indokoltnak a büntetés enyhítésének mai rendszerén változtatni és a büntetés kötelező enyhítését a törvényben kimondani. Azt az esetet, a mikor a tettes a bűncselekményt öntudatának vagy elmetehetségének a beszámítást ugyan ki nem záró, de ez állapotnak a beszámítást kizáró fokához közel álló zavarában követte el, kiveendőnek vélem a biró discretiója alól és a büntetés kötelező enyhítését tartom indokoltnak annyiban, hogy az ily állapotban cselekvő tettest halállal vagy életfogytig tartó szabadságvesztésbüntetéssel ne lehessen sújtani. Ennyiben az elhatározást lényegesen befolyásoló körülményeket — akár kóros alapon nyugodjanak azok, akár nem, akár tartósak legyenek, akár pillanatnyiak — nézetem szerint figyelembe kell venni. A szabályt ekként formulázom:

azt, a ki a büntettet vagy vétséget oly állapotban követte el, a mely a beszámítást a törvény értelmében kizáró állapothoz közel állott, halálra vagy életfogytig tartó fegyházra nem szabad ítélni.

IV.

Mindjárt az úgynevezett korlátolt beszámíthatóság kérdésének újabbi felvetése alkalmával hangsúlyozták Jolly, Forel, Wollenberg, Delbrück, hogy a reform súlypontja nem a büntetés időtartamának a leszállításán, hanem azon fekszik, hogy az idetartozó egyéneken másként kell a büntetést végrehajtani; nem quantitative kisebb, hanem qualitative más büntetést kell rájuk alkalmazni, mint a normális elítéltekre.

A végrehajtási módozatok két véglete: a rendes büntető-intézet és az elmegyógyintézet.

Vincensi, Finkelnburg, letartóztatási intézeti igazgatók nézete szerint a rendes büntető-intézetekben is lehet a nem teljes szellemi értékű elítéltek bármely árnyalatára a büntetést állapotának megfelelően végrehajtani. Ezzel a nézettel szemben jogosan hozzák fel, hogy a büntetés végrehajtásának a rendszere egészséges emberekre van szabva: a büntető-intézet működésének minden ágában: a munkában és az üdülésben, az ellátásban, a

fegyelemben a büntetés teljes komolyságát és egész szigorát egyenlően érvényre kell juttatni. Ebben van a büntetés nevelő hatása és elrettentő ereje. Mind a kettő és ezzel a büntetés egységes végrehajtásának egységes rendszere szükségképpen szenved azzal, ha a büntető intézetek a csekély szellemi értékű emberek súlyos typusait is befogadják, ha a napirendnek és a normális bánásmódnak a szabályait folytonosan megszakítja egyes tartósan kóros tulajdonságú fegyházlakókra való különös tekintet. Nemcsak a büntettesek világában a büntetés kérlelhetetlen komolyságának hitét, hanem a közönségnek a büntetés iránti bizalmát is csökkenti az, ha a „fegyházat" „gyógy- és ápoló-intézetnek" tekintik.

Reánk psychiaterekre nézve, a psychiatrikus szempont: a beteg java lép előtérbe. Ezeknek az embereknek a büntetés végrehajtása alatt is rendszeres gyógyításra van szükségük; rendszeres gyógyítást pedig a büntetés rendes végrehajtásának keretében lehetetlenség keresztülvinni. Mindezeket figyelembe véve, helyteleníteném kell azt, hogy ez egyének büntetésüket a rendes letartóztatási intézetben töltsék ki.

A másik véglet, t. i. az elmegyógyintézetben való kitöltés ellen még határozottabban állást kell foglalnunk. Az elmegyógyintézet főczélja a gyógyítás és ápolás; az elmegyógyintézetnek a büntetés végrehajtásához éppen semmi köze sincs. Nem lehet belenyugodni abba, hogy beszámíthatónak nyilvánított fegyenczen az elmegyógyintézetben büntetést hajtsunk végre. Ez nemcsak az elmegyógyintézet czélját veszélyeztetné, s gyógyintézeti jellegét elhomályosítaná; de a nem büntettes elmebetegeket megszégyenítené, mert fegyenczekkel való közösséget erőszakol rájuk, továbbá a nagy közönségnek az elmegyógyintézettel szemben ma indokolatlanul fennálló animositását indokoltan növelné; szóval a modern psychiatria vívmányainak koczkáztatásával visszalépnénk ezzel a régi, ma már Istennek hála, elavult felfogás felé, mely az elmebetegben gonosztévőt, az elmegyógyintézetben tömlöczöt látott.

Helyesen mondja Moravcsik, hogy az ily egyénekre a közönséges letartóztatási intézetek szigorú fegyelme, a mi éppen ingerlékenységüknél, sérülékenyebb idegrendszerüknél fogva sokszor mesterséges izgatottságot válthat ki, sok, az elmegyógyintézetek liberális elvek szerint vezetett enyhe regim-je pedig kevés.

Nézetem szerint tehát ezeknek speciális intézetekre van szükségük. A szakemberek legnagyobb részének is ez a véleménye. Az olasz büntetőtörvény, a svájczi javaslat, a magyar büntetőtörvény novellájáról készült tervezetek is lényegileg ezen az alapon állanak.

A külön intézetben a legmesszebb menő individuális kezelésnek kell tért engedni a foglalkoztatásban, a bánásmódban, javításban, nevelésben, az ártalmas behatások szigorú távoltartásával, a munkakedv fejlesztésével stb. A fegyelem enyhébb lehet a rendes büntető-intézetnél, de csak annyiban, a mennyiben ezt a benne elhelyezett egyének különleges állapota indokolja; mivel ebben is büntetést hajtanak végre, ez is büntető-intézet: ezt büntetőintézeti jellegétől megfosztani nem szabad és, a mint a többi büntető-intézetet, az igazságügyminister alá kellene helyezni.

Az a kérdés már most, hogy a tartós és kóros szellemi zavar állapotában levő valamennyi elítéltet ebbe a külön intézetbe kell-e helyeznünk?

A kóros és tartós szellemi zavar állapotában levő elítéltek között is lesznek olyanok, a kik a büntetés rendes végrehajtásának keretébe jól bele tudnak illeszkedni, a fegyházi rendet és szigort elég jól elbírják. Csendes gyengeelméjűek pl. nem sok vizet fognak ott zavarni s gyógyulásukra is alig van kilátás.

Kahl és vele a 27. német jogászgyűlés a csekélyebb szellemi értékű elítélteknek két osztályát, két typusát különbözteti meg és azokon, a kik erre alkalmasak, a rendes büntető-intézetekben, a kik pedig erre nem alkalmasak, óvó vagy biztonsági intézetben, ha pedig fiatalkorúak, nevelőintézetben, akarja a büntetést végrehajtani, és annak az elhatározását, hogy az elítélt melyik intézetbe kerüljön, a büntető bíróságra bízza, a mely már a büntető ítéletben fogja kimondani azt, hogy az elítélt a rendes büntető-intézetben vagy pedig külön intézetben fogja-e büntetését kiállani.

A selectiónak ez ellen a módja ellen erős aggodalmaim vannak. Hosszú psychiatriai tapasztalatom megérlelte bennem azt a meggyőződést, hogy előre teljességgel lehetetlen — az esetek legnagyobb számában — megmondani, hogy a nem normális elmeállapotú ember miképen viselkedik a letartóztatásban.

Ehhez járul, hogy a bíróság főfigyelmét az ítélkezésre, az

elkövetett bűncselekmény megfelelő megtorlására fordítván, a végrehajtás módozatára tartozó ennek a kérdésnek aligha fog oly nagy jelentőséget tulajdonitani, mint sajátképi feladatának és azért hajlandó lesz ebben kevesebb körültekintéssel eljárni; ha pedig az ügynek ezt a részét is nagy alapossággal tárgyalja, akkor ennek a körülményes megvitatása, a vád és védelem erre is harczba vitt fegyvereinek a mérkőzése a bíróságnak igen sok idejébe és munkájába fog kerülni, nem is szólva arról, hogy egyes esetekben addig, míg az ítélet meghozatalától a büntetés végrehajtására kerül a sor, a felebbvitel következtében gyakran hosszabb idő is eltelik és ez alatt eshetőleg a kórállapot is megváltozhatik. Szerintem a bíróság az ítélet kimondásával befejezi feladatát, a büntetés végrehajtása s a végrehajtás helyes módozatának elrendelése már a büntetést végrehajtó administrativ hatóságoknak a dolga.

Minthogy tehát nézetem szerint a büntetés végrehajtásának megkezdése előtt lehetetlen arról meggyőződést szerezni, hogy az illető egyén miképen viselkedik a letartóztatásban, hogy végre lehet-e rajta a közönséges büntetést hajtani vagy nem: azt az eljárást vélem helyesnek, hogy az oly elítélt, a ki a büntett vagy vétség elkövetésekor a beszámíthatatlanság állapotát megközelítő szellemi zavarnak tartósan kóros állapotában volt, büntetését a külön büntető-intézetben kezdje meg és itt történjék meg ez állapotok különféleségéhez képest az elítéltek selectiója. Csak a specialis berendezésű külön intézetben tapasztalt és kiváló psychiater döntő közreműködésével vélem eldönthetőnek azt, hogy a büntetés végrehajtásának melyik módozatát kell alkalmazni. Ha az intézet elmeorvosa úgy találja, hogy az oda beszállított egyénnek az intézetben tartására nincsen szükség, mert a szabadságvesztés büntetésének az ítéletben kimondott nemét szellemi egészségének sérelme nélkül kibirja, az ő javaslatára az administrativ igazságügyi hatóság: az igazságügyminister, eshetőleg az illetékes főügyész intézkedhetik a büntetés normális módjának a végrehajtása iránt. Azt, hogy első sorban a normális végrehajtás kiséreltessék meg és csak, ha kiderül az elítéltnek erre való alkalmatlansága, akkor szállittassék a külön intézetbe, azért nem vélem helyesebbnek, mert maga e kisérlet is eshetőleg hátrányára lehet az elítélt elmeállapotának, betegségét még inkább kifejlesztheti, súlyosithatja és, mert ez

állapotok megítélésére nem igen akad minden egyes letartóztatási intézetben, pl. minden vidéki fogházban oly kipróbált psychiatriai képzettségű szakember, mint a milyennek a külön intézet vezetőjének lennie kell. Ugyancsak a rendes büntetésbe kell áttenni, a javasoltam úton, az elítéltet akkor is, ha a kóros szellemi állapotnak az intézeti letartóztatás alatti javulása vagy gyógyulása következtében az intézeti letartóztatás oka utóbb megszünt; ha ez az ítéletben megállapított büntetés kiállása előtt következik be, a büntetés hátralevő részét természetesen a rendes intézetben kell kitölteni.

Az alól a rendszerinti szabály alól, mely szerint a szóban levő elítélt első sorban a külön intézetben kisérelné meg a büntetés kiállását, a czélszerűség okából kivételt kell tenni akkor, ha a szabadságvesztés-büntetés igen rövid tartamú, ha a vádlottat pl. pár napi vagy heti fogházra ítélik, akkor nem lenne indokolt őt az esetleg távoleső külön intézetbe szállitani, hanem kitölthetné ilyenkor rövid fogház- vagy elzárásbüntetését a rendes helyén, a járásbirósági fogházban, a hol rövid idő alatt a büntetés módja alig is gyakorolhat rá hátrányos befolyást.

Az előadottaknak megfelelő törvényes rendelkezést a következő formulázással lehetne kifejezni:

Az, a ki a büntettet vagy vétséget olyan tartósan kóros szellemi állapotban követte el, a mely a beszámitást a törvény értelmében kizáró állapothoz közel állott, egy hónapi időtartamot meghaladó szabadságvesztés-büntetését állapotának és egyéniségének megfelelő figyelembe vételével az e czélra rendelt külön büntetőintézetben tölti ki.

V.

Tárgyunk legnehezebb része az, mely a büntetés végrehajtása után alkalmazandó óvórendszabályokról szól és arról, hogy az ú. n. korlátolt beszámitású egyénnel szemben büntetésének kiállása után a társadalom védelmére milyen eszközök jogosak és czélszerűek. Mai jogi rendezésünk a társadalom védelméről nem gondoskodik kellőképpen. Már pedig senki sem vonhatja kétségbe azt, hogy az államnak joga és kötelessége a békés polgárt, a védtelen nőt, az ártatlan gyermeket megvédeni azok ellen a bűntettesek ellen, a kiket sem megjavitani, sem

elrettenteni nem lehet, a kik állandó veszélyt rejtenek magukban. Az államnak e védelmi joga és kötelessége megnyilatkozik több hasonló intézkedésben is; a közveszélyes elmebetegek internálásán felül csak a fertőző betegségek elleni védekezést említjük. De védelemre van szükségük maguknak ez egyéneknek is, mert a nélkül nem képesek a maguk lábán megállani. Másrészt azonban általában hajlandók az e részről felmerülhető veszélyeket túlbecsülni; a fertőző betegségek közveszélyessége jóval nagyobb, mint a korlátolt beszámításúak közveszélyessége s erre még sem követelnek oly radikális rendszabályokat, a minőket a korlátolt beszámításúakra általában hangoztatnak. A társadalom védelme és az egyéni szabadság itt szemben állanak egymással és a kérdés nehézsége éppen abban áll, hogy meddig szabad a védelem eszközeiben mennünk a nélkül, hogy az ember egy alapjogát: a személyes szabadságot meg ne semmisítsük.

A társadalom védelmét kétféle eszközzel kívánják biztosítani, ú. m.: 1. kényszerletartóztatással, 2. egyéb eszközökkel.

Az elmebetegeknek a társadalom czéljából veszélyességük tartamára szóló őrizetben tartása nálunk is, másutt is, általában el van fogadva; ennek a helyességéhez szó nem fér. A legtöbb újabb törvénytervezet (a norvég, a svájczi, egyes magyar tervezetek pl. Balogh Jenőé) a tudományban és az irodalomban kifejezésre jutott vélemények (a dresdeni forensisch-psychiatrische Vereinigung, Seuffert, Van-Calker, Greffrath, Delbrück és Liszt javaslatára a Nemzetközi büntetőjogi Egyesület 1903. évi dresdeni congressusa, a VII. Nemzetközi Börtönügyi congressus, Liszt, Salgó stb.) az ú. n. korlátolt beszámítású közveszélyesek őrizetbevételéről is szólnak.

A túlnyomó többség azon az álláspontón van, hogy a közveszélyes korlátolt beszámítású bűntettest a büntetés kiállása után is őrizetben kell tartani, határozatlan ideig, mindaddig, míg közveszélyessége tart, úgy hogy ezt az álláspontot uralkodó tannak tekinthetjük.

Vegyük fontolóra első sorban azt a kérdést, hogy kiket kell utólagos megőrzés alá vonni, kényszerletartóztatásba helyezni.

A javaslatok és az írók legtöbbje csak egész általánosságban közveszélyességről beszél, de e tágulékony fogalmat nem határozza meg és így a szabályt alkalmazó hatóságra bízza annak az eset körülményei szerint való eldöntését, hogy az az ember,

a kiről szó van, közveszélyes-e. Greffrath közveszélyesnek tekinti azt, a kire nézve alaposan lehet tartani attól, hogy visszakapott szabadságát büntett vagy bizonyos meghatározott vétség elkövetésére fogja felhasználni. Liszt abban az esetben, ha a jogrend csekély megzavarását ki akarjuk a közveszélyesség köréből zárni, az őrizetbevételnek ahhoz a feltételhez kötését hozza szóba, hogy bűntett vagy vétség elkövetésétől lehessen tartani, de a határozó fórum szabad mérlegelését nem tarja ezzel korlátolandónak. Legtöbben csak a büntetett egyénnek a büntetés kiállása utáni őrizetbevételét javasolják. Liszt, Leppmann, Weingart és Salgó tovább mennek és állandó, határozatlan tartamú biztonsági őrizetbe akarják azt a közveszélyes embert is vetni, a ki még a büntetőtörvénynyel nem került összeütközésbe, abból indulva ki, hogy ha a közveszélyesség fennáll, miért kelljen bevárni, míg az kitörésre jut, míg erőszakos cselekedetben megnyilvánul és miért ne lehessen már ennek is elejét venni. Legújabban Friedmann Ernő figyelembeveendőnek tartja a veszélyeztetett jogtárgy értékét is.

Én is azokhoz csatlakozom, a kik a közveszélyes csekélyebb szellemi értékű emberekkel szemben nemcsak akkor követelnek védelmet, ha közveszélyességüket valamely súlyos bűncselekmény elkövetésével már kimutatták. Ha a veszélyes elmebetegre a törvény (1876 : XIV. t.-cz. 71. §-a) akkor is kötelezővé teszi a tébolydai kényszerelhelyezést, ha bűncselekményt nem követett el, nem látom be, hogy miért legyen más a korlátolt beszámításúakra vonatkozó törvényes szabályozás. A mi azonban bennem a legsúlyosabb lelkiismereti aggodalmakat ébreszti, ez az, hogy a közveszélyesség fogalmát távolról sem határozzák meg, a mi lehetővé teszi, hogy minden csekélyebb szellemi értékű embert el lehet zárni, a kire nézve attól lehet tartani, hogy szabadlábon maradása esetében bármiféle bűncselekményt fog elkövetni. Hangsúlyozzák is, hogy nem a bűncselekményt, hanem a közveszélyes ember egyéniségét kell tekintetbe venni, hogy a letartóztatás tartama a bűncselekmény minőségétől függetlenül a közveszélyességi hajlam fenforgásáig terjedjen, hogy igen csekély büntetőjogi beszámítás alá eső cselekmény miatt is helye lehet évekig vagy életfogytig tartó letartóztatásának. Eddig én nem merek elmenni, én szükségesnek találom annak a vizsgálatát is, micsoda rossz az, a mit ez a csekélyebb szellemi értékű egyén

a társadalomnak okozhat, és szükségesnek találom annak a vizsgálatát is, hogy ez a rossz, a mitől a társadalmat meg akarjuk óvni, megéri-e azt a rosszat, a mit a társadalom védelme czímén ezzel az emberrel el akarunk szenvedtetni. Mert hiába mondjuk, hogy ez nem fegyház, hanem biztonsági intézet, hogy a mit ő most kiáll, az nem büntetés, hanem a társadalomnak a megóvása, a mely egyúttal neki is javára szolgál. Ez a szerencsétlen sohasem fogja azt megérteni, hogy míg az a teljesen épeszű társa, a kivel a bűncselekményt együtt elkövette, már régen szabadon jár, ő, a beteg, miért nem kapja vissza szabadságát, ő csak azt fogja érezni, hogy ő be van csukva: hogy nem mozdulhat és az ő szerencsétlen családja, az alatt, míg a családfő zár és lakat mögött a társadalom védelmének nemes hivatását betölti, kenyérkereső híján elpusztulhat, a nélkül, hogy a megvédett társadalom törődnék vele.

Az egyéb irányú társadalmi védekezés analogiáját nem lehet irányadónak tekinteni. A kényszeroltás, a quarantaine s a fertőző betegségek esetén alkalmazandó egyéb kényszerrendszabályok rövid ideig tartó, átmeneti intézkedések és súlyukban, hatásukban az életfogytig is tartható detentióhoz nem hasonlíthatók.

A reformnak ily tágkörű keresztülvitele ma mindenesetre korai, veszedelmes dolog lenne; óvakodjunk a túlzástól. Mi, psychiaterek, a kik életünk javán át elmebetegek között járunkkelünk, legjobban ismerjük azok veszélyességét, hisz nem egy esett közülünk az elmebetegnek áldozatul, az én szemem mellett is pár milliméternyire repült az elmebetegnek felém dobott hegyes ollója, de azt is tudjuk, hogy sokan vannak köztük olyanok, a kiknek veszélyessége apróbb bűncselekményekben merül ki. Én félek attól, hogy az eddigi irány diadalra juttatásával túlbecsüljük az abnormisok veszélyességét és túlságosan könnyen fogunk élni az örökös rabsággal, a mihez csak nagy ritkán, a legsúlyosabb esetekben ultimum remediumként szabad nyúlnunk.

A bűncselekmények között tehát, a melyek elkövetését a detentióval meg akarjuk előzni, véleményem szerint különbséget kell tenni és ki kell zárni annak a lehetőségét, hogy olyan egyént is le lehessen e czímen huzamosan tartóztatni, a ki csak apróbb, jelentéktelenebb bűncselekményeket szokott elkövetni, s a kitől — abnormitásának természetét ismerve — nem is kell

a társadalom békéjének súlyosabb megzavarását: súlyosabb cselekmény elkövetését feltenni.

Véleményem szerint a közveszélyesség fokára, a felt bűncselekmény súlyosságára kell fősúlyt fektetni és csak akkor szabad a detentio végső fegyveréhez folyamodnunk, ha a köznek vagy az egyesnek életbevágó érdekeit, elsőrendű javait fenyegeti a veszedelem; ilyen az élet, a testi épség, a női erkölcs; a vagyont magában véve, nem sorolnám ide, csak akkor, ha a vagyon elleni támadás egyúttal az életet is veszélyeztetheti, pl. gyujtogatás, rablás esetében. A kihágásokat, a lopást, csalást, becsületsértést, a magánlak megsértését, szemérem elleni jelentéktelenebb vétségeket nem tekinteném a detentio elrendelésének alapjául. A cselekmény súlyosságának kriteriumául annak a büntetőtörvényben megszabott minősítését lehetne elfogadni s ehhez képest azt, a tartósan kóros szellemi állapotú nem elmebeteg egyént kellene biztonsági detentióba helyezni, a kire nézve, szabadlábon hagyása esetére attól lehet alaposan tartani, hogy a törvényben büntettnek minősített büntetendő cselekményt fog elkövetni, kivéve a kizárólag vagyon ellen irányuló bűncselekményeket.

A mi már most a büntetés végrehajtásának az óvóintézkedésekhez való viszonyát illeti, azt kétféleképen lehet rendezni, vagy úgy, hogy az óvó őrizetet a büntetés kiállása után, vagy úgy, hogy a kettőt együtt kell alkalmazni. A vélemények itt is nagyon szétágaznak. Delbrück, Bar, Kahl a büntetést a megóvással egybekapcsolják; Seuffert, van Calker, Friedmann, Liszt (a „straffähig" elítéltre) Cramer, Leppmann, Kraepelin a büntetés kiállása után gyógyintézetbe helyezést javasolnak.

A két különböző dolognak, t. i. a büntetésnek és az óvó őrizetnek egy intézetben egybekapcsolását én sem tartom szerencsés gondolatnak. Szerintem minden korlátolt beszámítású elítéltet büntetni kell, ez elválaszthatatlan következménye beszámíthatóságának és annak, hogy a bíróság elítélte; a büntetést csak büntető intézetben lehet végrehajtani s a büntető-intézetet más czélra, óvó őrizetre nem szabad alkalmazni. Nézetem szerint lehetetlen is ugyanazt az intézetet úgy berendezni, hogy mind a két czélt kielégítse. Egészen más fegyelmet, más bánásmódot, más munkarendszert, ehhez képest más személyzetet és más kiképzést követel a büntetés végrehajtása, mint az emberek puszta detentiója. Az elítéltnek tudnia és éreznie kell azt, a

mikor büntetést hajtanak rajta végre, és más környezettel, enyhébb fegyelemmel, többféle apróbb kedvezmények megengedésével könnyebbé kell neki tenni a letartóztatást akkor, a mikor büntetését már elszenvedte. Az ily egyének további fogvatartásukat ugyanazon a helyen, a hol büntetésüket elszenvedték, még akkor is keserű igazságtalanságnak tekintenék, ha a fogvatartás talán ugyanannak az intézetnek más osztályában és nagyobb kedvezményekkel enyhítve történnék.

Nézetem szerint tehát a büntetés végeztével is ki kell venni az elítéltet a büntetőintézetből és ha közveszélyes, más intézetbe kell szállítani, a hol már nem büntetésként, hanem akként van fogva, mint az a közveszélyes, csekélyebb szellemi értékű vagy elmebeteg egyén, a ki büntetendő cselekményt nem követett el. Ez az intézet már nem büntető-, hanem gyógyintézeti vagy ápolóintézeti jellegű, és mint ilyen, orvosi vezetés és a belügyminister fennhatósága alá helyezendő. A fegyelem enyhébb legyen, mint a külön büntetőintézetben és a bánásmód csak annyiban térjen el az elmegyógyintézetekben követett enyhe bánásmódtól, a mennyiben ezt az idehelyezett egyének veszélyessége és az a körülmény, hogy a tulajdonképeni gyógyításra kevesebb alkalom nyílik, szükségessé teszi.

Nagy államban, a hol igen sok az elhelyezésre szoruló egyén és megfelelő pénzerő is rendelkezésre áll, czélszerű lehet a csekélyebb szellemi érték különféle csoportjai részére különkülön intézeteket létesíteni; a mi viszonyainknak megfelelőnek vélem, talán nem túlságosan népes intézet létesítését, a melynek kapcsán mezőgazdasági foglalkoztatással és — a mint elmebetegügyi törvényjavaslatom tervezetében is indítványoztam — enyhébb esetekben családi ápolással is kísérletet lehetne tenni.

Az intézeti detentio tartamát nem lehet előre meghatározni, addig kell tartania, míg az elhelyezésnek oka megszünt, míg a beteg meggyógyult vagy közveszélyessége elenyészett. Erre nézve időhatár felállítását, a mit pl. tíz évi maximummal némely javaslatban találunk, nem vélem czélszerűnek, hanem a közveszélyes ember időelőtti elbocsátásából származható veszélyekre figyelemmel fokozott garantiát tartok szükségesnek az elbocsátás körül. Helyesnek vélem erre nézve az elmebetegek elbocsátására ma is fennálló szakbizottsági eljárást, mely bizottságban az orvosi elem legyen túlnyomó és benne az intézeti igazgatónak mindig részt kell venni.

VI.

Áttérek most a forum kérdésére. Önként értetik, hogy ugyanannak a forumnak kell a közveszélyes csekélyebb szellemi értékűek elhelyezéséről határozni, a mely a bűnvád alól felmentett közveszélyes elmebeteg elhelyezése tárgyában határozni hivatott.

Legtöbben a büntetőbiróság hatáskörébe és az ítéletbe utalják a közveszélyes, korlátolt beszámítású vagy elmebeteg büntettesek utólagos őrizete tárgyában való intézkedést, nevezetesen: az olasz, a norvég törvény, a svájczi, a magyar tervezetek, Balogh Jenő, Moravcsik, Friedmann, a Nemzetközi Büntetőjogi Egyesület, a Büntetőügyi Congressus, Kahl, a 27. német jogászgyülés, Aschaffenburg, Seuffert, régebben (a 26. német jogászgyülésen) Liszt, van Calker, Krohne, Greffrath stb. Friedmann azonban utal arra, hogy a büntetés és a közigazgatási rendszabály közötti határvonalat csak a végső esetben szabad elejteni.

Ennek az álláspontnak indokolására felhozzák, hogy a büntetendő cselekménynek illetékes birája csak a büntetőbiró lehet, az ő illetékességét nem szüntetheti meg az, hogy a cselekményt a korlátolt beszámíthatóság állapotában követték el, mert a korlátolt beszámíthatóság megállapitása a bünösség kérdésének lényeges alkotórésze.

Liszt ez álláspont ellen egészen helyesen felhozza a következőket:

A büntetőbiró többé-kevésbbé az ítéletére tartozó egyes bünczelekmény közvetlen benyomása alatt áll és hajlandó ebből vonni következtetést a jövőre, holott itt nem a bűnczelekményt, hanem a betegséget vizsgáljuk. Az állandó, talán életfogytig tartó őrizet hasonlíthatlanul mélyebben vág bele az egyéni szabadságba, mint az enyhe büntetés, a mit ilyenkor ki szoktak szabni. Nem az elkövetett bűnczelekmény uralkodó befolyása alatt, hanem sine ira et studio a jövőre következtetést engedő összes körülményeknek gondos figyelembevételével kell a dolgot megvizsgálni és eldönteni. Azokban az esetekben, a mikor a közveszélyes egyén nem követett el büntetendő cselekményt, semmi esetre se lehetne a büntetőbiróságnak határozni e kér-

désben, ilyenkor tehát más fórumról és más eljárásról kellene gondoskodni, az pedig visszás lenne, hogy ugyanaz a kérdés különböző forumok hatáskörébe legyen utasítva. Hozzátéve még ehhez azt is, hogy az ily egyének elhelyezésének, majd elbocsátásának elintézése a büntetőbíróságot sok munkával terhelné (tanácsi elintézés, tanúk, védő, felebbvitel stb.), a kifejtett okokból én sem helyeslem a büntetőbiró hatáskörének megállapítását. Liszt azt javasolja, hogy a büntetőbiró csak a bűntettes ideiglenes őrizetbevételéről gondoskodjék, azonban az elmebetegségen vagy korlátolt beszámíthatóságon alapuló közveszélyesség minden esetében gondnokság alá helyeztessék a közveszélyes egyén és ha a gondnokság elrendeltetik, a gondnoksági bíróságnak kell a gondnokság alá helyezettnek a gondnokság tartamára gyógyintézetbe vagy ápolóintézetbe helyezését elrendelni.

Nagy híve a közveszélyesség okából való gondnokság alá helyezésnek Salgó és Feuilloley is. Én nem helyeselhetem a gondnokságnak az intézeti elhelyezéssel oly értelmű kapcsolatbahozatalát, hogy az intézeti elhelyezésnek a gondnokság alá helyezés előfeltétele legyen. Sem fogalmilag, sem gyakorlatilag nincs a kettőnek egymáshoz semmi köze; a gondnokság alá helyezés a betegnek, az intézeti elhelyezés a társadalomnak a védelme. A gondnokság alá helyezésnek a magánjogi cselekvőképesség hiánya vagy korlátoltsága az oka, ez a képesség azonban fennállhat és így a gondnokság alá helyezést mellőzni kellene olyankor, a mikor a közveszélyesség okából az intézeti elhelyezésre szükség lenne. A korlátolt beszámítás némely alakjainál, pl. a pervers nemi ösztön esetében a magánjogi ügyek ellátására való képesség ritkán szokott hiányozni; ezek az emberek tehát gondnokság alá nem kerülvén, ha az intézetbe csak a gondnokság alá helyezéssel lehetne valakit elhelyezni, intézetbe nem kerülhetnének, pedig közöttük is lehetnének közveszélyes egyének. Az intézeti elhelyezés kérdését tehát a gondnokság alá helyezéstől egészen el kell választani.

A polgári perrendtartásnak 1902. évi Plósz-féle kitűnő javaslata, melyet — e részben változatlanul — Günther Antal igazságügyminister a képviselőházhoz újabban is benyujtott, a gondnoksági eljárásnak az intézeti elhelyezéssel fennálló kapcsolatát — elmeorvosi körökből is felhangzó érveket figyelembe véve — megszüntette és az életbeléptetési törvénynek 1905.

évben közzétett tervezetében a birósági ellenőrzést az állami elmegyógyintézetekre is kiterjesztvén, erre nézve gyors és könnyű új eljárást létesített, megegyezően az elmebetegügyi törvény tervezetében kidolgozott és az orsz. közegészségi tanács részéről is elfogadott javaslatommal, a melynek alapelveit már 1902-ben a második elmeorvosi értekezleten volt szerencsém előadni. Ez eljárás röviden abban áll, hogy minden beteget azonnal be kell jelenteni az intézetnek helye szerinti járásbiróságnak, a járásbiró haladéktalanul szakértővel megvizsgáltatja a beteget és nyomban határoz a felől, hogy intézetbe maradhat-e, vagy ha nem elmebeteg, onnan eltávolítandó. Oetker-nek 1905-ben közzétett internáló eljárása is ehhez hasonló. Az ekképpen megkezdett és helyes új intézménynyel is ellentétbe jutnánk, ha ismét a gondnokság és az intézeti elhelyezés szükségszerű egybekapcsolása mellett foglalnánk állást.

De a biróságot általában nem is tarthatom alkalmasnak arra, hogy a közveszélyességnek. mint a felvétel feltételének kérdését ő döntse el. A közveszélyesség elleni oltalom mindenesetre praeventiv intézkedés és a rendőri közigazgatás feladata, az elmebetegek és a csekély szellemi értékűek részéről származható közveszély esetében épp úgy, mint bármely közveszély esetében. A biróságtól ez a feladat távol áll; a biróság jogot alkalmaz, igazságot szolgáltat, az egyéni szabadságot védi, a közbiztonság védelme a közigazgatás feladata, a biróságban éppen ezért hiányzik is a szükséges érzék a közveszélyesség feltételeinek és mértékének a helyes megítélésére, vagy ha meg lehet is benne, mindenesetre jobban megvan az az e részben hosszú elméleti és gyakorlati tanulmányok alapján különösen kiképzett elmegyógyintézeti igazgatóban, a ki egész életét az elmebetegek körében töltvén, azok veszélyességének mértékét mind elméleti képesítettsége, mind gyakorlati tapasztalatai alapján legjobban megbirálhatja. Súlyt kell helyeznem arra is, hogy akkor, a mikor bűnvádi letartóztatásban nem levő beteget kell elhelyezni, ennek a legnagyobb gyorsasággal kell történnie, éppen a közveszély elhárítása czéljából, a birósági eljárást pedig lehetetlen úgy berendezni, hogy az mindig a nap és az éj bármely órájában functionáljon, erre csak a rendőri eljárás alkalmas. A forum kérdését tehát véleményem szerint akkor oldjuk meg leghelyesebben, ha a hatásköröket nem zavarjuk össze, hanem mindegyik

hatóságnak azt a functiót utasítjuk a hatáskörébe, a mire természeténél fogva hivatott és alkalmas, t. i. a büntetőbiróság hatáskörébe az ítélkezést, a börtönügyi igazgatás körébe a büntetés végrehajtását, a polgári biróság hatáskörébe a gondnokság alá helyezést, a közigazgatási hatóság körébe pedig a praeventiv intézkedéseket.

Javaslatom szerint tehát abban a kérdésben, hogy valakit a külön gyógyintézetbe szállítsanak-e, az egészségügyi közigazgatási hatóság határoz; az olyan elítélt szabadságvesztés-büntetésének kitöltéséről, a kit ily gyógyintézetbe helyeznek, az egészségügyi közigazgatási hatóságot az iratok, különösen a szakértői vélemények áttételével előzetesen értesíteni kell és az elítéltet büntetésének kiállása után annak a hatóságnak kell átadni. — Azokat a szabályokat, a melyek az elmebetegügyi törvény tervezete értelmében az elmebeteg gyógyintézeti felvételére és elbocsátására vonatkoznak és különösen a birói ellenőrzés szabályait, a csekélyebb szellemi értékűek intézeti elhelyezésére is alkalmazni kell.

(Folyt. köv.)

A HARMADIK ISKOLA.

Büntetőjogbölcseleti tanulmány.

— Befejező közlemény. —

XVI. *Restano* pisai egyetemi tanár, „*Soggettivismo ed oggettivismo nella scienza del diritto penale*“ és „*La negazione del libero arbitrio e la responsabilità penale*“ czím alatt irt jeles munkáiban szerencsésen igyekszik összeegyeztetni a classikai és a positiv iskola néhány alaptanát.

Szerző mindenekelőtt *általános* elveket állapit meg. Ezeknek a kiindulási pontját azon alaptétele képezi, a mely szerint a criminal-sociologiának ma még egyoldalú vizsgálódásait és a criminal-sociologusoknak olykor aprioristikus elméletei, — a melyekben azonban igen sok elfogadható indítvány van s a melyek a criminal-anthropologia, sociologia és statisztika, továbbá a criminal-anthropometria, biologia, psychologia és psychopathiának számos tételét igen szerencsés formában kivánják bevezetni a gyakorlatba — tökéletesiteni kell a büntett és a bűntettesek észszerű és szorgalmas tanulmányozása által; a büntettek osztályozása után, azoknak a biologiai, physikai és sociális okait kell megvizsgálnia s ki kell kutatnia, hogy ezen okok közül melyiknek és milyen túlsúlya van az egyes bűncselekményeknél. E vizsgálódásokból — Restano szerint — az tűnik ki, hogy a bűntett — általában véve — biologiai, különösebben tekintve pedig physikai és sociális tényezőknek az eredménye. Ez okból Restano a Lacassagne, Brouardel és a Drill definitióját fogadja el, a mely szerint: a bűntettes csupán egy bizonyos környezetben tanyázó mikroba és, a mely szerint a társadalomnak, a mely azt előkészíti és megtermékenyíti, olyan bűntettesei vannak, a milyeneket megérdemel; éppen ezért az egyén physikai és psycho-

logiai anomaliái, bizonyos mértékben, azon pusztító környezetnek az eredményei, a melyben az illető egyének vannak s a mely többé-kevésbbé gyors szervezeti és psychikai degeneratiót idéz elő.

Ezen általános elveknek az előrebocsátása után formulázza Restano a saját tételeit. Ezek a következők:

1. A büntető igazságszolgáltatást nem tekinthetjük egyszerűen „társadalmi hőmérőnek", hanem azt első sorban a bűntett objectiv tényére kell alapítanunk, anélkül azonban, hogy a büntett subjectiv elemei figyelmen kívül hagyatnának.

2. A bűncselekmény súlyossága összetett arányban van azoknak subjectiv és objectiv szempontból tekintett physikai és erkölcsi erejével és így ugyanez áll a büntettes veszélyességére nézve is, a mely a bűncselekmény által okozott társadalmi kárban tükröződik vissza.

3. Ezen veszélyességnek az egyén bio-psychologiai s az elkövetett bűncselekménynyel viszonyban álló vizsgálatából kell származnia, mert a külső cselekmény önmagában nem elegendő a jellegnek a megállapítására s mert az, elszigetelten, nem vezethet a bűncselekmény lényegének (entità) a meghatározására: ezért az objectiv és a subjectiv elemnek kölcsönösen ki kell egészíteniök egymást.

4. A veszélyesség — közelebbről tekintve — a szándékos elemből (dolus, culpa), a bűntett inditó okának és czéljának a természetéből s a büntettes szervezeti és psychikai anomaliáinak a neméből és halmazatából, s a visszaesésből származik.

5. Minthogy a bűntettes a büntető magisteriumnak nem első tárgya, ebből következik, hogy a büntetést nem tekinthetjük pusztán és egyszerűen a bűntettes kiküszöbölésére irányuló eszköznek s így a büntetés czéljául sem a bűntettes megjavitását, sem a megtisztult boszút nem tekinthetjük.

6. A rossznak a praedestinatiójában vagy fatalitásában nem kell hinnünk, de, viszont, a büntettes megjavulásába vetett hitünket se kell elveszitenünk.

7. Az új rendszer gerinczét a következő négy axioma alkotja: α) az erkölcstelen vagy veszélyes, de nem bűntettes ember nem vonható a repressiv büntető magisterium hatálya alá; β) a büntetés intézményének első sorban a bűncselekmény jogi objectivitásán kell alapulnia; γ valóságos vagy lehető kár, avagy elmult veszély nélkül nincs bűncselekmény; δ) az objectiv elem számitása

elengedhetetlen a bűncselekmények fogalmának és mértékének a tökéletesbbítésére, és igy a büntető sanctiókat a cselekmény lényegével és elkövetőjüknek a jellemével kell vegyíteni, oly módon, hogy a bűncselekmény mennyisége és minősége képviselje a büntetés alapelvét, a mely megakadályozza a büntetés túlságos vagy elégtelen voltát s hogy a veszélyesség képviselje a büntetés mellékkriteriumát, a mely szerint a büntetés csupán a törvény által előre meghatározott korlátok között mozoghat s a mely szerint egy és ugyanazon büntettre többféle büntetés nem alkalmazható, a bűntettes természetének, anthropologiai jellegének, a bűncselekmény indító okának, czéljának, stb. megfelelően s végül, a mely szerint az enyhitő körülmények lehetőleg mellőzendők.

8. A bűntettes személyének, mint gyógyítandó betegnek, s mint olyan mediumnak az egyoldalú tanulmányozása, a melyet „a jogtudománynak meg kell semmisítenie s a melyet a sociologiának absorbeálnia kell“ (Fioretti), — meg kell valósitania: α) *az absolute határozatlan büntetés intézményét;* β) *a birói önkényt,* a mennyiben teljesen a biró belátására kell bizni a megfelelőeknek tartott praeventiv és repressiv eszközöknek a megválasztását; γ) a bíróságok által módosítható *ideiglenes ítéletek* intézményét; δ) a *törvénykönyvek* eltörlését, vagy legalább is annak a kimondását, hogy azoknak a rendelkezései nem kötelezők; ε) a *büntetőjog tagadását,* illetve, helyesebben: *sociologiába való beosztását.*

Egy másik, „*La negazione del libero arbitrio*“ czimű, szintén igen jeles tanulmányában a classikus és a positiv iskola két ütköző pontjának az összeegyeztetését kisérli meg Restano. Ezek: a bűntettes veszélyességéről szóló positiv tannak a büntett mennyiségére, a büntetés fokára s az akaratszabadságra vonatkozó classikus tannal való kiengesztelése.

A büntettes veszélyességének az elvét a Carrara által hirdetett (Programma, 696. és 702. §) s a büntett mennyiségéről és a büntetés fokára szóló tannal úgy véli összeegyeztethetőnek, hogy a törvényhozónak kötelességévé teszi, miszerint a büntető magisterium kiindulási pontjául minden egyes bűncselekménynek a rendes büntetését, az alkalmi és a javíthatatlan bűntettesek csoportját vegye föl s hogy a büntetés súlyosbbítását vagy enyhítését, vagy a bűntettes vagy a társadalom érdekében állapítsa meg; a rendesnél veszélyesebb bűntetteseknek a büntetését pedig

bizza a biró belátására, a ki az egy és ugyanazon bűncselekményre a törvény által előre megállapított büntetési nemek közül, szabadon választja ki azt, a melyik a bűnös egyéniségének a legjobban megfelel.

Mindazonáltal maga, Restano is érzi, hogy az elmondottak nehezen valósithatók meg a gyakorlati életben. Ezért, a megvalósitás könnyebbitésére, a büntetteseknek öt csoportba való osztását javasolja. E csoportok a következők volnának: 1. az alkalmi vagy esetleges bűntettesek; 2. a szenvedélyes bűntettesek; 3. az öröklött vagy veleszületett hajlamok folytán bűnöző bűntettesek; 4. a szerzett szokásszerűség s 5. az elmebetegség vagy nem pathologiai természetű erkölcsi elmezavar folytán bűnöző bűntettesek csoportja.

Restano — mint láthatjuk — szintén eclectikus irányt követ. Főtörekvése oda irányul, hogy a büntetőjogban *a subjectivismus egyenlő mértékben érvényesüljön az objectivismussal.*

E törekvése — szerintünk — sikerrel járhat ugyan abból a szempontból, hogy a classikus és a positiv iskola *külsőleg* — hogy úgy mondjuk: *technikailag* — összekapcsolódjék, de ezen egyesitésnek aligha volna meg a maga kellő gyakorlati értéke, mert a birótól nemcsak azt kellene megkivánnunk, hogy necsak az objectiv, hanem a subjectiv mozzanatokat is figyelembe vegye, hanem azt is, hogy úgy a subjectiv, mint az objectiv mozzanatokat is *egyenlően* vegye tekintetbe. Ez az, a mire nem találunk kellő garantiát s a mi miatt a fenti czél megvalósitását is meddőnek kell tekintenünk.

E helyett czélszerűbbnek tartanók, ha a büntetőjog határozottan *túlsúlyt* engedne úgy a beszámitás és felelősség kérdésénél, mint a büntetés mértéke meghatározásának a szempontjából, a *subjectiv elemeknek*, vagyis, más szóval: *ha a büntetőjog nyiltan elismerné a büntettes psychologiai megvizsgálásának a szükségességét.*

Visszatérve már most a Restano elméletéhez, meg kell még emlitenünk az ő másik doctrináját, a mely a büntettes veszélyességéről szóló positiv tannak a szabadakarat tanával való összeegyeztetésére vonatkozik.

Restano megoldása igen egyszerű. Alaptételként fölállitja az *akarat* fogalmát, a mely szerinte nem egyéb, mint: „az embernek azon saját energiája, a melynek az erejénél fogva

ellentállhat az elhatározás különféle indító okainak", vagyis: az akarat szerinte a többi erő vagy motivum egyensúlyban tartására hivatott erő, a mely az emberi működést szabályozza. Ezen alaptételből kiindulva meghatározza, hogy miért beszámítható az ember s miért felelős a cselekményeiért? Azért — így szól — mert a saját szabadakaratának (dolus, culpa) a fönforgásáról van szó akkor, a midőn akaratának az erejét nem helyezi hatályosan ellene a bűnös motivumoknak.

E pontig a classikus iskola elveit vallja Restano. A következőkben azonban már a positiv iskola alaptételeit ismeri el, a midőn azt mondja, hogy az említett s az ösztönökre vonatkozó ellentállási gyöngeség bizonyos pillanatnyi körülményeknek az eredménye, a mely tehát *a büntettes jellegében és jellemében gyökerezik s a mely a büntető sanctio neme és intenzitása változtatásának a szükségességét vonja maga után.*

Restano ezen megoldását szerencsésnek tartjuk. A felelősség, illetve a beszámítás kérdését a lehető legalkalmasabb ponton osztja meg a classikus és a positiv iskola között: az egyiktől veszi az okot, a másiktól pedig a következményt. Meghagyja a classikus iskola indeterminismusát, de összekapcsolja azt a positiv iskola subjectivismusával s elismeri *a büntetés individualisatiójának a szükségességét.* Ebben áll a Restano elméletének fontossága. Ha nem csalódunk: a harmadik iskola tanai az ő iránya szerint fognak kiforrani.

XVII. *Pellizzari*, castelfrancói orvostudor, „*Il delitto e la scienza moderna*" című (Treviso, 1896) terjedelmes munkájának egyes részeiben kapcsolatot keres a classikus és a positiv iskola bizonyos tantételei között. Szerinte a büntetőjog *erkölcsi* tudomány s abba éppen ezért nem vihetjük be föltétlenül a tapasztalati módszert, a melynek a büntetőjog terén csupán bizonyos *megszorításokkal* van helye, a melyeknek részint a megvizsgálandó tények természetével, részint pedig az azokkal vonatkozásban levő egyének jellemével kell számot vetniök. E nézetével Pellizzari kétségtelenül az inductiv és a deductiv módszer összeegyeztetését célozza.

A büntetőjog — Pellizzari szerint — nem olvasztható be a sociologiába, mert, ha ez utóbbi csakugyan olyan tudomány, a mely a társadalmi mozgalmat minden alakjában és eltérésében s minden vonatkozásában tanulmányozza, továbbá, ha az a társa-

dalmi diagnosis számára a statisztikai és a történelmi vizsgálódásokból gyüjti össze az anyagot s végül, ha annak, ezen előkészitő munkálkodása után, csakugyan az a czélja, hogy megvalósitsa azon alkalmas javitásokat, a melyek nagyobb valószinűség szerint a társadalmi jóllétre vezetnek, akkor a sociologia alap-, mindenek fölött pedig, lehetséges objectivum nélküli tudomány, a mely sem leiró tudomány, sem a collectiv jelenségek photographiája, sem társadalmi történelem, sem pedig therapikai vagy klinikai tudomány nem lehet. A büntetőjog, a mely lényegében gyakorlati tudomány, a mely a bűntettest, a bűntettet és a büntetést tanulmányozza, egészen más utat követ, mint sociologia s ez okból ennek a kiegészitő része nem lehet. A sociologia a társadalmat, mint ilyet, mint az emberi egyesülés természetes productumát, tanulmányozza s annak azon jelenségeit kutatja, a melyek az emberiség biologiai létében találják eredetüket. Hogyan tanulmány ozhatnátehát a sociologia a criminalitás jelenségeit, mikor azok mesterséges körülményektől függenek s mikor egyes államok, nemzetek, kormányok, népek, sőt községek szerint különbözők a büntetőtörvények és midőn ez utóbbiak uralmának a határát s egy másiknak a kezdetét sokszor egy hid, egy hegység, egy zászló vagy egy harangszó jelzi? Hogyan tanulmányozhatná a sociologia ezen jelenségeket s hogyan helyettesithetné az a büntetőjogot, mikor hiányzik az alapja, a mely sanctionálná munkáját: a jogi kényszer, a *positiv és materiális* erő, a mely csakis az összesség *akaratából* jöhet létre. Ez okból a társadalom és a tagok közötti kötelezettsége rendszerének a megalkotására van szükség. Erre pedig csakis a büntetőjog van hivatva, a melynek az önállóságát tehát nem tagadhatjuk meg.

Pellizzari a positiv, illetve anthropologiai iskola bűntettes typusai közül csupán az elmebeteg bűntettesekét ismeri el s igy elveti a classikus iskola azon állitását, mintha egyáltalában nem volna bűntettesi typus.

A positiv iskolának, minden naturalistikus túlzása ellenére is, nagy érdeme, hogy a criminalitás tanulmányozását helyes útra: a társadalomra és az egyénre terelte. A jog nem czél, hanem eszköz; a czél az egyéni és társadalmi tökéletesbbités. Ez okból jelentős haladásnak kell tekintenünk a positiv iskola azon tantételét, a melylyel a bűntett társadalmi tényezőinek a tanulmányozására hivta föl a figyelmet.

A classikus iskola a büntettes megjavítását, a positiv iskola pedig a társadalom megvédelmezését tekinti a büntetés főczéljául. Pellizzari szerint a büntetés czélját részint az egyén megjavítása, részint pedig a társadalom megvédelmezése képezi.

XVIII. A föntebb ismertetett írók nézetei alapján fogalmat alkothatunk magunknak *a harmadik iskola* fejlődési irányáról. Hogy hova fog vezetni ezen fejlődés, az ma még igen kétséges. Fog-e egyáltalában létrejönni bárminő compromissum is a classikus és a positiv iskola között: azt egyelőre meg nem mondhatjuk. Igenlő esetben is hosszú idő fog eltelni a compromissum létrejöttéig. De még akkor is kétséges lesz, hogy vajjon elkövetkezik-e majd annak a *gyakorlati megvalósulása*, a törvényhozások hozzájárulása?

A vita tehát — legalább egyelőre — az elmélet terén folyik.

Részünkről csupán a büntetés kérdését tartjuk olyan fontosságúnak, hogy, ha arra nézve sikerülend compromissumot létesíteni a classikus és a positiv iskola között, akkor a törvényhozások eddigi rendszere is megváltoztatható legyen.

A módszer kérdésének a fejtegetését teljesen akademikus értékűnek tartjuk; az akaratszabadság kérdéséről pedig azt véljük, hogy az a büntetőjog *gyakorlati* értékére kevés hatással bír.

Az ember elsősorban társas lény. Mint ilyen, a társadalomban él, a hol jogai és kötelességei vannak. Kötelességei: a társadalmi (s az állami) törvények megtartása; jogai: a társadalmi (s az állami) törvényekben lefektetett biztosítékoknak az élvezete. Ezen biztosítékok az ember életére, vagyonára, szabadságára és becsületére vonatkoznak. Ha már most a társadalom (illetve az állam) valamely tagjának a szóban forgó javait a társadalom egy vagy több tagja megsértette, akkor az államhatalom előtt *kettős* föladat áll: közbelépni a már *megsértett* egyéni jog érdekében s újolag biztosítani a társadalom többi tagjainak az érdekét, illetve megerősíteni azoknak a törvénybe vetett s a más egyén ellen elkövethetett merénylet folytán megingott bizalmát. E kettős föladatot az államhatalom akként teljesíti, hogy a cselekmény elkövetőjét a törvény sanctiója alá helyezi. Ezen sanctiónak — a mely tehát részint az egyén, részint pedig a társadalom érdekében történik — súlyosabb esetekben a tettes egyéni szabadságának az elvonásában kell állania. Ezt kívánja a *megsértett egyéni* és a *megsérthető társadalmi* érdek. Ezt és csakis ezt. Hogy a tettes: büntetés czímén börtönbe vagy

degeneratio, elmebaj, stb. czimén közönséges vagy criminal-elmegyógyintézetbe kerül: az úgy az egyénre, mint a társadalomra nézve, mellékes. *A fő az, hogy a büntettes ártalmatlanná tétessék*, illetve, hogy a börtönben megjavuljon, vagy az elmegyógyintézetben meggyógyuljon.

Ily módon a classikus és a positiv iskola bűntetési rendszere könnyen összeegyeztethető lenne s ez megoldaná a *büntetőjogban* az akaratszabadság problemáját is.

XIX. A föntebbiek után fölmerül előttünk a kérdés: mi hát a különbség a *harmadik iskola* és a *Liszt* vezérlete alatt álló *közvetítő iskola* között?

E kérdésre eddigelé még nem találtunk kielégítő feleletet, mert sem az olaszok nem foglalkoznak behatóan a németek doctrináival, sem ez utóbbiak az olaszok dogmáival.

Részünkről a két iskola közötti első különbséget abban találjuk, hogy a harmadik iskola *szervezetlen*, míg a közvetítő iskola *egységes vezérlet* alatt áll. Ennek a következménye az, hogy, míg a harmadik iskola írói a szervezetlenség miatt a legkülönbözőbb módokon és a legkülönfélébb kérdések föltevése mellett igyekszenek megoldani a két iskola egyeztetésének a kérdését és míg egymásnak a véleményeire — úgy szólván — semmit se adnak: addig a harmadik iskola írói korlátolt számú, de annál fontosabb kerdéseknek a megoldására törekszenek és congressusaikon e kérdéseket behatóan vitatják meg.

A második különbséget abban találjuk, hogy a harmadik iskola hívei határozottan *bölcsészeti* irányban haladnak, míg a közvetítő iskola írói a *jogászi* szempontnak adnak elsőbbséget.

Egy további különbség a két iskola között — ha nem csalódunk — abban áll, hogy a harmadik iskola az új irányokban a classikai iskola *fölforgatóját* látja s különösen az anthropologiai iskolától — úgy szólván — mereven elzárkózik és inkább a classikai és criminal-sociologiai iskola között közvetít. A közvetítő iskola pedig, az új irányokat a classikai iskola *reformátorainak*, *regeneratorainak* tekinti és úgy a classikai és anthropologiai, mint amazok és sociologiai iskola között igyekszik kapcsot teremteni.

Nem kevésbbé fontos különbség az is, hogy a harmadik iskola inkább az *objectiv* irány felé hajlik, a mennyiben a bűncselekményt vizsgálja s ezért a criminal-sociologiai iskolával rokonszenvez, a criminal-anthropologiai iskola büntettesi typusait pedig

elveti, illetve megrostálja s a büntetés kérdését is — többnyire — a classikai iskola tanai alapján oldja meg. A közvetítő iskola, ellenben a *subjectivismus* és az *individualisatio* felé hajlik és súlyt helyez a büntettesek psychologiai megvizsgálására is és a büntetés kérdésével is behatóbban foglalkozik.

Végül még azt a különbséget is megállapíthatjuk, hogy a harmadik iskola íróinak a legnagyobb része a két iskola elveinek az *összeolvasztására*, illetőleg arra törekszik, hogy az alaptételekből mindig maradjon valami. A közvetítő iskola íróinál pedig a két iskola alapelveinek az *összeegyeztetésére* irányuló törekvést észleljük, a mely a helyesebbnek vélt nézet föntartásában nyilvánul.

Dr. Thót László.

AZ ISMERÉS A PRIORI ELEMEI PLATONNÁL.

— Ötödik közlemény. —

VII.

Natorp elmélete Platon idealismusáról.

38. Natorp elmélete általában. 39. A dialogusok elemzése Natorp szerint. 40. Platon és Aristoteles. 41. Natorp elméletének kritikája.

38. Platonnak az ismerés a priori elemeiről a mi felfogásunk szerint való elméletét az eddigi fejtegetésekben kimeritettük. E mérsékelt álláspontal radicalisan szökik szembe *Paul Natorp* elmélete, melynek csiráit már 1884. „Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems im Alterthum“ (Berlin) czimü művében rakta le, bő kifejtését pedig „*Platos Ideenlehre*“ (Leipzig. 1903) czimü hatalmas kötetében adja.

Natorp elmélete érdekes kisérlet arra, mikép lehet következetesen modern gondolatot egy antik bölcselő egész rendszerén végigvezetni, mint az ő eredeti tulajdonát bemutatni s őt a fölfedezés dicsőségével koszorúzni. De már maga ez a feladat mutatja a vállalkozás illusorius voltát. Natorp elméje úgy tűnik fel, mintha chemiai sugarakat bocsátana ki, melyek Platon műveinek anyagát felbontják és úgy alakítják át, melynek természete egyedül az ő elméletének kedvez. Át akarja hidalni Platon teljesen ellentétes tanait. De, noha bámulatraméltó s a platonismus minden izét-bogát ismerő ügyességgel szövi Platonba teljes öntudattal használtak gyanánt a modern gondolatokat hatalmas philologiai készültségével, föltevései mégis magának a platonismusnak megértését s nagy ellenmondásainak megszüntetését alig eszközlik. Ragyogó elmefuttatás, pompás reconstruáló készség, színes dialektika, a hellén és modern szellem csábító egymásravonat-

koztatása és szembeállítása jellemzi Natorpot. A dialogusok egy-egy elvétett helyét, többnyire esetleges, belső okok alapján, hosszasan fejtegeti, hogy éppen elmélete számára legyen gyümölcsöző. Platon egy-egy mellékes nyilatkozatának a reconstructióban túlzott fontosságot tulajdonít.

Natorp egyik főtörekvése a dialogusok oly chronologiai összeállítása, mely a platonismust, mint határozott irány szerint fejlődött continuumot mutassa be. E fokozatos fejlődés eredetileg K. Fr. *Hermann* gondolata[1] *Schleiermacherrel* szemben, ki szerint valamennyi párbeszédnek tervszerű tartalma van. Míg azonban Hermann Platon rendszerének fejlődését többnyire külső mozzanatoktól teszi függővé, pl. az egyes iskolákkal való megismerkedésétől és nem Platon vizsgálódásainak belső fejlődési menetétől, így tehát a külső történetből visz bele mindent Platon szellemébe: Natorp, bár e külső feltételeket nagyon jól ismeri, miről történetkritikai és philologiai értekezései fényes tanúk, állandóan Platon belső fejlődését éli át, belső okokon építi föl újból a platonismust. Igaz, hogy a gondolatrendszer egységének kimutatása nála sokszor erőszakos s inkább csak aphoristikus megjegyzéseket, semmint összefüggő elméletet követelne: de ez már a commentatorok közös sorsa.

Az időrendben a többi történetírótól nem nagy eltérést mutat; erőszakos magyarázatai inkább a belső okok összeállításából tűnnek ki, melyek a párbeszédek szerinte való összeállítását támogatják. Mindazonáltal igen elmemozdító s a platonismust teljesen átélő bizonyítékai vannak Platon gondolatainak fejlődéstörténetére vonatkozólag, az egyes dialogusok érintkező pontjainak s tartalmi vonatkozásainak megállapításában. A dialogusok azonban annyiféle nyilatkozattal telt termékek, hogy különfélekép gyúrhatók; a kérdések többféle megoldására nyújtanak kilátást s a magyarázgató kedv kitöltésére legalkalmasabb anyagul szolgálnak.

Minthogy Theodor *Gomperz* Natorp elméletével kellően foglalkozott,[2] röviden csupán ez elmélet ismertetésére s csak néhány kritikai megjegyzésre szorítkozunk, hogy azt a képet,

[1] K. F. Hermann: Geschichte und System der Platonischen Philosophie. Heidelberg. 1839. I. rész 369 l.

[2] Archiv für Geschichte der Philosophie. 1905. 441—495. l.

melyet Platon ismeretelméletéről festettünk, alkalmasan kiegészíthessük, egyszersmind az eszmék immanens és transscendens mozzanatának fölvétele egy-egy újabb okban nyerjen támogatást, annál is inkább, mert a mi felfogásunk, ha nem is a kifejezés radicalismusának fokában, de mindenesetre számos végeredményben Natorpéval érintkezéspontokat mutat, sőt födi is azt.

39. Natorp délibábos nyelvészkedéssel kezdi. Az idea szóról azt állítja, hogy az ἰδεῖν, nézni igéből származván etymologiailag, továbbra is megtartja az alany tevékenységét kifejező jellegét; a lelki életre alkalmazva ugyanis e physikai kategoriát, ott is tulajdonképen — mai műszót alkalmazva — a logikum felfedezését, azaz sajátos törvényszerűséget jelent, melynél fogva a gondolkodás tárgyát magának mintegy szemlélve formálja, nem mint adottat pusztán befogadja, hanem az elme őseredeti természetével kifejezi s a tudatban megállapítja. A logikum e fölfedezése öntudatlanul már bennrejlett Sokrates intelmében: mindenben a fogalmat kell keresni. Több azonegy értelemnek közös az állítmánya; több dolognak azonos az alakja egy bizonyos szempontból: ez az εἶδος. Aristotelesnél τὸ τί ἦν εἶναι, azaz, a mi mindenkinek minden esetben ugyanaz. Natorp szerint az eidos a fogalmat terjedelme szerint, az idea tartalma szerint jelöli meg. Az ideában a fogalom egységalkotása sokkal élénkebb, míg az eidos a kész eredményt, a tárgy adott belső alakját fejezi ki.

N. szerint Platon erkölcsi párbeszédeiben is, bár a fogalom tartalmára gondja van, a valódi czél mindig formális, első sorban elfogadható fogalommeghatározás, elegendő bizonyítás. Ez a logikum fogalmának megszületése. Ez jut mindinkább világosságra Platon párbeszédeiben. Az ismerés formájának tudata, azaz a logikum fölfedezése Sokrateshez fűződik. Sokrates, Platon s Aristoteles triasát úgy kell méltatnunk, mint a tudomány formájának megszületését.

Majd sorra veszi N. Platon dialogusait és a fejlődés bizonyos egységét törekszik kimutatni.

A *Protagoras* alapgondolata, hogy az erény ismeret. A *Lakhes*-ben már megcsillan az ideához vezető azon belátás, hogy az ismeret sajátos tárgyául nem az időileg különbözőt, hanem a mindenkorra egy és azonosat, az időfölötti törvényt bírja. — A *Kharmides*-ben világosabban és általánosabban jut kifejezésre az ismerés formája és anyaga közt való megkülönböztetés. Min-

den különös tárgygyal, mint a tudás anyagával szemben van valami maga a tudás számára: a tudat, vagyis azon sajátos törvényszerűség, melynél fogva a tudat tud. Erre czélzott már a sokratesi önismeret. A sokratika lényegében az ismerésforma fölfedezése. Az ismerésformáról való tudat azonban nincs elkülönítve a határozott tárgyra vonatkozó tudattól, annak ebben kell egyszersmind rejlenie és pedig azt meghatározva, mert csak az ismerés alaktörvényéhez képest van általában tudás. Ez az önismeret sajátságos valami. Nincs látás, mely magamagát látná és nem egy láthatót, nincs észrevevés, a tudat functiója általában, mely csak magára s nem egy tárgyra volna irányozva. Ez a tudat összehasonlithatatlan sajátsága, hogy egyszerre magamagának és a tárgynak a tudata.

A jónak ismerete Platon értelmében az ismerésforma tudatával, a törvényszerűséggel bensőleg összefügg. A Gorgias szerint a törvényszerűség jellege az, a mi egy cselekedetet mint jót a másiktól megkülönböztet. Platon szerint tehát a sokratesi erkölcstan rationalismusa szükségkép formalismus; így tünik elő a jó visszavezetése nem csupán az ismeretre általában, hanem az önismeretre, vagyis azon ismeretre, mely az ismerés törvényszerű formáját birja tartalmul.

Az egész oda csúcsosodik ki, hogy az ismerés formája az, a mi a tartalmat meghatározza. Ez a gondolat vezet el N. szerint az eszmetan legmélyébe; itt pillantja meg először N. az ismeret visszavezetését az öntudatban rejlő forrásaira. Hogy az ember magamagából ismeretet hoz elő, semmi értelemmel sem birna, ha az „ön", „maga" alatt nem valami több értetnék mint a tudat általában; ha nem gondoltatnék vele együtt a *tudat törvényszerűsége*. Az ismerés formája általában a törvényszerűség; ez a forma az, a mely az ismerés tiszta tartalmát alkotja. Ez az idea talányának végső megfejtése és értelme, melyet a Kharmides az önismeret fogalmában fölfedez, a nélkül, hogy egyenesen megoldását adná.

E három párbeszéd egy-egy lépés, mely érthetővé teszi lassan az idea tisztán logikai fölfogását. A *Menon* tana a tudásról mint visszaemlékezésről már teljesen kifejezésre juttatja az ismerésnek az öntudat forrásából való eredetét, a tudat időfölötti alapját. Az önismeret nincs elszakítva a tárgy ismeretétől, mert nincs igazi tárgy, mely nem az ismerés saját törvénye

szerint képződnék. Ezzel végérvényesen megszűnt a sokratesi ismeréskritika kizárólagosan negativ jellege. A visszaemlékezés (ἀνάμνησις) az ismeretnek a tudat saját forrásából való teremtését jelenti, a fölkeltés pedig az öntudatra a dialektikai módszer. E tan értelmében az erény tanulható s tanítható. Azért lehetséges az ismerés, mert mindnyájunkban megvan a csíra, melynek csak a dialektikai eljárás által való fejlődésre van szüksége, hogy valóságos ismeret legyen.

A Menontól kezdődik Platon nagy fejlődése. Jelentősége nem is abban áll, a mit kifejtett alakban tartalmaz, hanem a mit már magjában előre hirdet. E jelentőség első sorban az eszmetanra vonatkozik. A tanulás, az ismeret gyarapodása, csak belőlünk és bennünk való teremtés. Abban áll a nagy fölfedezés, hogy belátás, fogalom, tudomány csak a gondolkozásban, a gondolkozás saját eszközeiből alakulhat ki, nem tanítható kívülről, a lélekbe való átvitelnek közönségesen fölfogott értelmében.

Maga a merész Natorp is az előzmények fölötte vakmerő következményének mondja azt, hogy mindennek, a mi van, igazsága eredetileg a lélekben, a tudatban van és csak alkalmas eljárás által csalogatható elő. Hogyan lehet ez? Bizonyosan nem úgy, hogy az egyes, időbeli tények valósága benne van a tudatban s kaleidoskopszerűen abból elővarázsolható, hanem csak a tudomány „tiszta“ ismereteiről, a gondolkodás alapműködésmódjaiból való tiszta fejlődésekről van szó. Ilyenek a tiszta mathematikai s a tiszta logikai törvények tárgyai, melyeket Platonnál mint sajátos kutatásterületeket mindig világosabban látunk fölemelkedni. Ezek tiszta megokolásra alkalmasak; ez a megokolás pedig, mely által velünk született képzeteink ismeretekké lesznek: a *visszaemlékezés*. Ennek mystikus, illetve mythikus ruhába való öltöztetését (86. B) N. tisztán a költői ruha számlájára írja.

Platon művein — védekezik N. — mély vallásos pathos vonul végig; költői szelleme ezen ihlet megnyilatkoztatásában jobban érezhette magát, mint a kizárólagos fogalomfejtegetésben. Az emberek isteninek nevezték, de a mi isteni benne, az emberi gyöngéje. Érettebb művei (Parmenides, Sophistes, Philebos) tudományosabb szellemet lehelnek s ezek képviselik valójában a tiszta ismeretnek a logikum törvényszerűségében való autonom megokolását. Ez a korábbi művekben mystikus fordulatokkal

kapcsolódik. S ez éppen az oka, N. szerint, az eszmetan kétezer esztendős félreértésének. Hogy külön dolgok az ideák, ez volt az ideák túlvilági szemléletének, mint lélektani fordulatnak, elválaszthatatlan következménye. A ki mégis e mellett marad, annak Platon legtudományosabb műveiben lerakott eszmetanát kell visszautasítani és annak nem sikerül ezek szorosan tudományos fejtegetéseinek e mythologiai költeményekkel való benső összefüggését kielégítő módon magyarázni.

A Menon veleje az a priori fölfedezése. Ez azon mag, mely a további dialogusokban fejlődik. A *Gorgias* az ismerés rationális elemeinek a jó fogalmával való összefüggését kutatja. A jó fogalma a törvényszerűség, a mi a dolgot jóvá teszi. Ilyen a lélek törvényszerűsége is. A szemlélődés ugyanis fölülemelkedik minden elméleti és gyakorlati probléma egészen általános összefoglalásához a *törvényszerűnek* egyedül legmagasabb szempontja alatt, mely általában nemcsak minden egyes dolog, hanem a külső és belső universum igazi elmeszerű és így jó lényege. A törvény, mint a tudomány igazi tartalma, alapja minden igazságnak és egyúttal jóságnak, mint olyan, a mi az egyesnek s egésznek alakját (eidos) megadja. Itt vagyunk N. elméletében az idea küszöbénél, mert az idea szerinte nem más, mint törvény. És ha most éppen ez, a törvény a jó alapja, akkor megértjük, miért lép föl a jó ideája mint a legmagasabb idea a logikai rend tekintetében is, mint az ideák ideája, mint az ő utolsó lét- és ismeretalapjok. A törvény utolsó értelme az egység, és pedig elméletileg az egység megmaradása, mint a gondolkodás szempontja a sokféle és különböző fölfogásában; kosmologiailag a lét alapelemének megmaradása a változásban s ethikailag a törvényszerűség megmaradása az egyén akaratára nézve. Az emberi elme oekonomiájában ennyiféle szerepe van az ideának mint törvénynek. A Gorgias mystikus helyeit (493 AB, 523) úgy magyarázza N., hogy Platon mintegy megvakult az erős fénytől, mely a logikumnak, mint minden tudomány és az élet reformáló erejének nagy fölfedezéséből sugárzott ki.

A *Phaidros* legnagyobb előhaladását abban látja N., hogy a formális philosophiát, eltekintve az anyagitól (különösen ethikai tartalomtól), mint egy sajátos tudományos ismerést dialektika név alatt határozottan kiemeli. Ez a logika fölfedezése, nem mint önálló, hanem mint általában alapvető bölcseleti disciplináé.

A fogalomnak minden érzékitől teljesen mentnek kell lenni; a levésben nem vesz részt, hanem mint igazi ismeret abban van, azaz abban bírja tárgyát, a mi igaz (247 DE). Ez általában az ismerés eredetisége. Platon ezt érzékfeletti szemléletbe burkolja, melyre csak a testtől egészen szabad lélek képes. E mythologiai fordulat logikai értelme a gondolkodás, illetve a gondolkodás által fölállított tartalom (pl. egység, azonosság stb.) tiszta föloldásának hangsúlyozása. A fogalom nemcsak a tapasztalati képzetek földolgozásának eszköze, hanem a gondolkodás saját teremtése s csak ez az egyedüli tiszta tudomány vagy ismeret sajátos tárgya. Platon ideái kezdettől végig a priori *módszert* jelentenek, de nem dolgokat; gondolatokat, a gondolkodás tiszta állításait és nem külső, bár érzékfeletti dolgokat.[1] Platon az ő ideájában a fogalomnak az érzékitől való elválasztását vitte keresztül, a mi Sokratesnél, noha a dolog természeténél fogva nem idegen, de mindenesetre nem oly methodikai élességben volt tudatos. Platon e szétválasztó gondolata sehol sem jő elő oly nagyított módon, mint éppen a Phaidrosban. Ez véleménye: a tiszta fogalom (eszme) az eredeti, a tapasztalati a levezetett. Ezt mondja az öskép és képmás műnyelve, melyhez az aristotelesi kritika fűződik. Ez a műnyelv könnyen félrevezethette azt, kinek nem volt érzéke Platon metaphorikus nyelvéhez, ki bár mint történetíró jól tudta, hogy Platon csak metaphorát használ, azért nem vett időt magának kutatni, micsoda komoly vélemény szolgálhat a metaphora alapjául, hanem vagy készpénzen vett mindent, vagy a képes beszéd előtte annak bevallása volt, hogy Platon a bizonyítás komolyságával semmit sem tud mondani; ezt Aristoteles akkor is megteszi, — vádolja Natorp — mikor Platon metaphorájának józan magyarázatát adni nagyon könnyű.

A Phaidros N. szerint azon párbeszédek küszöbe, melyekben Platon eredeti tana az eszmékről, mint a gondolkodás a priori törvényeiről, valójában megindul. Az utána következő dialogusok (Theaitetos, Phaidon, Symposion, Politeia fővonásai: a) minden lehető fogalomnak *törzsfogalmakra* (kategoria) való visszavezetése; b) a tudomány minden érvényes tételének *törzstételekre*

[1] Methoden, Denkheiten, reine Setzungen des Denkens und nicht äussere, wenn auch übersinnliche „Gegenstände". 73. l.

(principium) való reducálása; c) minden tudomány egybefoglalása egy *rendszerbe*, melyben határozott rendben visszavezethetők egy alaptudományra, a módszer tudományára, a dialektikára. Ez a három fővonás a platonismus fordulópontja, a jövőre való kiindulás. Ezután igen sima módon, ritka elhitető erővel bontogatja fel N. e fejlődési stadium gondolatait.

A Theaitetosban, bár szigorú, rendszeres zártság nélkül, minden ismeretre kiterjedő, tehát törzsfogalmak sora van feltüntetve: lét, nemlét, azonosság, különbözőség, ellentét stb.

A Phaidon vége a törzstételekkel foglalkozik, vagyis a gondolkodásnak első, mást fel nem tételező ítéleteivel, vagy elveivel (ἀρχή). Végelemzésben törzsfogalom és törzstétel fedik egymást. Platon — mondja N. — épp oly tisztán látja, mint Kant, hogy fogalmak általában „lehető ítéletek praedicatumai". A tiszta fogalmaknak (ὅ ἔστιν) értelme és functiójuk az utolsó feltételekig való visszamenetelben érvényesülő megokolás eljárása. Minden ítélet megokolása törzsítéletekben egyenlő minden fogalom megokolásával törzsfogalmakban. Valamely szép tárgy, mint egy empirikus ítélet alanya, semmi más okból nem szép, mint hogy részt vesz a szépben magában, azaz teljesíti a feltételeket, melyek megállapítják a szép meghatározását. A résztvevés, a közösség, a jelenlét (μέθεξις, κοινωνία, παρουσία) semmi más, mint az egyes eset viszonya a törvényhez, vagyis amaz logikailag az utóbbi alá foglaltatik; röviden: subsumtio. A résztvevés általában metaphora, a mint tiszta gondolatvonatkozások nyelvi kifejezése elkerülhetetlenül metaphorikus. Íme N. elméletében a sok fejtörést okozó μέθεξις fogalma mily egyszerű megoldásra talál. Az idea nem érzékfölötti substantialis létező, melylyel ki kell békíteni az érzéki világot, hanem csak törzsfogalom, melyre a tárgyak vonatkoznak, melyben a tárgyak részt vesznek, mely alá foglaltatnak.

Hogy Platonnak itt is gyakran ellenmondásai vannak, annak tiszta idealismusa, továbbá a módszer törvényének absolut souverenitása az oka. Nem egy logos (τὶς λόγος) az ismeret utolsó instantiája, hanem a logos maga (αὐτὸς ὁ λόγος) a logikum alaptörvénye, mely minden különös gondolatot megalapoz. Mindenhez alapul szolgál egy transscendentalis mozzanat, az észfunctio eredetisége és semmi más. A most következő dialogusok lépésről lépésre legyőzik a transscendenst a transscendentalis javára.

A *Theaitetosban* a tiszta ismereteknek a tudatban való találása, a tudat fekvő kincseiből való előhozása önálló, sajátlagos kifelé való működéssé lesz; a tudat a tiszta észfunctiókat maga által, szerv nélkül, gondolkodva, magamagát kérdezve ismeri meg. Ez világos és tiszta kifejezése az a priori ismerésnek. Az érzékit úgy jellemzi Platon, mint meghatározatlant (ἄπειρον); minden meghatározás a törzsfogalom ténye. Ennek functiója a platoni ismeretelmélet legmélyebb alapja. Az érzékleteket a lélek törzsfogalmaival magára vonatkoztatja. Natorp a platoni ψυχή-t állandóan *tudattal* fordítja s alatta nem substantiát ért, hanem functio-összeget, mert már etymologiailag is a lehelet, lélekzet, élet különböző értelmeiben is, mint physikai kategoriákban, functio van. Natorp e philologiai fordulata további merész következtetéseire és műnyelvére fontos.

Mivel az itélet lehetősége és minden meghatározott értelme a törzsfogalmakban van megokolva, egyedül általok s nem az érzéki élmények által van igazság, van ismeret; a tárgyak a gondolkodás egységére vonatkoznak és pedig határozott synthetikus alapfunctio (kategoria) által. Igy ismertetik meg a tárgy a gondolkodásban. E nélkül az adott csak x, határozatlan. Ezzel az ismerés a fogalomra, a „synthetikus egység" általános functiójára, a fogalmak a synthesis törzsfajaira, mint törzsfogalmakra, vagy más fordulatban az itélet alapfunctióira van visszavezetve. A tárgy megismerésének e kritikai felfogásával szemben áll a dogmatikus, melynek a tárgyak adva vannak

Hogy Platon ideája semmi mást nem tartalmaz, mint logikai functiót, erre a *Phaidon* a főbizonyítéka Natorpnak. A Phaidon számos helye magáról a szépről, jóról stb. beszél. Ez a kifejezés újból a transscendentia veszedelmével fenyeget. A „magában való lét" azonban nem különállást jelent, hanem csak a logikailag megokolt feleletben való létet ezen kérdésekre: mi a szép, jó stb. Platon itt újból adja az érzékiség kritikáját; az érzéki és fogalmi functio különbsége itt száll a legmagasabbra. A lelket ki kell vonni az érzéki világból, magába kell összegyűjteni. Először lép itt fel a test és lélek elválasztásának veszedelmes kifejezése (χωρίζειν, χωρισμός, χωρίς 67 CD, 76 C), mely könnyen átvitetik az eszmének a tüneményhez való viszonyára s okot ad Aristoteles éles kritikájára. Szinte szembeszökő a kérdés, vajjon hogyan egyeztethető össze az érzékitől való megszabadulás szinte szenve-

délylyé növekedő vágya a Theaitetos eredményével, mely szerint az érzékinek positiv része van az ismerésben? Natorp könnyen elüti az ellentétet azzal, hogy szerinte nem is a dologban, hanem inkább a hangban rejlik az ellenmondás; a feloldhatatlan nehézségek megoldására újból Platon költői hangulata deus ex machina-ja.

Hogy tárgyakat egyenlőknek mondhassunk, az egyenlőség eszméjének már meg kell bennünk lenni, és ez így van a többi hasonló eszmékkel is. Empirikus ítélet csak a tiszta alapján lehetséges; változás a létben = határozmányok változása az ítéletben. Itt az ismerés a priori elemeinek történeti eredete. A tudat a tárgyakat a gondolkodás egységére vonatkoztatja. A tudat egységfunctiójának ez eredetisége az egész Phaidon veleje, bár az a priori itt is lélektani, majd metaphysikai fordulatot vesz, a mit N. is kénytelen bevallani s ezért Platont hibáztatni. De N. csakhamar kiengesztelődik a párbeszéd végső dialektikai fejtegetése által, mely szerinte az idea szigorú logikai értelmét állapítja meg. Platon ugyanis így szól: „Mindig azt a logikai tételt (λόγος) veszem alapul, melyről azt ítélem (κρίνω), hogy ez a legerősebb: igaznak azt állítom, a mi nekem ezzel megegyezni látszik". (100 A.) A tapasztalati ítéletek igazolásukat tehát a végső logikai, tiszta tételekben nyerik. Natorp ezt az elvet, melyben az idea módszertani értelme tisztán kifejezésre jut, *a kritikai vagy methodikai idealismus principiumának nevezi.*

Ezután a törzstételeket kutatja Platonnál. Azon tételében, hogy különböző időben, ellenmondó praedicatumok vonatkozhatnak ugyanazon alanyra, az idő transscendentalis deductióját látja; mert az idő által való széttartás a föltétel, hogy ellenmondó állítmányok ugyanazon alanyról ugyanazon viszonyban is megengedhetők.

A törzsfogalmak és törzstételek, azaz az első hypothesisek vagy elvek tisztasága a fő, melyeket a tudományos eljárás alapjául rakunk. Annyit fogunk meg — idézi Platon nevében N. Kantot — a tárgyakból általában, a mennyit mi eredeti fogalmainkból beléjük helyeztünk.

A *Symposionban* már egyáltalában nincs ingadozás a merev szétválasztás és a szigorú methodikai vonatkozás között. Itt már a tudomány egységét (τινὰ ἐπιστήμην μίαν 210 D) pillantja meg az ő utolsó egységalapjában, a szépnek eszméjében. Ha azonban a szép általában a törvényszerűt képviseli, akkor az egy szép szükségkép a törvényszerűség törvényét fejezi ki, tehát minden

különös ismeret utolsó, centralis egységesitését, az ismerés őstörvényét, az ő tiszta módszertani alapjában. Ez *az* ismerés, *a* tudomány utolsó törvénye; nem egy tétel, egy tudomány, hanem minden okadatolás utolsó alapja; a törzstétel, az első föltevés maga. Itt többé az eszmeismeret nem kerestetik túl, a születés előtt, nem is újratalálása egy már előbb birt, bennünk készen rejlő, csak szunnyadó képzetnek, hanem öntevékeny azon állandó önmegújulásban, melyben általában a tudat él. Ebben a visszaemlékezés motivumának utolsó mélyítését s megtisztítását látjuk. A metaphysikai a priorit legyőzte a tansscendentalis. Az utolsó tényező nem a gondolkodás eredménye, hanem a tiszta törvény maga.

Dr. Kornis Gyula.

(Vége köv.)

TÁRSADALOM ÉS KÖZIGAZGATÁS.

— Negyedik közlemény. —

4. Az organismus elpusztulásával részei is elpusztulnak, összefüggésük, kapcsolatuk megszűnik, sejtjei tovább nem élhetnek, sem más testbe alkatelemekként közvetlenül be nem léphetnek. Az állam elpusztulásával sem az egyesek, sem egyes kapcsolataik el nem pusztulnak, tovább élnek, újra szervezkedhetnek, új egészszé egyesülhetnek vagy más, már meglevő szervezetbe beléphetnek. Egy- és ugyanazon embercsoport, egyazon halmazat más alkatot vehet fel; az organismus erre képtelen, ez természetével ellenkezik.

5. Sejt önmagában, élő testen, organismuson kívül a természetben szabadon elő nem fordul, az ember társadalmi szervezeten kívül is élhet, egyik államból kiléphet, a nélkül, hogy egy másikba belépne és ez által létfeltételeitől és életképességétől menten megfosztatnék. Egy hontalan egyén szervezeten kivül, a nélkül, hogy annak tagja volna, élhet annak a szervezetnek, államnak körében, annak területén, táplálkozhatik, vagyont gyüjthet, munkálkodhatik, családot alapithat stb. (Az ismét más, nem élettani kérdés, hogy az egyes államnak törvényei hogyan rendelkeznek a honpolgárság kötelező megszerzéséről, elvesztéséről s hogy társadalmon kívül tartósan senki meg nem maradhat, illetve hogy időleges kivülmaradhatása éppen másoknak társadalmi élete által van biztositva).

6. Organismusok organismusa sehol nincs a természetben, de nem is lehet, az ellenkezik az organismus fogalmával, természetével. Az organismus a legvégső, legteljesebb, befejezett, határolt, zárt életegység, individium, mely ezen jellegénél fogva további szerves kapcsolatokra, egyesülésekre képtelen. A társadalom alkatrészei, az emberek is ily életegységek, organismu-

sok lévén, sem egymással, sem más életegységekkel szervesen nem egyesülhetnek, egy életegységgé össze nem kapcsolódhatnak közös és egységes életműködésre, egységes szervezettel. Az emberek organicus egységüket, önállóságukat, zártságukat az egyesüléssel el nem veszítik, létszervesen nem egyesülnek, egyesülésük másokkal látható, összefüggő zárt egészet nem eredményez, az a szemléleti én jellegét, állapotát fel nem ölti, lételük fel nem olvad az egészben, mint organicus életegységben. De meg az emberek biologiai tekintetben egyforma lények, egyenlő szervezetű organismusuk lévén, ha magasabb egységekbe organicusan egyesülhetnének is, ezen organismusoknak, az egyesülés azonos életelv, egyazon természeti törvény alapján történvén, egyenlőknek, nagyságra, milyenségre, szervezetre azonosoknak kellene lenniök, ha pusztán biologiai alapon történnék az egyesülés.

7. A társadalomnak, bármily magasrendű, bármilyen összetett és tagozott legyen is, nincsenek biologiai értelemben vett életszervei, organumai, határozott s változhatatlan rendeltetéssel, állandó alkattal. Az államban ugyanazon tagok egyszer mint katonák, máskor mint adófizetők, választók, esküdtek, családfők, egyleti tagok, foglalkozást űzők stb. szerepelhetnek s különböző minőségükben s tevékenységükkel működhetnek közre az összeség érdekében s alkothatják meg a közfunktiókat végző intézményeket, a mi az organismusoknál elő nem fordul. Ha az organismusról, a testről valamely organum leválik, az organismus vagy elpusztul vagy csonka lesz és pedig minél magasabb rendű az organismus, annál jobban érzi egyes szervének elvesztését, míg ellenben ugyanazon társadalom egyes organumai, intézményei eltörülhetők, megsemmisithetők vagy megváltoztathatók, a nélkül, hogy a szervezet ezt megérezné vagy csonkának volna e miatt tekinthető, sőt a szervezetváltoztatás, egyes szervek megszüntetése, újakkal felcserélése vagy módosítása reformok vagy forradalom alakjában éppen az összeség újjászületését, haladását, fejlődését jelentheti. Bizonyos alkotmányjogi felfogás szempontjából vagy valamely tökéletesebb államformával való összehasonlitásban egy-egy társadalmat vagy államot mondhatunk tökéletlennek, valamely alkotmányt hibásnak, hézagosnak, de míg egy társadalom önálló alkattal bir, azaz míg souverain állam, egyik vagy másik, más államban meglevő szerv hiánya nem teszi azt csonka szervezetté, csonka állammá.

8. Oszlás útján a legalacsonyabb rendű organismusok szaporodnak, különülnek el két vagy több önálló egységgé. De ha a társadalom organismus volna, minthogy már meglevő organismusok (emberek) organismusa lehetne csupán, alacsonyabb rendű nem lehetne alkatelemeinél, az embereknél, a kik ilyen szaporodásra, oszlásra nem képesek, tehát társadalmi organizmusuknak is oszlásra képtelennek kellene a natura lenni, holott egy-egy társadalom oszlásra tényleg képes, egy és ugyanazon államból szétdarabolás útján két vagy több állam állhat elő.

9. Organismus az, a mi születik és meghal. E két jellemvonás hiján nincs organicus élet, nincs organismus. A társadalom s szervezett hatalma: az állam ily értelemben sem nem születik, sem meg nem hal, létele nem az életnek e kettős határa, mozzanata közt határozódik. Létrejövetele nem egy már élő organismusból történő származás a szülőhöz egészen hasonló, azzal közös jelleggel bíró egyed létrehozása mellett és halála nem az összeségbe, az egyetemesbe való feloszlás, hanem vagy átalakulás vagy más szervezetbe való belépés, abba való felvétel. Népek, nemzetek eltűntek ugyan az élet színpadáról, de nem természeti halál, hanem lassú kiveszés, az önállóság elvesztése s más államokba történt beolvadás következtében jellegük, nyelvük elvesztése útján, feloszolva más népek életébe.

10. Egy-egy állati organismus kifejlődése a faji jelleg megerősödésével, mind nagyobb kidomborodásával jár együtt, a társadalmi fejlődés ellenkezőleg mind nagyobb elkülönülésre, speciálizálódásra vezet, az emberi egyéni sajátosságoknak az állatoktól s más emberektől mind nagyobb s több oldalú elkülönülését vonja maga után, úgy hogy magának az emberiségnek körén belül annak egyes csoportjai külön typusokká, fajokká, egymástól eltérő életmódot követőkké válnak, a mellett, hogy mind számosabb életviszony köti össze mind nagyobb terjedelemben a különböző társadalmak tagjait.

11. A társadalomban végbemenő változások nem a részekben, a társadalmi tagokban végbemenő biologiai elváltozásoknak természeti következményei, pedig ha organismus volna, ezen változásoknak ilyeneknek s ily módon előállóknak és végbemenőknek kellene lenni. Az organismusokban végbemenő változások mind biologiaiak, a társadalomban felmerülő változások tisztán az emberi életviszonyok változásai s nem az emberek biologiai el-

változásai folytán s azokkal kapcsolatosan mennek végbe. Egyforma szervezetű, testi állapotú embereknek különböző életviszonyai, életkörülményei s ezeknek megfelelő különböző berendezésű társadalmai lehetnek és vannak.

12. Ha a társadalom az embereknek belső (biologiai) s nem külső (életrendi) egysége volna, akkor ugyanazon természetű organismusoknak, — tisztán biologiai törvények szerint felépülő összeségek lévén — a társadalmaknak hasonló nagyságúaknak, mert egyenlő belső okokon construáltaknak kellene lenniök s a mi nagyságbeli különbségek előfordulnának is, azoknak pusztán a tagok biologiai eltérésein, változásain alapulóknak, tehát csekélyeknek kellene lenniök. Viszont oly társadalmaknak, a melyeknek tagjai testileg gyengébbek, erőtlenebbek, kisebb hatalommal és fejlődési képességgel kellene bírniok, mint a hatalmas erejű emberek közösségeinek, minthogy biologiai alapon a testi képességek az egyén minden életnyilvánulásának, tehát a társadalmi képesítéseknek is kizárólagos tényezői. Valóságban pedig úgy áll a dolog, hogy biologiai alapon egyáltalán meg nem magyarázható óriási különbségek vannak és voltak nagyságra nézve az egyes társadalmak közt s gyengébb tagokból álló szervezetek sokszor hatalmasabbak és fejlettebbek az erőteljes emberek egyesületeinél. Ez is azt bizonyítja, hogy nem pusztán biologiai törvények uralma alatt áll az emberi társadalom, hogy az nem organismus, hanem más tényezői is vannak az emberi életnek, nem csupán biologiaiak s összeségük különleges természetű és eredetű halmazatot s nem egyszerű organismust alkot.

13. Végül az organismusban minden rész egy czélra törekszik, egy immanens tervet valósít meg (Virchow[1]), a társadalomban éppen a részeknek vannak czéljai, külön törekvései s azok jobb vagy egyedül ily módon elérhetése folytán, kielégülésük módja és természete szerint alkotnak közczélokat. Nem maguk az egyesek, de czéljaik, érdekeik állanak összefüggésben, dependentiában azoknak ily módon kielégülhetése folytán. Az egyesek, maguk a társadalmi tagok az éntudatos és czéltudatos létezők s az ő öntudatuk természete, tartalma szerint képződik, alakul ki a köztudat s tőzetnek ki a közczélok.

A társadalom a felhozott lényegbeli különbségekre tekin-

[1] l. Balogh i. m. 138. l.

tettel tehát eredményesen, haszonnal az organismussal azonos szerkezetnek nem tekinthető, mert annak lényeges sajátosságait, szemlélhető vonásait nem mutatja s biologiai értelemben vett szervezete, sem szervei nincsenek. De az illustratió czéljából való összehasonlitás sem ad magyarázatot, nem enged mélyebb bepillantást a társadalom lényegébe, természetébe. Az összehasonlításnak ott van értelme, a hol a hasonlat szembeszökő, nyilvánvaló s a hol az összehasonlítási alapul vett viszony teljesen határozott, ismert és az összehasonlítandó valamennyi sajátságát visszatükrözi, vagyis ha az, a mihez hasonlítunk, határozottabb, közelebb fekvő, érthetőbb és magasabb rendű, több annál, a mit vele összehasonlítani és annak segítségével megvilágitani, illustrálni akarunk. Azonban az organismus sem nem ily határozott, teljesen ismert valami, fogalma lényegében, teljes mivoltában a természettudomány mai állapotában praecise meg sem határozható, mert meghatározása a nagy ismeretlen, az élet titkának megismerésével volna egy értékű, sem pedig az összes sajátosságokat, a mik a társadalmi életet jellemzik, még megközelitő vonatkozásban sem mutatja, kevesebb, szükebbkörű, kisebb tartalmú a megmagyarázandónál, még ha tisztán természettani értelemben vett természeti alakulatnak tekintjük is a társadalmat, minthogy maga az ember is természeti egymásután szerint a legmagasabb rendű, tehát más lényeknél több sajátos, elkülönző vonást feltáró életegység, a mely ezen elkülönző sajátosságait természeti szükségességképpen igyekszik kifejezésre hozni, érvényesiteni, életmódját ezen természeti sajátosságaihoz alkalmazni. Ennek következtében társadalma már tisztán ez okból is több olyan sajátos vonást tüntet fel, a mi a többi élőnél hiányzik, ha hát ezzel a kevesebbel akarjuk megmagyarázni, érthetővé tenni a többet, mindig marad okvetlenül valami plus, a mi magyarázatlanul, összehasonlíthatlanul marad, a biologiai magyarázatban valóságos Procrustes-ágyat kapunk, a melybe csak úgy lehet beleerőszakolni az embert, mint természeténél fogva társas valóságot, ha vagy a lábát vágjuk el, a melyen jár és mozog vagy fejét veszszük, hogy ne öntudatos, gondolkodó lénynyel legyen dolgunk, de hisz fej nélkül meg nem is organismus, nem is biologiai test.

Látva egyesek a nagy nehézségeket, a melyekkel szembe találkoznak, ha az emberi társadalmat ily alsóbb rendű élet-

viszonyok ágyába akarják beleerőszakolni, hogy mégis organismusnak mondhassák a társadalmat, ezt a szót egy szócskával megtoldják, superorganismusnak mondják s azt hiszik, hogy most már mindent világossá tettek s praecis meghatározást adtak. Pedig, ha az organismussal kevesebbet mondtak a valóságnál, a superorganismussal meg éppen semmit se mondottak, minthogy superorganismus egyáltalán nincs, azt az organismus fogalma teljesen kizárja s nem egyébb, mint tartalom nélküli puszta szóösszetétel, természettani czélzattal a legközönségesebb metaphisikai, természetellenes fogalom; superorganismus nincs s nem is lehet a természetben, ott csak organismus van. A mint az organismuson innen, úgy túl sincs rajta a természetben semmiféle szerves egység. De tegyük fel, hogy superorganismus a társadalom s hogy elképzelhető, lehetséges az élet, a természet körében superorganicus valóság, akkor kell, hogy alkatrészei is superorganicus természetűek legyenek, superorganismusnak csak superorganicus alkatelemei lehetnek, már pedig az emberek valóságos organismusok a szó biologiai, tehát egyetlen valódi értelmében. De puszta szellemi egység, közösség sem lehet a társadalom, mert szellemi egység a földön, láthatólag és érzékelhetőleg csak testtel, anyaggal összeköttetésben lehet, éntudat és életegység, a melynek anyagi, érzékelhető erőnyilvánulásai vannak, organismuson, élő testen kivül nincs, már pedig a társadalmi élet nyilvánulásai anyagi hatásokat, változásokat előidéző erőnyilvánulások, daczára, hogy a társadalom nem organismus, nem biologiai életegység.

Mi hát akkor a társadalom, mert valaminek kell lennie, minthogy társadalom és állam tényleg van, tényleg van Magyarország és magyar társadalom, van Anglia s annak van társadalma? Az nem más, mint az emberek természetes életmódja, az a mód, a hogyan az emberek szoktak, mert kénytelek élni. De a mód még nem jelenti a „van"-t, tehát a társadalom az embereknek bizonyos területen közös életszabályok által meghatározott módon együtt élő tömege, az állam pedig ezen tömeg által fentartott és követett emberi hatalom, a mely az együttélőkre vonatkozólag szervezve van, azaz uralom. Más szóval a társadalom a közös uralom alatt együtt élő embercsoport összesége, az állam ezen embercsoport szervezett hatalma. Ott hiába keresünk más meghatározást, hiábavaló az összehason-

lítás, a hol összehasonlítási alap nincs, mert speciális viszonyokról, tényekről van szó, a társadalom pedig tisztán és természettani értelemben speciálitás, az ember speciális életmódja, melyhez hasonló, avval összehasonlitható más életmód nincs, mert az emberrel életmód tekintetében összehasonlítható más lények nincsenek s a társadalom csak az emberre vonatkozólag, az emberi természet szempontjából érthető és magyarázható *meg csupán*. Itt még illustratio szempontjából, heureistikus okokból sincs szükség összehasonlításokra, mert a kevesebb és a másnemű nem illusztrálhat s nem magyarázhat magasabb rendűt s más neműt. Bármily magas rendű vagy bármily társaságosan élő állat életmódjából még meg nem értem, azzal meg nem határozom s meg nem magyarázom az emberek életrendjét, életmódját, mert az emberi élet *csak abban a részében s azért társadalmi, a melyben s a miért már nem állati vagyis abban a plusban, a mely öt az állattól, életét az állati élettől elkülöníti*, sajátos életmódot folytató, mert sajátos életfeltételekkel és tulajdonságokkal biró természeti létezővé teszi. Az összehasonlítással csak rontom a felfogás, megértés tisztaságát, határozottságát s egyszersmind ha arról például, mint organismusról beszélek, összezavarom s rontom az organismus fogalmát is. Nem kell azért a társadalomnak organismusnak lenni s nem kell azt az organismussal összehasonlitanom s azzal magyaráznom, mert a társadalom az embereknek természetes, természeti kapcsolata, minthogy természetes és természeti kapcsolatok nemcsak organikusok lehetnek s nemcsak organismust eredményeznek, hanem vannak másfajta s más összefüggést, más viszonyt létesítő kapcsolatok, együttességek is, így magában a természetben is vannak dynamikai, mechanikai, statikai, topographiai, pusztán tér vagy időbeli kapcsolatok és összefüggések. Pl. az égitestek viszonya egymáshoz, a területi egymásmellettiség vagy időbeli együttesség vagy egymásután, lehet a kőnek, állatnak, növénynek közös helyzete, pl. a tenger alatt a viznyomás szempontjából vagy kőnek, fának, vízcseppnek közös iránya a hegyoldalban helyzeti erélyüket tekintve, lehet közös sorsa az aczélnak, ecrasitnak, vasnak a kilőtt ágyúgolyóban, szóval egyes dolgok közt közösség, együttesség lehet nemcsak az organismus közössége szerint s azért az mind természeti együttesség, természetes kapcsolat és közösség. A dolgok maguk is különböző viszo-

nyokban, helyzetekben, függőségben, egymástól feltételezettségben állhatnak egymással a nélkül, hogy organikus egységet, biologiai halmazatot alkotnának. A csak árnyékban életképes növény az árnyékot adó fa életével közösségben, függő viszonyban áll, a nélkül, hogy azzal biologiai egységben volna. Általában mindennek a természetben, a mi csak létezik, meg van a maga rendeltetése, szerepe, helye, tehát más létezőknek feltételét, együttességét képezi, másoktól függ, feltételezett s viszont azok is tőle. A kölcsönös függés lánczolata a természet.

Az ember is függ más létezőktől, a környezettől, az organikus és anorganikus lényektől, saját testi szervezetétől, de függ egymástól, más emberek magatartásától, életviszonyaitól. Mindezen tényezők hatása alatt, függőségi viszonyok szerint alakul ki, változik, fejlődik társadalmi élete, a melynek ennélfogva tényezője minden, a mi rajta kivül s rajta belül van, minthogy állati természete s általában minden életviszonya is benne foglaltatik emberi természetében. Hogy pedig az emberben szellemi hatásokra és nyilvánulásokra való belső képesítettség is van, az megint éppen olyan tény, éppen olyan meglevő, hatásokat és függőségi, kapcsolatos viszonyokat létesítő, mint egyéb tulajdonsága, képesítettsége, életkörének minden más tényezője.

Ezektől a szellemi erőforrásoktól és tényekből megfosztani tehát egyet jelent őt saját természetétől, speciális természeti képesítettségétől megfosztani, őt *saját természetén kívül*, más lény természetébe és életviszonyai közé helyezni. Csak természetes tehát, ha a történeti materialismus, a természettani alapokon nyugvó sociologia törvényeivel a társadalmi élet természete, miben léte, sajátossága meg nem magyarázható, ha meghatározása hézagos, hiányos, nem teljes képet nyujtó, mint minden olyan elméleté, a mely az embert saját természetétől és képességeitől megfosztva, más élőt és életet ír le s nem az embert és annak életmódját, őt más életviszonyok s nem meglevő, tényleges speciális életviszonyai közé illesztve be. Delphinum imponit silvis. Egyszer már végre tisztába kell jönnie a társadalmi tudománynak azzal, hogy idegen isteneknek ne áldozzon, maradjon meg a maga tárgyias vizsgalódásai körében s ne szegődjék se a theologia, se a metaphysika, sem pedig a természettudományok szolgálatába, feláldozva a maga önállóságát. Legyen végre igazán positiv, ne illustráljon, se ne hasonlitgas-

son, csak azért, mert a haladó természettudomány sok olyant fedezett fel, sok oly viszonyra vetett világosságot, a mi eddig rejtve volt az emberi szellem előtt, ne kapjon lázasan minden újabb természeti felfedezésen, hogy azt kizárólagos alapul vegye a maga törvényének meghatározásánál, a mikor maga a természettudomány se veszi azt ilyen általános bázisul a saját vizsgálódási körébe tartozó jelenségek magyarázatánál. Legyen a társadalmi tudomány társadalmi életviszonyok kutatója s ne akarjon lenni azért, hogy a theologiai, metaphysikai álláspontot lerombolja, annak tévedéseit kimutassa, puszta természettudománynyá, tehát éppen olyan egyoldalúvá, mint azok a tudományágak, a melyeket tűzzel, vassal ki akar szorítani a társadalmi vizsgálódások köréből. Olyan eljárás ez, mintha egy templomból kidobva a Vénusz-szobrot, mint az emberi tudással ellenkező hit képviselőjét, a húsból és vérből való „természet remekét" állítjuk helyébe a franczia forradalom módjára szép hölgy képében. A társadalmi tudomány, ha csak önállóságáról le nem akar mondani, éppen úgy nem helyezkedhetik az emberi szellem egyik irányú megnyilatkozásának kielégítésére szolgáló theologia, általános philosophia stb. álláspontjára, mint a hogy a természettudományok sorába nem illeszthető, mikor azok is csak az emberi tudás és vizsgálódás egyik, bár legtágabb és legpositivebb körével foglalkoznak. A természettudomány éppen úgy a társadalmi lény, az ember tudománya s társas természetének terméke, eredménye, mint a tudománynak többi ágai. A társadalmi tudományok köre s rendszere adva van külső megjelölésével, vagyis ez azon ága a tudománynak, a mely az emberek társas életviszonyaival foglalkozik, azoknak törvényeit, szabályait s természetét vizsgálja. Tárgyát tehát minden olyan életviszony és körülmény képezi, a mi csak emberi életviszony s arra behatással van. Ezek közt a viszonyok közt természetszerűleg vannak természettani törvények szerint fellépő, lefolyó és hatályosuló viszonyok is, de pusztán ezeket tenni meg az egész társadalmi élet tényezőiül nem más, mint a rész meghatározása az egész helyett. Hát még ha ezek a viszonyok a természettani viszonylatoknak is csak önkényesen kikapott egyes csoportjait képezik, pl. a biologiai, dynamikai, energetikai törvényeknek és viszonyoknak önkényesen kiragadott csoportját.

De a társadalmi élet lényegében nem is a természet sze-

rint való élés, hanem sokszor éppen a természet törvényei ellenére való érvényesülés, szembehelyezkedés a természettel, a természeti viszonyokat, állapotokat átalakító életmód. S ez kezdettől, az emberiség megjelenésétől, a társadalom keletkezésétől fogva így volt, így kellett lennie, az emberi élet mindig küzdelem volt a természettel, társulásának czélja éppen életképességének fokozása volt a természet legyőzése útján. Az emberi nem fentartója nem a külső természet, hanem a saját természete s ennek megfelelő életmódja társas élete volt. Az ember nemcsak a természetre, de még jobban társas életre, társadalomra van utalva, életképességét nem biologiai összetétele, de társas természete adta és adja meg s szervezete is ezen társas természetének szolgálatára van rendelve, a szerint van megalkotva, azaz a természet akaratából társas lény, (beszélő képesség, egyenes járás, kezek stb.), mert életképesítő tulajdonságai társas élet nélkül ki nem fejlődhettek volna, hanem éppen társas természete fejlesztette ki azokat. E szerint a társadalom keletkezésének oka, alapja s ezzel czélja az embereknek nem az állatokéval közös életkörülményeiben és tulajdonságaiban, nem az állati szervezettel egyező szervezeti sajátosságaiban, hanem sajátos életviszonyai természetében van adva s abban minden tulajdonsága, tehát a többi élőkkel közös életkörülményei is feltalálhatók, benne foglaltatnak.

Tehát a társadalom az ember egész természetének s összes (belső és külső) életkörülményeinek terméke, az a mód, a hogyan szokott és kénytelen élni ezen természete és életkörülményeinek hatása alatt. Természetszerűleg, tehát ösztönszerűleg él társaséletet, melyet a fejlődés folyamán növekvő belátása mindjobban megerősít. Társulásának közvetlen speciális czélja és oka életkörülményeinek megfelelőleg sokféle. Az emberi társkörök száma és természete ennek folytán különböző s számuk, körük az emberiség szaporodásával s ezzel összefüggő haladásával folyton nő, egymásközti kapcsolatuk, feltételezettségük, függőségük erősödik, az együttélés mind nagyobb csoportját öleli fel az embereknek s bizonyos kapcsolatos egészet képez. Ezen emberi érdekköröknek, életrendi kapcsolatoknak azon köre, a mely önálló berendezkedésre, külön szerveződésre alkalmas és képes, adja a társadalom anyagát. Minthogy pedig az ember egész természetét viszi bele életmódjába összes életviszonyával együtt s ezen életviszonyok nemcsak egyezők, hanem ellentétesek is, az együttélés

módja nemcsak önkéntes hozzájárulás, ösztönszerű magaviselet, hanem kényszerállapot, az összeség részéről megkövetelt magatartás is. A társadalom e szerint nemcsak egyesülés, hanem hatalmi berendezkedés, uralmi szervezet is s nem más, mint az emberi társaskörőknek olyan összesége, a mely önálló berendezkedésre és hatalmi szervezkedésre képes. A társadalom ezen hatalmi szervezetében, uralmi alkatában mint meghatározott életrend, kényszerállapot alkotja az államot, azaz a társadalom, mint azonos szervezetben élő embercsoport, az állam mint hatalmi szervezet, szervezett hatalom jelentkezik. A társadalom és állam ebből láthatólag nem az embereknek mint élő valóságoknak, organismusoknak belső, természeti egysége, biologiai kapcsolata, halmazata, nem az ember áll természettani összefüggésben másokkal, sőt éppen minden olyan emberi vonás, vonatkozás, a mely tisztán testi vagy szellemi énjének nem életviszonyszerű külső megnyilatkozása, ki is van zárva a közösségből, testi vagy szellemi állapota csak annyiban és akkor tartozik a társasélet körébe, a mikor s a mennyiben mások testi vagy szellemi állapotára kihatással van, vagy fordítva, mások testi vagy szellemi állapotának hatása alatt áll. Az ember nem mint biologiai egység, vagy szellemi valóság, hanem mint társas természetű lény áll másokkal közösségben, nem önmagában, hanem életviszonyai szerint tagja a társadalomnak, az emberek mint természeti valóságok csak hordozói azon életviszonyoknak, a melyek társaságosak, egymással kapcsolatosak, egymástól függők, feltételezettek, nem az emberek alkotnak egy természeti egészet, hanem életviszonyaik egy természetes közösséget. Az ember testi szervezetében biologiai egység, biologiai vizsgálódások anyaga; szellemi énjét tekintve belső törvények alatt álló öntét, de testi és szellemi énjének külső megnyilatkozásában, kapcsolatos jelentkezésében, mint élő lény, azaz életviszonyaiban társaságos, társadalmi viszonyoknak alanya, társadalmi törvényszerűségeknek hordozója és tárgya. Ezzel a ténynyel magyarázható meg a társadalom mibenléte, adható meg fogalma s ebből látható a más módon vizsgálódó elméletek egyoldalúsága s így tarthatatlansága, vagyis az, hogy az emberi társadalom se nem szellemi egység, minthogy életközösség, az életnek pedig anyagi feltételei vannak, se nem organismus, mert nem biologiai kapcsolat, hanem olyan csoportja az embereknek, a mely az életviszonyok egymástól feltételezettsége, egy-

mással kapcsolatos természete következtében együttes életre van utalva. Az életviszonyok egymástól való függősége függőséget, tagozódása tagozódást, azonossága azonosságot, ellentétessége ellentéteket, kapcsolatos voltuk kapcsolatokat, lefolyásuk s kielégülésük szabályai szabályokat létesítenek az emberek között. Minden élőnek magatartását és életmódját életviszonyai határozzák meg. Az emberek életmódja is ennélfogva életviszonyaitól feltételezett s minthogy ezen életviszonyok egymással kapcsolatosak, egymástól feltételezettek, egyesülést kívánók, az embereket társulásra, közösségre, társaséletre kényszerítik. Ezen kényszerállapot, kényszerű magatartás alapja a társadalom hatalmi természetének, annak, hogy társadalom csak uralmi formában lehetséges s hogy a társadalom mindig államnak ad lételt.

Dr. Illyefalvi Vitéz Géza.

(Folyt. köv.)

AZ ÍRÁSMŰVEK PSYCHOLOGIAI ALAPON VETT KATEGORIÁI.

— Hatodik közlemény. —

Hogy az okhoz felveendő módnak szintén nincs és nem lehet döntő szerepe az írásművek okbeli, tartalmi rendszerezésénél, jól láthattuk, midőn a régi iskolának éppen a módon, azaz alakbeli különbségeken felépült rendszerét taglaltuk. Sokan azt a viszonyt szeretik felhozni az írásműveket a rendszerezésre alkalmasan módosítható tényező gyanánt, melybe lép az író, vagy az írásmű a feltételezett környezettel. Ide vonatkozó vizsgálódásunk közepette arra az eredményre jutottunk, hogy a történeti kategoriákba tartozó ugyanazon műfajok a viszonynak minden variatiójában megjelenhetnek. Van pl. olyan epikai költemény, a hol maga a költő beszél (pl. *Arany János Toldi* című művében); de van olyan is, a hol a költő másokat beszéltet (pl. *Puskin Sándor* az *Anyégin* című elbeszélésben). Van, a melyikben az író feltételezi a hallgató közönséget, de van olyan is, a hol az epikai költő úgyszólván magának, vagy magában beszél. Szóval a viszony constatálása nem lehet döntő szerepü a műfajok megitélésében, nem, már csak azért sem, mert ilyen tekintetben való s alapozásra alkalmas különbséget a fennálló kategoriák tagozatai között épp úgy nem lehet tenni, mint a mint nem lehet a kategoriák keretén belül álló műfajokra vonatkozólag.

Ezek után azt mondhatjuk, hogy a műfajok vizsgálatánál *egyedül a tartalmat keletkeztető ok a döntő fontosságú*, ámde ez az ok még egyenesen a psychologia keretébe tartozik s ez oknak okozata a lélek azon állapota, mely megjelenve, az írásműnek immár tartalma lesz. *Az írásművek vizsgálatának tehát az lesz a módszere, hogy e művekben, minden más tekintet nélkül, a*

lélek azon állapota után fogunk kutatni, melynek megérzékített hasonmásául a vizsgálat alapjául fetvett művet minősítjük. A gyakorlatban ez a módszer a következő. Valamint a lélek jelenségeinek összeségét három functioban láttuk, azonképpen azt mondhatjuk, hogy az összes írásművekben a lelki állapot szintén vagy hangulatbeli, vagy ismereti, vagy akaratbeli momentumokban mutatkozik. E szerint az összes írásművek, a lelki képviselőségeknek megfelelően, vagy 1. hangulat- (érzelem-), vagy 2. ismeret-, vagy 3. akaratbeliek. Mondanunk sem kell, hogy e csoportosításnál egy pillanatig sem szabad elfelejtenünk a psychologia keretéből az írásművek elméletébe természetszerűen átfolyó ama törvényt, hogy, éppen a léleknek egységes mineműsége miatt, az említett három kategoriába tartozó írásművek, nem mereven rekesztődnek el egymástól, hanem ellenkezőleg, a lélek jelenségeinek jelen lévő elemei szerint érintkeznek, kereszteződnek. De valamint a nyilatkozó ponderabilisabb tulajdonságok alapján azonnal felismertük a lelki élet képviselőségeinek akármelyikét, azonképpen, sőt fokozottabb mértékben s a ponderabilis tulajdonságok alapján fel fogjuk ismerni az írásműveknél is a lelki életnek immár érzékelhető qualitásait. Az írásműveknek lélektani alapon vett hármas kategoriáján belül lesznek aztán a kategoriának jellemző tulajdonságait nagyobb önállóságban viselők. Ezek a fajok az illető csoport középpontjai: főfajai, azok pedig, a melyekben az esetleges kategoriának sajátosságai majdnem egyenlő mértékben vannak meg, az átmeneti fajok.

Psychologiai kategoriák. Ha ezek után az összes írásműveket a három kategoriába beosztjuk, akkor, az alább kimagyarázandó okok alapján, az első, vagyis *a hangulatbeli* (érzelmi) *írásművek* csoportjába fognak tartozni azok a művek, melyeket eddig a lyra s az epika kettős kategoriájába tartozóknak vettünk. Ezek: a dal, óda, elégia, monda, legenda, mese, epos, regény; epigramma, satira, románcz, ballada, stb. *Az ismeretbeli írásművek* csoportjába tartoznának azok a művek, melyeknek legnagyobb részét ma a prózai műfajok hármas kategoriájába szokták sorozni, ezek: a krónika, évkönyv, napló, emlékirat, történet, értekezés, leirás, jellemrajz, útirajz, stb. Az *akaratbeli* műfajok csoportját tenné azon kategoria, a melyet a drámai műfajok összes fajtái töltenek ki: tehát a tragoedia, középfajú dráma, vígjáték és ezen kívül a szónoki beszéd.

Ha most már sorra veszszük a három főkategoria tartalmát, a különböző tagozatoknak az egyes csoportokba való beosztásánál, kellő okadatolásra van szükségünk. Ámde ez okadatolás előtt előbb még egy pár főbb kérdésre kell felelnünk. Így, nevezetesen, felelnünk kell először arra, hogy mennyiben tartozhatnak egy kategoriába a szokásos elnevezéssel összefoglalt lyrai és epikai műfajok s miért hangulatbeliek, másodszor miért ismeret-, vagy értelem-, végül ,harmadszor miért akaratbeliek azok a fajok, melyeket ez elnevezés alatt foglaltunk össze?

1. *Hangulatbeli fajok.* Ha a szokásos értelemben vett lyrai és epikai műfajokat azzal a módszerrel vizsgáljuk, a melyet fentebb kifejtettünk, azt fogjuk találni, hogy a szóban levő két kategoriának főbb, tehát jellegzetes alanyaiban a lélek hangulatbeli jelenségei a dominálók. Más szavakkal: *ezekben a tagozatokban az ézelmekben functionáló lélek tükröződik vissza.*

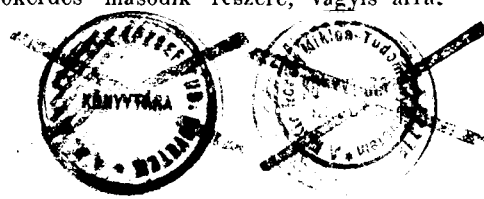
Való, hogy azok között a műfajok között, a melyeket a szokásos felfogás a lyra és az epika kategoriáiba külön-külön rekesztett, tényleg különbség van; de kell is különbségnek lenni, ha psychologiai alapon állunk, mert hiszen a lelki hangulatok között is nagy és sokféle különbséget találunk. Ámde valamint e különbségek külön-külön is hangulatfajták s együttvéve pedig hangulatok, azonképen hangulatfajták nyernek kifejezést a dalban, ámde az eposban is. Ha pl. a hangulat szempontjából összehasonlítjuk éppen a két felhozott fő hangulatfajt képviselő műfajt, tehát a dalt és az epost, az előbbire vonatkozólag azt fogjuk látni, *hogy itt tisztára valamely érzet- vagy képzethangulat* megjelenítéséről van szó. Ez érzet- vagy képzethangulatok, melyek tehát pl. a dal forrásai lehetnek, mint psychologiai jelenségek a következő fajtákban jelennek meg: érzéki ösztön, vágy, hajlam, ragaszkodás, indulat, szenvedély, érzelem: mely utóbbinak formái az aesthetikai, erkölcsi, vallási, társadalmi s értelmi érzelem. A dal forrásai pedig, miképen az aesthetika állítja: a szerelem, szeretet, vágy, vagy akármilyen indulat. A két jelenség rokonsága között lehetetlen észre nem venni az első pillanatban a rokonságot, a másikban pedig az azonosságot. Hogy a szokásos aesthetikának azon észrevétele, miszerint a dalnak, a lyra legfőbb képviselőjének, *egy érzelem* a tartalma, egyelőre is erős bizonyíték a mi elméletünk mellett, talán fölösleges mondanunk. A dalnak körülbelül legjobb s egyszersmind legáltalánosabb meg-

határozása ugyanis így szól: a dal olyan lyrai műfaj, mely egyetlen jól kiforrott érzelmet röviden, a tartalomhoz illő alakban ad elő. Az *egy érzelem* föltétele tehát e meghatározásban is jelen van s hogy annak az milyen praegnans kelléke, semmi sem bizonyítja jobban, mint maga az igazi népdal, mely csakugyan csak vagy vágyakozást, vagy ragaszkodást (szerelmet), vagy valamely indulatot (örömet, reményt, stb.) fejez ki, illetőleg a kifejezésben ezen formák egyike körül mozog.

A dalféléknek az epikai műfajoktól leendő megkülönböztetésére ezen egyetlen ismertető jelen kívül többet felhozni már csak azért sem tartjuk szükségesnek, mivel a dalféléknek a többi műfajoktól való különválasztása már a kezdet kezdetén lélektani vonatkozású volt. S hogy a dalfélék a többi műfajoktól éppen psychologiai természetű meghatározások által különültek el, nem bolygatni, hanem a bizonyítás czéljából felhasználni való tétel. De érezzük is, hogy ez az egyetlen jel, a dalfélék megkülönböztetésére teljesen elegendő, mert ha azt mondjuk, az eddigiek alapján, hogy a dalfélék olyan hangulatbeli írásművek, melyek egy jól kiforrott érzet- vagy képzethangulatot érzékítenek meg: akkor teljes s mint látni fogjuk, a dalt az epikai fajoktól jól különválasztó determinatiót adtunk.

S noha úgy érezzük, mintha az érzet- vagy képzethangulatnak egyes formáiban fel lehetne találni a dalfélék minden tagozatát: így pl. az ódát, (hymnust, zsoltárt,) a rhapsodiát, dythirambot, elegiát, stb., ámde ezen már nem elég biztosnak tetsző és sokszor a lelki élet uttalan bonyolulataiba sodró vonatkozásokat legalább ezzel az alkalommal kénytelenek vagyunk mellőzni. E látszólagos bátortalanságot pedig mentse az a körülmény, hogy magának az érzet- és képzethangulatnak bonczolgatása, tisztába hozatala magában a psychologiában is csak megkezdett munka, mely éppen e hangulatok rendkivül complicált, subjectiv és individualis természeténél fogva, legfeljebb csak általánosságokat adott. Az a jelenség azonban, hogy a hangulatformáknak a dalfélék egyes tagozataiban már az első pillanatra felismerhető fajtái nyernek kifejezést, mindenesetre a psychologusokat is érdeklő problema, mely azonban nemcsak ezen a ponton való vizsgálódást kérne, hanem az itt megmozgatott kérdésekkel egyetemben, az összes írásműveknek *tervszerűbb* tanulmányozását initiálhatná.

Áttérve az első főkérdés második részére, vagyis arra.



hogy az epikai műfajok miért tartoznak egy kategoriába a dalfélékkel s e két, szokásosan külön választott faj, miért mondható hangulatbelinek, — újból alkalmaznunk kell a vizsgálódás mikéntjére megállapított módszerünket, vagyis vizsgálnunk kell, hogy a léleknek három ismert képviselősége közül, melyik érzik legjobban az epikát képviselő legtypikusabb tagozatban. Igaz, hogy a legtöbb aesthetikus az epikai fajok főképviselője gyanánt az epost tartja, mi azonban, a teljesen szabad és független vizsgálódás eredményeként, a mesét, még pedig a népmesét állítjuk e fajok középpontjába. Könnyű ugyanis eldönteni, hogy a mi az úgynevezett lyrai műfajoknál a dal, az az elbeszélőknél a mese. Nemcsak a legősibb mindkettő, hanem a legegyszerűbb is, nemcsak a legjobban kiforrott, hanem a legtermészetesebb is s nemcsak egyének vagy nemzetek esetleges kiváltsága, hanem az egész emberiségnél feltalálható közös szellemi termék. A miképpen ős csirája tehát a dal a belőle kiformálódó *legbonyolultabb* dalfajoknak, azonképpen ősmagva a mese is a szokásos epikai fajoknak. Természetes tehát, hogyha a dalféléknél a dalnál keressük a lyra legfőbb határozmányait, azonképpen az epikánál is a mese fogja e határozmányokat a legjobban mutatni.

Ilyenformán a mesét tévén, a lelki jelenségek említett képviselőségeinek keresése okából, a vizsgálódás középpontjába, az első pillanatban eldönthetjük, hogy itt éppen úgy hangulatbeli jelensége nyer a léleknek kifejezést, akárcsak a dalnál. Ezen feltevést különben igazolja az egész emberiség történelmi fejlődésére vonatkozó amaz, az evolutio törvényeivel teljesen igazolt elmélet, miszerint az ősember, mielőtt nála az értelem dominálóvá lett volna, a hangulatok, az érzelmek uralma alatt állott, akárcsak az őseméberiség lelki tartalmát jól példázó gyermek. Mesét mondván, vagy hallgatván, épp úgy hangulatokban élünk, akár csak a dalolásnál, vagy a dal hallgatásánál. Míg azonban a mesében a lelki jelenségek képviselőségei közül a hangulat-, vagy szokásosabban, az érzelembeli miniműség tisztára megállapítható, megállapítható az is, hogy a dalfélék, a hangulat-kategoriájának keretén belül, elütnek s különböznek a meseféléktől. A különbségre elvezet bennünket azon ismertető és feltétel, melyet a dalnak legfőbb ismertetője és feltétele gyanánt állapítottunk meg. E feltétel pedig a dalnál valamely egységes, de csak mindig *egy*, jól kiforrott érzet- vagy képzethangulat. Magától kínálkoznék bizo-

nyos elmélet a mondottak után. Gondolhatnók ugyanis, hogyha a dal csak *egy* jól kiforrott érzet- vagy képzelethangulat megérzékítése, akkor a mese: *többé*. Ámde e kijelentés egészen felületes és ötletszerű volna, melyet az elvonáshoz hasonló gyorsasággal azonnal le is lehetne rombolni. Mert ez esetben az következnék, hogy ha a mese több érzethangulat megérzékítése: akkor a mese nem más, mint több egymás mellé sorozott dal. Éppen ezért más módhoz kell folyamodnunk, hogy a mesének a daltól való különbségét, a hangulat kategoriáján belül eldönthessük.

Tegyük fel, hogy a mese minden mozzanata előttünk *való* térben és *való* időben, érzékelhetőleg folyik le. Mi történik ekkor a valóságban? A dolgok kapcsolódása. Igaz, hogy ez a determinálás sok folyamatra vagy eredményre vonatkozólag áll, de áll általánosságban az eseményekre is. Midőn most már a lélek a valónak gondolt mese, vagy az esemény minden egyes mozzanatát, hogy úgy mondjuk, *megérzékli*, egy egész érzetsor keletkezett benne. De mindjárt feltételezhetjük azt is, hogy akár subjectiv, akár objectiv képzeteknek az associatiója által keletkezett egész képzetsor-folyamat van a lelkünkben, e képzetsorfolyamatok épp úgy, miként az egyes képzetek subjectiv változást idéznek elő a lelkünkben, a mely változás nem egyéb, mint a hangulat. Ez a hangulat a mese föltétele is. *A mese tehát nem egyéb, mint bizonyos eseményeknek a hangulata.* Hogy a dolog csakugyan így van, gondoljunk pl. olyan folyamatra, a mely, az előadott esemény közömbös természete miatt, lehetne akár mese, akár történet. Ha most a történő esemény, azaz a történet, mondjuk, reánk nézve érdektelen voltánál fogva az előbb említett subjectiv változást a legkisebb mértékben idézi elő s a lélek a történteket a legminimálisabb hangulattal reprodukálná: a történet a szokásos értelemben vett történetnek maradna. De ugyanazon esemény a lüktető hangulatokban élő lélek által fel fogja venni a mesének mindazon attributumát, mely a történetet is meseizűvé teszi. Éppen ezen oknál fogva az epikai műfajoknál egyáltalában nem fontos, hogy az előadott *mese* igaz e, vagy nem? Mert hiszen a költőnek akárhányszor az a legfőbb törekvése, hogy a valóságot megközelítse s világos dolog, hogy ilyen esetben a költő lelke, fokozott hangulatok nélkül, rideg és sivár történetet élne s ugyanilyet adna is.

Érthető ezek alapján, hogy a dal tartalmában szemlélt

lélek épp úgy, miként a mese meséjében munkáló lélek, egyaránt a hangulatoké; mert az előbbinél is, ha azon vágyat, indulatot, szenvedélyt, mely a hangulatok dominálo ereje által dallá lett, vágy, indulat vagy szenvedély nélkül mondom el: bizonyos, hogy nem dalt mondok. Nem valamely dolog, esemény vagy folyamat teszi az írásművet tehát olyanná vagy azzá, a milyen vagy a mi: hanem a lélek titkos miniműsége látszik azokban vagy emilyennek vagy amolyannak megjelenni.

Ezen elmélet alkalmas arra is, hogy necsak az események által okozott hangulatot, hanem a léleknek esetleg bárminő más folyamat, vagy eredmény adta hangulatbeli állapotát felkutassuk, mert ez állapotok a nyelv által formát találva, szintén a hangulatbeli kategoriába tartozó írásművekben fognak jelentkezni.

A legbiztosabb útvesztőbe vezetne, ha a műfajok egyes tagozatainak a többi lelki jelenségektől teljesen elkülönitett psychologiai alapjait akarnók keresni, de útvesztőbe vezetne az is, ha megfordítva, afféle kijelentések tételére merészkednénk, miszerint emez vagy amaz lelki jelenség valamelyik árnyalata, fajtája az írásművekben egészen jól, tisztán determinálható. Éppen ezen okoknál fogva meg kell elégednünk bizonyos általánosságokkal, a mely általánosságok épp oly messze járnak a spontán jelenségek vagy tünetek pontos észleléstől, mint a milyen messze áll általában a rendszerezés munkája a léleknek egységes természetétől.

Azonban nemcsak az eseményekben szereplő cselekvő dolgok idézhetnek elő hangulatot, ugyanilyen hatással lehet a lélekre a kapcsolódás nélküli s nem cselekvő állapotban megjelenő tárgyak vagy dolgok sora; pl. valamely vidék, liget, vagy erdő, vagy bármi természeti jelenség. Ha azonban az emlitett dolgok szemlélete jól kiforrott s egységes hangulatba ejtette a lelket, akkor a jelentkező forma nem lehet más, mint dalforma. *Ha azonban a hangulatoknak egész sorozata állt elő, még pedig olyan sorozata, a melyben analysis útján a ható okoknak mindegyikét jól ki lehet mutatni, akkor a formát talált eredmény olyan írásművé válik, a melyet a szokásos poetika leíró költeménynek nevez. Ez alapon mondhatjuk, hogy a leíró költemények a lélekre ható tárgyak hangulatai.*

Az elmondott esetekkel azonban még mindig nincs kimeritve a lélek hangulatának, illetőleg a lélekre ható okoknak minden fajtája, mert az eddigiektől egészen eltérő pl. azon lelki

állapot, midőn a lélek a legerősebb apperceptio, az értelem kifejeződő jelenségei között nyer hangulatot, a hol tehát az értelmi functiók körülbelül egyenlő mennyiségűek az érzelmi momentumokkal. Ilyen átmeneti állapotban látszik lenni a lélek, midőn a szokásos értelemben vett tanítóköltemény, vagy pl. az epigrammát, satirát, gnomát, stb. produkálja. S ha az eddigiekhez hozzá veszszük, hogy az elsorolt okok bizonyára csak főbbek a lélekre ható jelenségek közül, látni fogjuk, hogy az elmondott fajtákban a hangulatbeli költemény-typusoknak nem egyedüli képviselője a dal s a dallal szoros rokonságban álló más fajták. Látni fogjuk, hogy ez a rokonság a felsorolt fajták által ki sincsen merítve s csak legfőbb typusaikban vannak bemutatva. A szokásos aesthetikai felfogás tehát igen szük területen mozgott akkor is, midőn az úgynevezett epikai költeményeket teljesen különválasztotta a lyraiaktól, akkor is, midőn a kettő mellett akár az úgynevezett leíró-, akár az úgynevezett tanítóköltemények a dallal s az epikai műfajjal való coordinatióját megtagadta. Pedig úgy véljük, ez az egyenlő rangúság tisztára kiviláglott. És így az említett összes fajtáknak a hangulat- vagy érzelembeli főkategoria, mint főfogalom alá való subordinatiója a következő képet nyujtaná:

I. hangulatbeli (érzelmi) költemények:

A), *a*), dalfélék; *B*), *a*), epikai, *b*), leíró- és *c*), tanítóköltemények.

A dalfélék külön állanak azért, mert legfőbb képviselői a kategoriának, de külön állanak a többi fajtától azért is, *mert a bennük kifejeződő hangulatnak, a hangulatot keltő okoktól való távolsága miatt, épp olyan elvontsága constatálható, mint* a *dallal coordináltan álló többi műfajok hangulatának, a hangulatot keltő okokhoz való közelsége miatt, a milyen concretsége érezhető.*

Vizsgálódásunknak a hangulatbeli költeményekre vonatkozó végső eredménye egyszersmind felelet arra a kérdésre is, mely századokon keresztül foglalkoztatta az aesthetikusokat, t. i. a dalfélék s az epikai művek keletkezési idejének problemájára. A lélek kétségtelenül legkezdetlegesebb képviselőségének, t. i. az érzelmeknek nyilatkozása által előálló két faja ugyanis okvetetlenül egyidőben keletkezett. A dal tehát a mesének a szó szoros értelmében vett ikertestvére s valamint a gyermek mulattatására dalt és mesét mondunk egyszerre, tehát valamint dalt és mesét

hall legelőször az ember, azonképpen dalban és mesében nyilvánult meg legelőször és egyszerre az ős ember lelke is. Az érzelmekben élő lélek első sorban ugyanis a maga állapotát igyekezett nyilvánítani s lényege, tartalma mindenek felett a hangulatból folyó állapot volt, mely a ható okoknak mindegyikét egyaránt feltételezte. Tudott dolog ugyanis, hogy a lélek legkezdetlegesebb képviselősége, a hangulat sem képzelhető el a külső ható okok nélkül, már pedig a környezet, mint ható ok, kéznél volt minden formájában s bizonyára minden időben. És valamint pl.a dalnál egy jól kiforrott, egységes hangulatban látszik a lélek lenni, azonképpen az egységes, jól kiforrott hangulatot is nemcsak esetleg, hanem egész bizonyosan cselekvő vagy nem cselekvő dolgok hatása idézte elő. Tehát alapjában véve a dal is ugyanazon ható okok közvetett eredménye, melyekből közvetlenül az epika vagy a leíró költemény keletkezett. A minket környező világ nélkül tehát nincs epika, de nincs dal sem; és hogy ez a környező világ még sem pusztán dallá vagy epikává változott lelkünkben, ennek oka éppen maga a producaló alany, mely a maga titkos tehetségeivel ugyanazon dolgoknak más színt, más ízt tudott adni.

Farkas Sándor.

(Folyt. köv.)

DONATELLO ÉS AZ ÚJABB MŰVÉSZETTÖRTÉNETI KUTATÁS.

Kritikai tanulmány.

— Első közlemény. —

Mint körülbelül minden tudományban, úgy a művészettörténetben is időközönkint föl-fölbukkannak bizonyos divatos témák és módszerek. Divatjuk sokszor szertelenségbe csap át; ellenőrzésük nehézzé válik. Tárgyak, melyekről mindenki hallani kíván, melyeknek mindenki tapsol, míg újabb nem jelentkezik. Módszerek, melyeknek menetét mindenki szivesen követi, s melyek csalhatatlan tekintélyt követelnek maguknak, miglen ennek hirdetésében el nem kopik szavuk.

A művészettörténet, mint különálló tudomány kezdetétől fogva mutat hasonló törekvéseket. A nazarénusok már bölcsőjébe becsempészték Rafaelnek egyoldalú, a saját kegyeskedő világukba kényszerített dicsőítését, a mi egyértelmű volt az urbinoi mester félreismerésével. Innen egyetlen lépés elegendő volt Peruginonak s iskolájának tulságosan előtérbe helyezéséhez, természetesen másoknak rovására. Nyilvánvalóan egyoldalú felfogás, mégis mai napig makacsul tartja magát tudományunkban. Angliában a tulfinomodott szenvelgés, melyet Reynolds és Ruskin készítettek elő, s Wilde tartott ébren az olasz XV. század egyes önkényesen túlbecsült mestereinek, kiválóképpen Boticellinek hódolt, s e szolgai hódolásnak kihangzása a festészetben: a praerafaelismus néhány évtizedre megakasztotta ott a természetes művészeti fejlődést.

Ilyen körülmények között nem csudálható, hogy mesterek, kiknek elsősorban köszönhető a XV. századi nagy művészeti föllendülés, nem részesülnek a kellő művelésben. Nanni di Banco,

Ghiberti, Piero dei Franceschi, a két Pollajuolo, a primitiv ferraraiak és bolognaiak nem bizonyulnak hálás témáknak az általánosan csudált, nagy nevek mellett. Mert tömjénezni még mindig könnyebb, mint a tömjénfüst-lerakta kormot letisztitani; dicséri könnyebb, mint birálni.

A német művészettörténeti irodalomnak, minden chauvinistikus hajlama mellett sem vethető szemére, hogy elhanyagolná a latin faj legsajátosabb alkotását, a XV. századi művészet kutatását. Mégsem hallgatható el, hogy megkülömböztető szeretettel fogadja keblére a század azon művészeit, kiknek specificus jellege a germán szellemmel valamelyes rokonságot árul el. Így került érdeklődé e homlokterébe az utóbbi években Donatello, s kivált annak padovai és padova-utáni korszaka, melyeknek tartalmi és formai felfogásban egyaránt nyers charactere a német fajnak minden más irány fölött érthető és rokonszenves.

E részrehajlás könnyen magyarázható, de nem helyeselhető. Olasz mester megitélésében maga az olasz szellem, s különösen azon kor szelleme a döntő, mely művészeti megnyilatkozásában általánosságban irtózik a nyerstől, a rúttól. Bár a korabeli krónikák a pártoskodó lokális zsarnokok véres kegyetlenségeiről, léptük nyomán tüzről, jajveszékelésről emlékeznek meg, bár orgyilok és nyilvános kivégzések napirenden voltak, s a mészárló harczokat nem ritkán vad tivornyák váltották föl: a kor lelkülete mégis őszinte rajongással és benső alázattal — mintegy engesztelésképpen — áldozott Krisztus oltárán és hódolt a tisztább életet tükröző művészetnek. Az egyéni hatalmi vágytól hajtott fékezetlen szenvedély és a porig alázkodó vallási ájtat csudás keveredését hordja méhében a kor. A frissen ontott vér izgató szaga a tömjén csillapító illatával olvad egybe. A harangzúgás vészes tüzet jelez, s egyúttal a templom csöndjébe szólít. A tettek idején a durva akaratnak minden eszközzel keresztül vitele, a pihenés meghitt óráján az ideális javaknak, elsősorban a művészetnek gyöngéd lélekkel való gondozása: a renaissance emberének egymást szükségszerüen kiegészítő kettős alapvonása. A művészetet a kor erőszakos, nyers lehellete nem érinti, s így külső ok sem befolyásolhatja, hogy az előző századtól örökölt hagyományok folytonosságában fejlődjék tovább.

A folyamatos, könnyen hajló vonalak kiemelése, a tömegekben harmónikus egyensúlyozás, lineáris elrendezés, lehető

typizálás, a tartalmi és formai nyersnek óvatos kerülése a trecento után a quattrocentonak is ideálja marad. Azonban a művészet szorgos gyakorlata és a közelebbi megismerésnek fölébredt vágya formaérzékét tökéletesebben kifejleszti, s ennek folytán az ábrázolásban bizonyos technikai vivmányokat írhat javára. Az arányok természetesebbekké válnak. Az anatomia ismerete a részletek megfigyelésére képesítik. A perspektiva segélyével a tér fölött úrrá lesz; minek következése egyfelől, hogy a compositionalis vonal, mely a fejlődés előző korszakában a síkra szorítkozott, most a térben szabadon mozog, másfelől pedig, hogy az ábrázolt alakok rationalisabb hátteret kapnak, melylyel organikus összeköttetésbe lépnek. S mind e formai nyereségeknek kezére játszik az anyagi megmunkálás javulása. A trecentoból quattrocento lett, az „antik" szó említése nélkül. A művészet saját benső erejéből fejlődésében tovább, egyszersmind a természethez közelebb jutott. A mi még nem jelent naturalismust. Minden eszközzel rendelkezik a természet visszaadására, de ezt mégsem teszi válogatás nélkül. A realitást ábrázolja, de nem hangsúlyozza. Szívesen, sokszor megható naivitással gyönyörködik a természetnek intim aprólékosságaiban, de törekvéseinek — szemben az északi népek művészetével — nem ez lényege. A térséget, melyen Mária szülöttjét imádja telehinti apró virágokkal, ám ezek nem homályosítják el a földi anya és isteni gyermeke közötti viszony megkapó conceptusát; alig is vesszük azokat észre, bár hangulatunkat lényegesen emelik; tágas, változatos mezőség helyett zárt helyen (hortus clausus) érezzük magunkat, önkénytelenül magunk is térdet szeretnénk hajtani. Dürernek Három királyán (Firenze, Tribuna) a jászolon különféle bogarak ékeskednek; mellette a szent állatok között egy kétségtelenül hűen megfigyelt jámbor szamár siketítő ordítással adja tudtunkra, hogy istállóban vagyunk.

E felfogáson nem változtat az az ellenvetés, hogy a XV. század egyes mesterei — Castagno, Uccello s néhány ferrarai és padovai festő — merev naturalisticus jegyekben bővelkednek, a mit a természet közvetlen tanulmányozásának első nehézségei szükségszerűen vonnak maguk után. A további fejlemények igazolják, hogy az előre törekvő művészet a *par-force* realisticusokat útjokban nem követte; köszönettel veszi munkai tanításaikat, okul belőlük, anélkül, hogy ideáljaihoz hűtlen maradna.

A német művészettörténelmi irodalom a quattrocento művészetének szempontja helyett a saját szellemi szempontjából nézi Donatellot; a minek következésekép' egyrészről művészi egyéniségét a valótól eltérő perspektivában láttatja, másrészről művészetének jelentőségét s hatását túlbecsülni hajlandó.

A faji előítélethez még egy másik járul, mely egy, ugyancsak a német művészettörténeti irodalomban divatozó áramlatban gyökerezik. Az alakoknak a térhez való rationális viszonyában csudakulcsot véltek találni, mely a művészet hatásának összes rejtett ajtóit föltárja. Ez elv érvényrejuttatásának kohójában mutatják be a XV. századot s diadalának példájául állítják a következőt, miatt az előbbi korszak magától érthetően bizonyos minust mutat. Rafael Madonna ábrázolásainak sorozatában ugyanezen elvet tartják az ütközőpontnak, s elfelejtik, hogy a Conestabiletől a Sixtusi Madonnáig Mária és a kis Jézus egymáshoz való viszonyának változása a fejlődés főtényezője. És elfelejtik, hogy a legnagyobbaknál is, a déli, mint az északi művészetben gyakran az alakoknak a környező térrel való egyenlőtlen harcza, sőt nem ritkán utóbbinak teljes legyőzetése a művészi hatás forrása. A Lépcsőn ülő Madonna alig fér el a rendelkezésére álló térben, de épp' ezért méltóságos benyomást tesz. A sixtusi kápolna mennyezetén, a czikkelyek szűk mezőiben kuporodó alakok éppen kuporodásukkal fejeznek ki erőt: szinte azt hiszszük, izmos karjuk egyetlen feszítése elegendő volna, hogy zárkájukból szabaduljanak. Hollandiai genre-képeken nagy térben kis alakok értesítenek, hogy a művész lelke szerint merül el az élet aprólékos, kicsinyes, sőt alacsony jelenségeinek megfigyelésében. Avagy ki vetné szemére az „Éjjeli őrjárat" mesterének, hogy teljes tájékozatlanságban hagy a tér felől, melyben jellegzetes alakjai mozognak?

Az imént jelzett tan alapjában psycho-physiologiai spekulácziók szüleménye. A psycho-physiologusoknak kétes értékű tanitásait divatos jelszavak iránt fogékony elmék a művészet jelenségeire igyekeztek alkalmazni. E törekvés eredményekép' egy, különben nagyon érdemes német szobrász, „a modern psychologia vivmányainak teljes birtokában", egy szép napon „fölfedezte" a forma problémáját és „megállapitotta azon formai föltételeket, melyek mellett valamely ábrázolás művészi alkotássá lesz". A művészetnek igyen codifikált formai törvényeit a manapsági

német művészettörténeti irodalomban, rendszerint minden kritika nélkül imperativ kategoriákként szokták kezelni.

De lehet-e szó általános formai törvényekről, melyek a művészi alkotás értékét megszabják? Lehet-e beszélni általánosságban a művészi alkotás psychologiájáról? Mindkét kérdésre tagadó választ kell adnunk. Nem fogadhatunk el általános psychologiát. A psychologia immanens tudomány, nem egyéb individualis introspectiónál. *Az* ember lélektanát nem ismerjük, csak *egy* emberét. Több megfigyelésnek empirikus keresztmetszete (physiologiai psychologia) nem nyujthat alapot általános psychologiára; az összes emberek összes lelki mozzanatain senki sem végezhet kisérleteket. A lélek nem mechanismus, hanem „anyagtalan" organismus. Hasonlóan a művészi alkotás lélektanának (általános aesthetika) helyére az egyes alkotás psychologiája: functionalis tartalmának megfigyelése kerül. A különböző művészeti alkotások mutatnak ugyan közös vonásokon alapuló *rendszerességet*, de az összességben gépiesen működő *törvényt* nem. A tudományban nem egyedül álló jelenség, hogy az általános psychologia hatalmába ejtette a tudományt. A psychologismus — úgy látszik — haladó korunk betegsége. A pathologiai, törvényszéki, gyermek-, nép-, sőt állatpsychologia epidemiái széltében dühöngnek.

Nem helyeselhető physiologiai törvényeknek a művészet jelenségeire való kényszerítése. A szellemnek az anyagtól, a közös eredet s vég daczára eltérő élete van; párhuzamos jelenségeik egymással sokszor ellentétes érdekűek, különbözők életfölteteleik, különbözők czéljaik és törvényeik. A szellem az anyagtól eltérő törvényekkel bírván, a művészet, mint szellemi tevékenység, független az anyagi világ törvényeitől, mindamellett, hogy számol a rendelkezésére álló anyag természetével (anyagszerűség). Sőt a természet egyetemén sem uralkodnak egységes törvények; igy az élő természetre nézve nem mindig birnak érvénynyel a természettani törvények. A művészet bizonyos szellemi consequentiáknak (szabályszerűség, harmonia, compositio stb.) van alávetve. Ez a gyökeres különbség a természet és annak művészi mása között, mely megfelel egyúttal a művészet helyes fogalmának. A művészet nem utánzása az anyagi világnak, hanem inkább annak szemléltető idealizálása, a localis népléleknek és a történelmi körülményeknek éppen megfelelő értelemben. A

művészet így integrans ható része és nem származéka, nem terméke a közös culturalis ideának. Innen magyarázható, hogy az ember a művészettől elébe szabott ideáloknak gyakorlatilag is szivesen hódol, s e hódolatra a szellemi fensőbbség jogán vasallusát: tisztán materialis környezetét is kényszeríti. A szépnem természetes tetszelgési ösztönétől indittatva a „divatos" festők alakjainak mozdulatbeli accentusait lesi el. Egy hatalmas imperátor hatásos pózokat produkál udvari művészeinek alkotásai nyomán. Lakásunkat „modernül" bútorozzuk be. Hollandiát járva, a ködös-napsugaras táj a Van der Meer, vagy a Cujp tónusában tűnik föl előttünk; minden legelésző tehénben a Potter tehenét véljük fölismerni. A Themse-partján Turner, a barbizoni erdőkben Rousseau, a sárosi hegyekben Szinnyei-Merse kalauzol. A Grunewaldban a napot a Leistikow ecsetjének színeiben látjuk letünni. Így tulajdonképen nem a művészet utánozza a természetet, hanem ez a művészetet. S ezzel más, művelődésbölcseleti úton még egyszer megdől a régi tanítás a művészet utánzásáról és elveszti erejét az új dal a művészet materialismusáról.

A modern német művészettörténet élénken materialisticus színezetű művészetphilosophiai háttérből domborítja ki Donatello művészeti tevékenységét. Realisticus művészetének kivételes szerepét a német szellemi conformitas czégére alatt demonstrálni: a rejtett czél. Helytelen beállitás, igazolatlan fölmagasztalás a nyilvánvaló eredmény. A czél érdekében az előtte és körülte dolgozók munkájának értékét mesterségesen leszállítják.

A középkor művészeti érdemeiről természetesen nem akarnak tudni, mert vele szemben a reneissance követelményeivel lépnek föl. Hibájául rójják föl, hogy nem ismeri az emberi alkat mechanikus és állati functióit, s hogy következésképp mozdulatai természetellenesek; hogy a test tömegességéről és egyensúlyozási törvényeiről nincs helyes fogalma, minélfogva vonalai mesterkélten folynak. Holott bizonyos, hogy e negativ jegyek nélkül elvesztené különös jellegét, egyszersmind lényegét. Az alakokban egyszerű, naiv typizálás, mely megfelel a kor lelkületének, a tömegek elosztásában a realitástól eltérően, a hosszan folyó, szépen hajló vonalakra való ujjmutatás s az ezekben rejlő lendület, mely nem egyszer a pathos magaslatára emelkedik: kölcsönzi a középkori művészetnek lebilincselő baját. Formai hajlékonyság ereje, a természet kicsinylése nagysága.

Ez ellenszenv tartalmi megokolására szükséges föltenniök, hogy „a keresztény művészet a lelki érzelmeknek aranylag kis skálája fölött rendelkezik". E, mindenesetre félreismerésen alapuló föltevéssel szemben elegendő valamely franczia székesegyház „porta aurea"-jára hivatkoznunk. A sok száz szoborral ékes kapu, mint valami hatalmas orchestrum, a különféle hangszerek különböző árnyalataival ellenállhatlanul csalja ki belőlünk a hangulatok özönét. Az apostolok, a szentek és angyalok számlálhatlan serege, a nemzeti szent királyok és hősök, az erényeket jelképező szende szüzek, a bünök torzított allegoriái mindmegannyi kifejezői a kor ideáljainak, vonzalmainak és ellenszenveinek, törekvéseinek: egész gondolati és érzelmi világának. A kor gyermeke a hasonló alkotást pompázó, illatozó kertnek tekintette, melyben mindenki megtalálhatja kedvencz virágát.

Gerevich Tibor.

(Vége köv.)

A HALÁL MOTIVUMA ÉS A HALÁLTÁNCZ.

— Hatodik közlemény. —

Abraham a Santa Clara és Bunyan.

A haláltáncz modern feldolgozásaiban a lelemény, az ötlet, a művészi alakítás lepi meg az olvasót. Walter Scott írja, mikor egy bűnöse kézre került: „Man have queer fancies when old Small-Back is griping them; but Small-Back must lead down the dance with us all in our time“ [1] Walter Scott „Keskeny Hát“-on skót humorral a Halált érti, mely mindannyiunkat tánczra ragad. Fejtegetéseinkből majd kiderül, Walter Scottnak igaza van, ha látjuk, hogy praedicatoroknak, költőknek, festőknek a phantasiája mennyire csapong, mikor a haláltáncz foglalkoztatja őket.

Abraham a Santa Clara a középkori macabre inditékot erős, ötletekben gazdag egyéniség módján értékesitette. Az a szellem, mely Abraham a Santa Clara beszédeiből felénk ragyog, arra a praedicatorra vall, ki minden erejét hivei lelki épülésére fordítja. A XV. század népies szónokai — mint Lecoy de la Marche kiemelte — a népies szólásokat nyomozzák, melyeket a „rapporteur“-ök nehezen tudtak latinra fordítani. A XV. század egyházi ékesszólása a scholastika műveltségének és a póriassággal ölelkező népies zamatnak az együttességét mutatja. A tours-i és reims-i zsinatok már a IX. században elrendelik, hogy a papok a népnek anyanyelvén szónokoljanak. Egy-egy eleven fordulattal, hol pathos-szal, hol a gúny szikráival, majd a mysticismus varázsával s a földi világ megvetésével elbüvölték a lelket, mely megunta a siralom völgyének nyomorúságait s extatikus hévvel sóvárgott a szentek országa után. Gerson János,

[1] Quentin Durward, ed. Tauchnitz 492.

Savonarola Jeromos és Temesvári Pelbárt a XV. század prédikátorának halhatatlan fajképei. A XV. században az egyház és a feudalismus épülete már roskadozik, a nyomor terjed, felkerekedik a nagy szónok, hogy elítélje a schismát, s meghatóan fesse a nép nyomorát. Gerson Jánost méltán tekinti a franczia irodalomtörténet Bossuet kitűnő elődének.

Medici Lőrincz udvarában a műveltség és a pompa, a szellem és a bűn, elmés urak s romlott világfiak tömege sürgött-forgott, s feltámad a szónok, hogy San Lorenzó szószékéről haragja mennyköveivel sújtsa a bűnösöket. Savonarola-t nem is lehetett volna másokhoz hasonlítani, mint az ókor hőslelkű prófétáihoz.

Ennek a szellemnek Magyarországon Temesvári Pelbárt volt a képviselője. Sajátságos vonások teszik hasonlóvá Savonarolához. Mint Mátyással, a magyar Medici Lőrinczczel meggyökerezett humanistikus műveltségnek lángostorral sujtó ellenfele, magyar Savonarolának tetszik Temesvári Pelbárt, a szerény ferenczes barát, kinek nagy tudása, őszinte hite, melegen érző szive bűvös erővel ragadnak meg bennünket még ma is. A humanismussal együtt járó lazaság, a műveltség fénye nyomán settenkedő kósza árnyak lebegik körül aszkéta lelkét, mint a Savonaroláét. Nem csudáljuk, Szilády Áronnak sikerült kimutatnia, hogy a barát Mátyást sem kímélte. Fenséges haragjával a népet kínzó durva nemességet is sújtja. „De csak lakmározzatok és dőzsöljetek, majd a halál úgyis véget vet mindennek.“[1]

Gerson, Savonarola és Temesvári Pelbárt praedicatori lényében egy közös vonás van: a pompa ellenében a szegénységre utalnak, az örömmel szemben a szenvedést, a dölyffel szemben az alázatot festik. Valóban a XV. század szónokai örökölték a középkori haláltáncz hagyományát, majd a reformatio költőire száll, a XVII. században pedig Abraham a Santa Claraban akadt egyik legeredetibb feldolgozójára.

Abraham a Santa Clara, kinek Ulrich Megerlin volt az eredeti neve, Bécsben praedicator, majd hitszónok volt. Bécs lakosságát 1679-ben nagy pestis pusztította. Ekkor tartott praedicatióit „Mercks Wienn“ (1679) czímen adta ki, melyet „Lösch Wienn“ (1680) és a „Grosse Todtenbruderschaft (1681)

[1] Horváth Cyrill: A régi magyar irodalom története, 70. l.

követtek. Tanulmányunk szempontjából, „Mercks Wien“ érdekel bennünket leginkább, mert a következő két kötetben ugyanazt a halál-motivumot ismétli. Mondhatjuk, Abraham a Santa Clarát halottaiból Schiller támasztotta fel. Lelkesen érdeklődött iránta, kit „prächtiges Original“-nak tartott. Wallenstein-trilogiájának első részében nagy művészettel dolgozta fel a kapuczinus barát beszédében Abraham a Santa Clara praedicatióinak a tanulságait. Felejthetetlen a kép, mikor ez az Abraham redivivus a dorbézoló katonák között megjelen, rájuk ripakodik, bűneikre czéloz, hazudozásaik miatt pirongatja őket; feltárja a nyomort, mely rablásaik nyomán támadt; Isten ostorával hozakodik elő, mikor trágár beszédüket hallja; Józseffel, Saullal példálózik, feddéseit „Quid hic statis otiosi“, „Neminem concutiatis“, „Contenti estote“ mondásokba szorult aranyigazsággal hímezgeti, s a szójáték szellemes sziporkáit szórja feléjük. Feddések, bűnsorolások, fenyegetések, példálózások koronájául a friedländi herczeget, Aháb, Jerobeam, Jehu, Holofernes fajzatát kezdi ki, s Wallenstein kipellengérezését szójátékkal is tetézi:

Ja freilich ist er uns allen ein Stein
Des Anstosses und Ärgernisses.

Az irodalomtörténet nem régen tisztázta Abraham a Santa Clara munkásságának a jelentőségét. Gondoljunk csak arra, hogy Heinrich Gusztáv, noha Abraham a Santa Clara gazdag ötletességét elismeri, régibb irodalomtörténetében „faragatlan s neveletlen bohócz“-nak [1] mondja. A kutatások kereke fordult egyet. Ebner azt a felfogást birálgatja, mely csak a hanswurstiadákat látta a buzgó ágostonrendi szerzetes prédikáczióiban. Bizonyos, hogy jellemének ez az ötletesség egyik legfeltünőbb vonása volt; de ma ki mondaná, hogy az a szónok, ki rangot nem kímélve, a Halál mindent nivelláló hatalmának a festésében zordon erőt árul el, csak bohócz volna? Abraham a Santa Clara így csak Walter Scott Le Glorieux-jének, Merész Károly udvari bolondjának a szerepét játszotta volna Lipót császár körében. Abrahamot nem egyszer idézték ad audiendum verbum, s Lipót császár feddései inkább vonatkoznak arra, a mit nem igen szellőztet a vakmerőség mindenki tudtára, mint arra, a min oly

[1] A német ir. tört. (Ak. kiad.) II 427.

harsányan kaczagott Merész Károly udvara, röviden: inkább a puritán szónok szókimondására, mint a bohócz mókáira. Ez a szellem nyilatkozik Mercks Wienn-jében is, melytől annyira tartottak a kor hatalmasai. Így történt, hogy Heinrich Gusztáv legújabb irodalomtörténeti művében azt írja, hogy Abraham a Santa Clara szelleme kimeríthetetlen, tudása nagy és „férfias bátorsággal gúnyolja az emberek nevetséges hibáit".[1]

„Mercks Wienn"-nek valóban az író férfiassága, sziporkázó élcze a jellemző vonásai. E mű kerete a haláltáncz. Leirja, hogy Tivizianus milyen szörnyű módon festi a halált. „Mercks Wienn"-jét „aufgeputzter Tod"-nak mondja. Még 1679 nyarán fény, pompa uralkodott Bécsben. Mindenkit elragadott a császár, a nemesség, a moszkvai és lengyel követek ragyogó látványa. De mint a hogyan Nebukodonozort tiprá a földre a Mindenható, úgy járt a bécsiek „kopár és czudar szerencséje" is. Milyen szomorú tanulságot nyujtott a holtak látványa, mennyire beigazodott a „Pulvis es et in pulverem reverteris" örök igazsága. A földön, vízen, a légben és az égen nem egy csuda támadt. Idomtalan állatok, rút csóvájú üstökösök, a talaj szárazsága sejtették már a csapást. Ha végigment a Halál az utczákon, mindenütt áldozatai hosszú sora jelölte nyomát, mint La Fontaine irja:

Alléguez la beauté, la vertu, la jeunesse,
La Mort ravit tout sans pudeur.[2]

Kegyetlenül ragadta el az egyháziakat, az asszonyokat, a gazdagokat, a tudósokat, a család tagjait, a katonákat. Koch kiemeli, hogy úgy „Mercks Wienn"-ben, mint a másik két művében is, Abraham a Santa Clara megmutatta, hogy a haláltáncz középkori motivumát a XVII. század ízléséhez tudta alkalmazni.[3] Koch fején találta a szeget, mint mindazok, kik észrevették a haláltáncz s e praedicatiók rokonságát. Abraham maga mondja Dedicatio-jában, hogy Tivizianus haláltáncz-képe egész valóját magával ragadta. Abraham magát a táncz-motivumot nem alkalmazza, de felhasználja szerkezeti sajátságait. A Halál nem úgy

[1] Egyetemes Irodalomtörténet. III. 508.
[2] La Mort et le Ab Mourant.
[3] Geschichte der deutschen Lit. (Vogt-tal együtt). 365. oldal.

szerepel, mint ki tánczra hívja azokat, kiket kiszemelt, de mint a pestis, a romlás képe; nem a táncz mozzanatában tünteti fel áldozatait, hanem a dögvész pusztító erejének a lesújtottjait látja bennök. Gondoljuk még hozzá magvas szólásait, szelleme egy-egy felvillanását, gúnymosolyát, mikor a Halált „knochenreicher Sensenträger"-nek mondja, hasonlatai tömegét, mikor a zörgő csontú kaszást a synonymák halmozásával élénkebben festi, a kolostori tudás éléskamrájában nevelt bölcseségét, mikor az „Omnis caro foenum", „Mortuus est autem et dives" egy-egy mondásával akarja nyelvét axiomatikus erejűvé tenni, szójátékait s kifejezései gátja tépő árját, egy-egy víg hejehujázását, leleményével megbüvöl, szókincsével elkápráztat, életismeretével megragad, nyelvi készségével meglep bennünket. De megnyer tudása gazdagságával, művészi ötleteivel, kedélye melegségével is: tudása gazdagságával, mert az egyházi és a világi történetből, a Bibliából választott példái mindig csak állítása igazolására szolgálnak; művészi ötleteivel úgy, hogy az osztályokról szóltában az egyház és a tudomány érdemeiről, a nők hiúságáról, a fösvény pénzcsinálásáról, a család perpatvaráról, a katonák garázdálkodásáról egy-egy ügyes ecsetvonással, szemléletesen ír. De leginkább embertársaiért dobogó szive egy-egy lyrai lendülete hatja meg lelkünket. Lyrai lendülete, mikor arra int, haljon meg a test, a kórok forrása, de összekulcsolt kézzel könyörög, fülünkbe kiáltja, ne engedjük meghalni a lelket, a lelket, Istennek ezt a képe mását, a lelket, a Szentháromság szép utánzatát, a lelket, Isten drága kincsét, a lelket, az angyalok szende testvérét, mert ez a halál a kárhozat maga.[1]

Nem törődünk logikája kezdetlegességeivel, hogy az inductio per enumerationem simplicem útján mondja ki igazságait, naiv kötekedéseivel, hogy a theologuson nem segít szent Tamás, a jogtudóson Bartolomäus, hogy Plató és Cato a pokolban bánkódnak, de megsuhint satirikus ostorcsattogása, mikor a nagy halálpusztítás láttára hiúságunk, pénzrevágyódásunk, hibáink ezre miatt dorgál bennünket. Ellágyulunk szelíd kérésein, hogy imádkozzunk elholt kedveseinkért. Ilyen szellemben gyúrta át Abraham a Santa Clara a haláltáncz anyagát. A földi pompa megvetésével, a nép szeretetével Savonarola és Temesvári Pel-

[1] Ebner kiadása 134. oldal.

bárt társául hat Abraham, kinek halálképeibe a satirán kívül beférkőzött a halálhumor is, mely nem egyszer érinti a grotesque ízetlenségeit vagy az élczelődés túlzásait. Igazsághirdetésének keresetlenségét a szigorú erkölcs, kedélyének melegségét az altruismus emeli.

Ez a két mozzanat a XVII. század egy másik nagy praedicatorát, Bunyan Jánost juttatja eszünkbe. A XVII. században Taylor Jeremiás és Baxter Richard mellett Bunyan János volt a szigorú vallásosság legőszintébb költője. „Pilgrim's Progress"-e a földi világ zarándokának égbe vágyását, a bűnök lenyügözését, a hit felmagasztalását az allegoriák eleven képeivel érzékíti meg. Christian útjának „Valley of the Shadow of Death", a Halál árnyékának völgye az egyik állomása. Bunyan lelkét éppen úgy mardosták a kétség keselyüi, mint a Christian-ét. A halálvölgyről mondja: . . . death also does always spread his wings over it."[1] A Halál kibontott szárnynyal lebeg felette. Christian csüggedetlenül tart ki útján szent czélja felé. Bunyan-t látomások gyötrik, megrázzák egész valóját, érzelmeit, gondolatait, képzelmét s akaratát egy irányba ragadják. Az angol irodalomban megszoktuk az allegoriát, de ennek Bunyan újabb tartalmat adott. Spenser allegorikus alakjait romantikus szellem teremté: Gloriana és Artúr körét lovagi abstractiókkal népesíti be, míg a Bunyan-éibe vallásos lélek lehelt életet. Macaulay mondja, „talán Bunyan egyedül az az író, ki az abstractnak concret értéket ad",[2] s ez nagyon is igaz, ha arra gondolunk, hogy úgy, mint Abraham a Santa Clara, Bunyan is a Halál abstractiójának a megérzékítésére törekedett. Egyik a haláltáncz keretének a felhasználásával egy tömeg pusztulásában látja sorsunk egyetemességét, a másik a Halál völgyének a rajzában a fogcsikorgatások és szenvedések topographikus megrögzítésére czéloz. Így érthető, hogy egy jeles aesthetikusunk, Bunyan művét Dante szellemében írott protestáns éposznak mondja.[3] De nemcsak a halál mozzanatának az érzékítésében látjuk a rokonságot Abraham a Santa Clara és Bunyan között. Abrahamnál a halál csaknem mindig erkölcsi feddések ürügyéül szolgál, éppen úgy, mint

[1] Említett fejezet.
[2] Bunyan és Goldsmith (Olcsó kvt. 64.)
[3] Voinovich Géza: Egyetemes irod. III/237.

Bunyan-nél, csak a módban van különbség köztük. Az irodalom — minden hedonistikus követelőzés daczára is — nem lehet el az erkölcs mozzanata nélkül, csupán az elosztásban tünik ki a mester. Nincs is erősebb indítóok erkölcsi maximák kifejezésére, mint a halál, s nincs is két jobb fajképünk ennek a megértetésére, mint a XVII. század két praedicatora. Bunyan müvében a „Halál völgyé"-nek a szomszédságában a Vanity Fair piaczának eleven nyüzsgése lepi meg Christian-t. Meglepi éppen úgy, mint az ágostonrendi szerzetest, ki arra az eredményre jutott, hogy a Bécs utczáin fetrengő holtak a hiúság vásárának a charlatan-jai. A halál szomszédságába férkőző erkölcsi mozzanatnak a hangoztatásából tetszik ki Abraham a Sanat Clara és Bunyan hasonló világfelfogása.

Dr. Elek Oszkár.

(Folyt. köv.)

IRODALOM.

Labriola Antal.

1843—1904.

(Scritti varii di Filosofia e Politica, raccolti e pubblicati da Benedetto Croce, Bari, 1906 cz. gyűjteményes munka alapján.)

A mint a gyakorlati élet nagy embereinek jellemébe néha jobban bevilágítanak egyes elejtett szavaik vagy önmagukban jelentékteleneknek látszó cselekedeteik, mint a nagy nyilvánosságnak szánt szónoklataik és jeles tetteik: úgy nagy tudósok és gondolkodók szellemi műhelyébe mélyebb bepillantást engednek nem ritkán kisebb, alkalomszerűleg keletkezett irataik, mint tanaik közlése és terjesztése végett alkotott terjedelmesebb, rendszeres műveik. Míg ugyanis az utóbbiak, minden részletre bővebben kiterjeszkedve, alkalmat adnak az olvasónak, hogy éppen a legfontosabbakon átsikoljék, addig rövidebb lélekzetű munkában, mely nem enged teret a részletezésre, arra törekszik az író, hogy néhány jellemző vonással, néhány pregnáns kifejezéssel adjon számot alapvető gondolatairól. Így vagyunk Labriola Antal, jeles olasz philosophus, kisebb irataival, melyeket nemrég gyűjtött össze és bocsátott a nyilvánosságra egyik tanitványa, Benedetto Croce, maga is jeles író és eredeti gondolkodó. A vaskos (500 oldalas) kötet értékét különösen emeli Crocenak a czikkek kiválogatásában követett azon eljárása, hogy Labriola változatos munkálkodásának minden időszakából a legjellemzőbbeket szedte és fűzte össze, még pedig olyan sorrendben, mely világot vet az érdemes szerző egész szellemi fejlődésére. E fejlődés pedig egyike a legérdekesebbeknek az olasz philosophia történetében. Előbb hegelista, aztán Herbarthoz pártol, míg végre a marxismusnak lesz Itáliában egyik legalaposabb ismerőjévé és lelkes hirdetőjévé. Nyugtalan, kritikai szellem; ellensége

minden conventionalismusnak, folyton elégedetlenkedve a mások, valamint a maga eredményeivel is s ezért állandóan polemiában állva mindenkivel, a ki az ő gondolatköréből vett tárgygyal foglalkozott, polemisálva utóljára saját tanítványaival is, kik levonták tanításainak végső következményeit. Első mesterei Bertrando Spaventa és Augusto Vera voltak, kik legtöbbel járultak a hegeli tanoknak Itáliában való elterjesztéséhez. Pályája kezdetén Labriola is elhatározottan foglal állást a két tanítója által képviselt irány mellett s bár a hegelianismust már kezdettől fogva eltérően értelmezte annak többi követőitől, de a maga értelmében vett hegeli elveket oly hathatósan védi s annyira nem képes nélkülök a tudománynak, mint a mindenség magyarázatának lehetségét elgondolni, mintha azok elválaszthatatlanul összenőttek volna gondolkodásmódjával. Ő az absolut idealismust úgy tekintette, mint eszközt a világ magyarázatára s nem mint a valóság végleges rendszerét. Pártállása és felfogása kivilláglik mindjárt első polemikus értekezéséből, melyet Zeller ellen írt. Zeller az 1862-ik tanév elején, mikor a heidelbergi egyetemen megkezdte tanári működését, logikai és ismeretelméleti fejtegetéseihez bevezetésül, az ismeretelmélet jelentőségéről és feladatáról beszélt s e tárgyról tartott előadásait nyomtatásban is kiadta.[1] Zeller e munkájában Hegel ellen nyilatkozik s vele szemben a Kanthoz való visszatérést sürgeti, mert csak ez úton reméli, hogy a korabeli német philosophia megszabadul azon határozatlanságából és ide-oda tévelygéséből, melyben ő azt látta. A tizenkilencz éves Labriola, a mint Zeller műve kezébe jut, rögtön tollat fog, hogy Hegelt megvédelmezze.[2] Zeller a logika és anthologia hegeli egységét elveti s ha megengedi is, hogy a logikai formák mindig valami meghatározott tartalomhoz tapadnak, azt nem tartja akadálynak arra, hogy a logikai forma, épp úgy, mint a mathematikai, külön kutatás anyagát képezhesse s így külön tudománynak legyen tárgya. Labriola e szétválasztást nem fogadja el s nem ismeri el tudománynak a Zeller értelmében vett formalis logikát, mert szerinte a lehetőség: elvontan gondolni azt, a mit az értelem közönséges használatában in concreto gondolunk, kétségkívül a szellem életének egyik foka, de nem az, mely a tudomány nevet megérdemli. A logikai kutatás feladatát Labriola a logikai forma objectiv értékének vizsgálásában látja, mint

[1] Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnisstheorie, Heidelberg, 1862.

[2] Contro il ritorno a Kant propugnato da Eduardo Zeller, 3—33. l.

a mely vizsgálat a valóság rendszeres felépítéséhez vezet. S míg Zeller, Fichte, Schelling és Hegel philosophiájának alapját Kant tévedéseiben keresi, addig Labriola Hegel philosophiájában éppen Kant tévedésének feloldását látja, a mennyiben Hegelnél bebizonyítva találja, hogy a magánvaló az igazi való ránk nézve. Hogy különben Labriola miként fogta fel Hegel tanát s általában a tudományt, az legjobban kitűnik értekezésének utolsó soraiból. „Hegel az absolut tudáson azt értette, hogy az ismeret magában az összes megismerhető; de a megismerhető jelenleg és tényleg nem teljesen ismert. Zellernek igaza van, hogy a tudomány eszmény, de oly eszmény, mely bír létezéssel... Mi sohasem alkothatnánk meg a tudományt, ha csak messziről szemlélnénk ezen eszményt, ha nem éreznők, hogy azt magunkban bírjuk. Így a valódi jó, az absolut jó eszmény, valami, a mi mindig leendő; nincs meg most, nem is volt meg, de mi nem tennők és nem akarnók a jót, ha amaz eszmény nem volna meg bennünk, ha nem volnánk meggyőződve, hogy azt bírnunk kell. Csupán az eszménynek ezen minden történelmi magyarázatban való bennrejlőségénél (immanenza) fogva rationalis szükségesség a tudomány; csupán ezen bennrejlőség tudata által lehetséges egy absolut módszer. Így lehetséges, hogy a tudomány nem subjectiv játék, hanem a mindenség valódi életének tudatos és benső szemlélete és hogy kiegyenlítődjék, nem tűnik el soha."

Csakhamar kiábrándul azonban Hegelből s 1671-ben Lindner Társadalmi lélektanának bírálatában [1] már herbartianus húrokat penget; 1872-ben pedig egykori mestere, Vera, történetphilosophiájának kritikájában [2] a leghevesebb támadást intézi a hegelismus ellen. Augusto Vera, Hegel feltétlen híve, a nagy német bölcselő számos munkáját rorditotta és magyarázta. E művében is a hegeli philosophia egy részének fejtegetésével foglalkozik. Labriola bírálata eredetileg németül jelent meg a herbartiánusoknak Allihn és Ziller által szerkesztett folyóiratában, a Zeitschrift für exakte Philosophie im Sinne des neuern philosophischen Realismus-ban. A cziknek mindjárt az elején teljesen új hang üti meg füleinket. Labriola, ki előbb Hegel tanaira nem

[1] La „Psicologia della Socictà" del Lindner, 91—119. l. — E kritikát a kötetben megelőzi Labriolának egy másik tanulmánya: Origine e natura delle passioni secondo l'Etica di Spinoza, 1865-ből, a mely azonban inkább csak Labriola elméjének kritikai élére jellemző.

[2] L'„Introduzione alla Filosofia della Storia" di Augusto Vera, 120—127. l.

kisebb hévvel esküdött, mint maga a bírált Vera, most szinte kicsinylőleg nyilatkozik a korábban mindenek fölé helyezett hegeli fölfogásról, sőt nem átallja Vera hegelismusát előítéletnek minősiteni. „Nem akarunk vitakozni a szerzővel — úgymond — az ő speculativ szempontjáról; hogy ő merev, orthodox hegelianus, azt már régen tudtuk; és nem akarjuk vizsgálni ama philosophiai felfogás fontosságát az ő ismerettani motivumaiban és logikai értékében. Végre is az ember el lehet fogulva speculativ előítéleteiben annyira, hogy a kritika e tekintetben nem tehet semmit; és mi szivesen megengedjük a makacs fejeknek azt a privilegiumot, hogy visszautasitsanak minden kitanitási kisérletet." „De mikor látjuk — folytatja a bíráló — hogy valaki azt képzeli, hogy a történeti tudás tényei . . . egy pár magikus szóval belevethetők az absolut idealismus örvényébe . . . úgy hiszszük, hogy ez határos a vakmerőséggel." A továbbiakban pedig gúnyosan jegyzi meg, hogy Vera művében fejezetről-fejezetre visszatér a jól ismert refrain: az eszme minden; minden az eszme.

Labriola tehát Herbart táborába ment át, a nélkül azonban, hogy új mesterét vakon követné speculativ okoskodásaiban. Sőt kritikát gyakorol vele szemben is. A realékat nem fogadja el, hanem csak a metaphysikának a fogalmak kritikája és javítása gyanánt való felfogását, továbbá Herba rtpsychologai, ethikai, paedagogiai alapelveit; de ezeket is gyakran módositja, átalakítja s a maga felfogásának megfelelőleg tovább fejleszti. Fejlődésének az időszakából való az említett kritikákon kivül „A szabadság fogalmáról" irt psychologiai tanulmánya,[1] mely finom lélektani elemzéssel jut el a szabadságnak Herbart-féle elemzéséhez. Kiindul az embernek a testi szervezeten, mint az akarat szolgálatára rendelt eszközön gyakorolt uralmából, a mely uralomhoz lassan-lassan folytonos alkalmazkodások és tapasztalások útján jutunk, a melynek megszerzésével azonban az az illusio keletkezik, mintha az uralom eredeti hatalom volna és állandó oka a cselekvéseinkben nyilvánuló látható hatásoknak. Ez uralmat nevezhetjük elsőleges szabadságnak. Az uralom különböző formáiban és fokain a szabadság nem végtelen; a test ugyanis korlátokat vet neki, működő erejét a physikai képesség határai közé szoritva, úgy hogy ez által minden emberre nézve egy bizonyos nagyságú tér határozódik meg, a melyen szabadon mozoghat. E szabadság azután rendesen gépies szokássá válik, mi által képesekké leszünk szerzett erőinket alkal-

[1] Del concetto della libertà. Studio psicologico, 1879, 135—189. l.

mazni a nélkül, hogy minden egyes esetben külön erőkifejtéshez, elhatározáshoz kellene folyamodnunk. Hogy mégis, ekkor is, általában szabadoknak tartjuk magunkat, onnan van, hogy megtartjuk az első, erőkifejtést kivánó kisérletek emlékét. — Ez elmondottak azonban csak a cselekvés szabadságára vonatkoztak. Kérdés, miben áll most már az úgynevezett benső szabadság, az akarás szabadsága, az erkölcsi erély? E benső akarat fogalmát Labriola a tárgyak kivánatosságából vezeti le. Hogy valamelyt árgy kivánatos legyen ránk nézve, szükséges, hogy mindenekelőtt annak képzetével bírjunk (ignoti nulla cupido) s hogy e képzethez valamely akadály jelentkezése s bizonyos nyugtalanság érzelme járuljon. E ponton azonban még nem beszélhetünk szabadságról, mert a jelzett elemek minéműségét és kapcsolatát, szóval a kivánást a nemtől, kortól, fajtól, tehetségtől, a polgári élet számos formájától egyénített természet szükségletei és törekvései szabják meg, melyekben az akarásnak és reflexiónak még nincs szerepe. A kivánt tárgy képzete azonban a kivánás további folyamában sok más képzethez csatlakozik, a melyek alkalmasaknak látszanak az illető tárgy elérését elősegíteni. S e benső munkában van már egy bizonyos fajta szabadság is, minthogy a mely mértékben kiszabadulunk a puszta szenvedőlegességből, a mily mértékben tudniillik ellenállunk azon veszélynek, hogy minden ellenhatás nélkül meghódoljunk a kivánságnak, azon mértékben emelkedünk fel azon állapotra, a melyet reflexiónak és vizsgálatnak mondunk. A szabadság legmagasabb foka pedig éppen abban áll, hogy távol tudjuk tartani az én-től a kivánt tárgyat oly módon, hogy képesek legyünk arról minél több szempontból s minél nyugodtabban itéletet alkotni. Az akarás tehát egyenesen a reflexiótól függ; senki sem akar másként, mint a hogy reflectál s az erkölcsi szabadság mértéke és hatása az erősebb idítéknak nevezett elvben rejlik. Tovább elemezve, azt látjuk, hogy a gyakorlati reflexiónak elengedhetetlen feltétele a társulás, minélfogva a reflexio anyagát mindig az egész megelőző tapasztalás szolgáltatja. Ebből pedig joggal vonjuk le azt a következtetést, hogy bár a reflexio anyaga az élet folyamán változhatik és változik is új tapasztalatok hozzájárulása által, de semmiféle hirtelen változást valamely rögtönös akaratbeli működés hatása folytán nem szenvedhet. Vagyis miután valamikké és valamilyenekké lettünk: nem lehetünk másokká, mint a mik és a milyenek vagyunk; s éppen ebben áll a biztositék a következetes akarásra és cselekvésre nézve. Mert ha nem így állna a dolog, az erkölcsi szabadság sohasem valósulhatna meg

és az önkény lehetetlenné tenné a jellemet, hatástalanná a nevelést és minden értelmétől megfosztaná a kötelesség eszméjét. — Mind a mondottakat összefoglalva látjuk, hogy Labriola határozott determinista s a szabadságot, mint Herbart, a képzeteknek az érzelmeken és indulatokon való uralmában látja.

Labriolát, mint római egyetemi tanárt, 1887-ben megbízták a történetphilosophia előadásával. Körülbelül ez időtől számíthatjuk philosophiai felfogásának harmadik időszakát, melynek első nevezetesebb terméke 1887. febr. 28-ikán tartott történetphilosophiai bevezető előadása: I problemi della Filosofia della Storia.

Történelmi és társadalmi kérdések iránt Labriola már korábban is érdeklődött s tisztán látta már előbb is a társadalmi együttélésnek az egyénre gyakorolt hatását. Az imént ismertetett értekezés végén (186., 187. l.) mondja: „Életünk nem elszigetelt egyének élete, hanem családi, állami, társadalmi csoportoké, a melyeken belül mint megannyi milieuk képződnek, meghatározva azon hatástól, melyet mindenegyes a másikra gyakorol s egyszersmind a másiktól szenved . . . A vonatkozások mind e szövedékében áll az a küzdelem, a melyet mindenkinek meg kell vívni, hogy éljen és hogy tehetsége szerint érvényesüljön. És mivel mindegyik a körülményektől rákényszerített más és más módon kell, hogy viselje a társadalom nyomását, ehhez képest nemcsak a külső, hanem a belső működések is különböző módokon korlátoztatnak és módosíttatnak."

Nem hagyta tehát már eddig sem figyelmen kivül a társadalmi erők hatását ott, a hol azokkal számolni kellett. A 80-as évek végétől kezdve azonban teljesen a történelem és társadalom vizsgálásának szenteli munkásságát s e téren végzett kutatásai vezették őt a marxismushoz és socialismushoz.

A történetphilosophia problémáiról (191—228. l.) szóló előadása kritikai vizsgálódás, melynek eszméi még Herbart philosophiájának tanulmányozására vezethetők ugyan vissza, de már sejtetik Labriola világfelfogásának új alakulását is. Különösen a történetphilosophia terén eladdig uralkodó nézeteket veszi ez értekezésében bonczoló kése alá, kimutatni törekedvén azok közül többnek tarthatatlanságát. A tárgyra vonatkozó problemákat három szempont alá foglalja s három részben tárgyalja. Fejtegetésie első részében módszertani kérdésekkel (principia cognoscendi), másodikában a tárgyi alapelvekkel (principia essendi) s végül a harmadikban a történeti ismeretek rendszerével foglalkozik. Methodologiájában három alapkövetelményt állit fel, mint nélkülöz-

hetetlent a történelmi vizsgálódásban, ezek a következők: természetes lelki hajlandóság, érdeklődés a történelmi kutatás iránt; pontosság az eljárásban az eredmény bizonyosságának biztosítása végett és tárgyilagosság a magyarázatban. Az alapelvekről szóló fejezetben a történelmi tények magyarázatára szolgáló elméleteket bírálja. Nem barátja az evolutionismusnak, sem a praeformatiónak; egyedüli helyes alapelvnek az epigenetikus felfogást ismeri el s ennek alapján tartja eldönthetőnek a historiai és nem historiai történések különbségének kérdését. A coordinált tevékenységek rendszereinek (vallás, jog s hasonlók) s a socialis tudatnak magyarázatát illetőleg a herbartiánus Steinthal és Lazarus nézetei mellé áll s azt tartja, hogy a mint amazok elfogadható magyarázata czéljából feltétlenül át kell lépnünk az egyéni élet határait és azon kört, a melyben az egyének hasonlósága által létesült egyszerű együttélés található, úgy viszont a socialis tudatnak „egy bizonyos tevékenység határozott értékét kell tulajdonítanunk". (210. l.)

Végül a mi az általános rendszert illeti, vagyis a szükséget: egységre vezetni vissza a szerzett positiv ismereteket, erre nézve „illusoriusnak kell tartanunk — mondja Labriola — minden oly realis egységnek a feltevését, mely mintegy vonatkozási pontul, állandó alanyul szolgálna s egyszersmind legmagasabb fokú jelzéséül mindennemű indítéknak és cselekvésnek a legrégibb időktől korunkig." (220. l.)

Nem fogadja el ilyen realis alap gyanánt a haladás eszméjét sem, bár a technika, politika, tudomány és művészet némely vonatkozásainak szempontjából szükségesnek tartja alkalmazását. Csupán a civilisatiót ismeri el a történelemre alkalmas magyarázó fogalmul, de ezt is csak annyiban, a mennyiben igénybe vételénél csupán az a szándék nyilvánul meg, hogy genetikus legyen az előadás s alkalmazása nem akar az egység feltevése lenni. Szóval Labriola itt elveti a történelmi monismust.

A történetphilosophia problemáiról szóló elmélkedéseinek több pontját részletesebben is kifejtette és több oldalról megvilágitotta, később 1902—903. évi egyetemi előadásaiban (ezek kivonatát lásd 228—254. l.), melyekben azonban már természetesen új felfogása is megnyilatkozik.

Könyvünknek egész második fele (körülbelül a 242. laptól a 490-ig, a kiadótól csatolt függelékekig) majdnem kizárólag Labriola socialismusának és az olasz socialis politikára vonatkozó nézeteinek

irásbeli termékeit tartalmazza. Csupa kisebb-nagyobb czikkek, melyeket majdnem mindig az alkalom szült, a melyek azonban legtöbbnyire éles körvonalakban mutatják az iró hitvallásának egyes tételeit.

Labriola socialista volt, mielőtt marxista lett volna. Hogy miképen jutott a socialismushoz, azt maga mondja el „A socialismusról" tartott felolvasásában[1]: „Nem tanultam a socialismust valamely nagy mester szájából s a mit róla tudok, azt a könyveknek köszönöm. A jelen socialis renddel szemben érzett ellenszenvem s a dolgok közvetlen vizsgálata vezetett hozzá . . . 1879-től kezdtem ezen új értelmi vallás útján járni, a melyben megállapodtam és megerősödtem az utolsó három évben végzett tanulmányaim és megfigyeléseim által."

A könyvek azonban, a melyekre Labriola itt czélzást tesz, kétségkivül az ú. n. utopista socialisták iratai, a mennyiben előadásának egész tartalma azok tanulmányozására mutat. A socialismus az ő szemében a nyomor philosophiája. A mai kormányforma kigúnyolása a demokratikus eszméknek, melyeket úgy valósit meg, hogy az emberek nagy tömegét szabad polgárokká és egyszersmind rabszolgákká teszi. A mai liberalismus hypokrita liberalismus, melynek helyébe a közös erkölcsi és anyagi jóléten való socialis együttműködésnek kell lépni, mert minden ember úr a természet jogán s egyik sem szolgája a másiknak. A polgári forradalmak nem szülték meg az igazi demokratikus államot, sőt három új socialis bajt hoztak létre. A régi ingatlan tulajdon elhamarkodott liquidatiójából keletkezett a capitalismus, a hazafias felhevülésből a militarismus, a politikai választásokból a demagogismus. — Már e bevezetésből láthatjuk, hogy a marxismusnak Labriola socialismusában még nyoma sincs. A természeti jogról úgy beszél, mint a socialista társadalom alapjáról s a capitalismusban nem látja még a jövő társadalom szükséges előfeltételét. — A három baj nyomán korunk három nagy hazugságot örökölt. Az első, hogy mindenki szabadon versenyezhet s versenyben nyerni: érdem. A második, hogy a katonai becsület a nemzetek erényének mértéke; s végre a harmadik, hogy a választójog adja meg a népek jólétét s alapja az állam haladásának. Az első arra való, hogy beálczázza a hatalmaskodó tőkét; a második, hogy fenntartsa a nyers erő uralmát a békés munkán, a harmadik végül a nyilvános élet első soraiba állítja a népszerűség-vadászokat, a kik azután a tőke és militarismus szószólói lesznek a parlamentben. A küzdelem ez állapotok ellen hosszas,

[1] Del socialismo, 1889., 315. l.

sokoldalú és súlyos munkát ró a harczolókra, mert újjászületés csak az egész socialis test újjáalkotása által érhető el. Az előmenetelhez két dolog szükséges: az elmélkedő socialisták számának növekedése s a munkásokban az osztályszellemnek, a közösség érzetének erősödése. Csak így lehet elérni *a jogot a létre, a jogot a művelődésre s a jogot a munkára és a végzett munka egyenértékű jutalmára.* Az elsőre az árváknak, bénáknak, betegeknek és öregeknek van szükségük, hogy ne függjön sorsuk egyes jótékonysági intézmények vezetőinek önzésétől és szeszélyeitől. A socialisták vissza akarnak térni (!) a társadalom keresztény eszméjéhez, mint a szegények intézményéhez. A művelődés joga általános, kötelező részesítését kívánja mindenkinek az elemi ismeretekben, hogy mindenki saját erejének, jogainak és kötelességeinek ismeretével lépjen az életbe s ki tudja ott magának a neki való munkát választani.[1] A tudományos pályákon működők ma valósággal speculálnak a socialis szükségletekre. Az ily állásoknak és hivatásoknak közszolgálati ágakká kell válniok. A munka joga éppen ellenkezőjét fejezi ki a szerződés szabadságának, a melyen a mai társadalmi rend alapul s így csakis a gazdasági viszonyok teljes átalakításával valósulhat meg. A munka joga ki akarja küszöbölni a versenyt és a magántermelést s ez által a gazdasági terméknek járadék, jutalék, kamat, adó, vám, bér czímén való szétosztását. A termék e socialista társadalomban két részre osztatik: a közös érdekű szükségletek fedezésére s a végzett munka jutalmazására. E társadalom elérésére „legelső, egyenes, becsületes és biztos eszköz a propaganda. Hogy bizonyos dolgok történjenek, ahhoz szükséges, hogy többen azokat gondolják és igen sokan higyjék. Az érzelmekből kell kiindulni; mert ezek megújulva, újak lesznek az akarások és cselekvések." (313. l.) Egy tekintet e tanokra meggyőz mindenkit, „hogy Labriola socialismusa itt még ném egyéb, mint a Marx előtti socialisták tanainak visszhangja. Az osztályszellemet éppen hogy érinti; az osztályharczot, mint eszközt, nem ismeri, hanem helyette a térítést hangoztatja s a társadalom keresztény eszméjéhez való visszatérést sürgeti. A természetjogra támaszkodó alapelveken építi fel társadalmát, alapelvek igazságáról való meggyőzés által reméli czéljának elérését, a mely czél „a béke és szeretet országa", létesítve „az érzelmek erejének és munkájának segítségével".

Labriola e felolvasását a római munkások társadalomtudo-

[1] L. erre nézve még: Della scuola popolare, 1888., 255—293. l.

mányi társaságában 1889-ben tartotta s ettőlfogva nem szűnik meg működni a socialista eszmék terjesztése érdekében. Programmja egyszerű és világos. Az első lépés az eszmékre s különösen az egyesülésre, testvériesülésre irányuló propaganda. Ezzel együtt jár a nép felvilágosítása helyzetéről, jogairól, kötelességeiről. Hátra van azután a politikai hatalom megszerzése, melynek természetes következménye végül a socialis állam megalapítása.[1] Nagyon jól látja azon nehézségeket és akadályokat, melyek a socialismus terjedésének Itáliában útjában állanak s a melyek részint a kormány ellenállásában, részint a munkások műveletlenségében és szervezetlenségében rejlenek. A rendőrség nem jó szemmel nézi az egyesülést, a proletariatus legnagyobb részének pedig sejtelme sincs a jelen gazdasági életének mechanismusáról s azért küzdelmét is csak a vak ösztön vezeti.[2] Pedig a mai politikai rendszertől, a polgári zsarnokság rendszerétől, a capitalistikus hazától a munkásosztálynak nincs mit remélnie, mert a mai társadalomban hiányzanak az ő értelmi és erkölcsi haladásának és szabadságának feltételei. Népe elé követendő például a német socialismust állítja, a melyben az új történeti átalakulás legtudatosabb előkészítőjét látja.[3] Hirdeti a szervezkedés és osztályharcz szükségét s hévvel buzdít május 1-jének megünneplésére, mint az egyetemes összetartozásnak, az igazi munkások szervezett ellenállásának ország-világ előtt való kinyilvánítására.[4] Szivvel-lélekkel híve a proletariatus nemzetközi szövetkezésének s ő maga el van határozva minden tettét, minden érzelmét, minden gondolatát alárendelni a nemzetköziségtől kiszabott kötelességeknek.[5] A mi gyakorlati eredmények elérését illeti, különösen az általános választójog, a gyülekezési és sajtószabadság és a nyolcz órai munkaidő kivívására ösztönöz. Politikai jogok szerzése czéljából a proleatriatus bátran szövetkezhetik a polgárság azon töredékeivel, melyek kényszerülve vannak küzdeni a feudalismussal, a katholikus reactióval, a kard uralmával vagy a visszafelé való haladás bármely más alakjával; e szövetkezésnek azonban a proletariatus-szervezet teljes függetlenségének fenntartásával szabad csak történnie.[6] Nagy

[1] Ai socialisti austriaci, 1893., 380. l.
[2] I segretariati internazionali del lavoro e il movimento operaio socialisti in Italia, 1891., 358. l.
[3] I socialisti italiani ai socialisti tedeschi, 1890., 345. l.
[4] Il primo maggio, 1891., 348. l.
[5] Ai socialisti austriaci, 383. l.
[6] Il caso Dreyfus e il caso Millerand, 1899.; 401. l.

fontosságot tulajdonit Labriola a nyolcz órai munkaidőnek is, a mely, ha általánosan elfogadtatik, a miben nincs semmi lehetetlenség, kevesbiteni fogja a foglalkozásnélküliek számát, kisebb térre szoritja a versenyt, korunk társadalmi életének e megmételyezőjét, a foglalkozáshiány, a minimális bér, a növekedő nyomor okozóját s korlátolja a kizsákmányolást; vagyis egy lépéssel közelebb visz a tőke socialisatiója felé. Volt végül Labriola socialis harczának egy állandó czélpontja, a mely ellen a legelkeseredettebb küzdelem szükségét hirdette, a melynek támadása folyton vissza-visszatért irataiban, a mely mintegy állandó refrainje minden harczi szózatának s ez a bérrendszer. Ebből származtatja a jelen legtöbb visszásságát, bűnét, szenvedését s azért nem szűnik meg ismételni: a bérrendszer a szolgaság formája; a bérrendszernek meg kell szűnni, a bérrendszer meg fog szűnni.[1] Labriola agitatiójának meg is volt a hatása. Már 1896-ban ő maga elégedetten állapitja meg, hogy az olasz socialismus nő; körei, lapjai szaporodnak s immár 13 képviselőjük ül a parlamentben.[2]

Tanainak itt vázolt további kifejtésében Labriola elhagyja azt az alapot, a melyen még 1889-ben állott s e változás kétségkivül a marxismusnak felfogására gyakorolt fokozatos hatására vezethető vissza. Többé nem az érzelmekre és akaratra ható rábeszéléstől várja az eredményt, az új időszak eljövetelét, hanem az osztályharctól s magamagát úgy tekinti, mint a történelmi helyzet magyarázóját. A munka jogát kapott phrasisnak mondja s a mai viszonyok között az érte való küzdelmet csupán bizonyságnak arra, hogy az emberárúval való kereskedés virágjában van.[3] — Új pártállásáról formalis tanuságot Labriola 1895-ben tett *In memoria del manifesto dei Comunisti* czimű iratában s a maga sajátos marxismusát részletesen még *Del materialismo storico* (1896) és *Discorrendo di socialismo e filosofia* (1898) czimű műveiben fejtette ki. Hogy a marxismushoz

[1] Il primo maggio, 355. l. s számos más helyen.

[2] Az olasz socialismus első sikereit Labriolán kivül Filippo Turatinak köszöni. E két férfi ismertette meg Itáliával a marxismust, mely csakhamar erőteljes s az egész országra kiterjedő socialistikus tevékenységnek és mozgalomnak vált forrásává s rövidesen a parlamentbe is behatolt. 1892-ben a socialista szavazatok száma 26,000, a socialdemokrata képviselőké 6; 1904-ben az előbbiek száma már 301,525-re, az utóbbiaké 32-re rúg. A városok közül mintegy százban van a közigazgatás socialisták kezében. L. Werner Sombart, Socialismus und sociale Bewegung, V. kiad.. Jena, 1905.

[3] Il primo maggio.

miként jutott, arról is ő maga szolgáltat felvilágosítást.[1] Az első ösztönészt az áttéréshez az állam eszméjének a kritikája adta neki. Mikor a német publicistáktól tervezett ethikai állam utopiának tűnt fel előtte s durva, de egyedüli realitásnak csak a különböző osztályok ellentétes érdekei látszottak neki: a marxismus karjaiban találta magát. S csakhamar a marxismusnak legkitűnőbb ismerőjévé s olasz egyetemi kathedrán első hirdetőjévé lett. Szerette különben emlegetni, hogy elméjében reproducálta azt az egész német ideologikus folyamatot, mely által Hegelből létre jött Marx.[2] — Labriolát Marx rendszeréből különösen a történelmi materialismus gondolata ragadta meg, mint a mely tudása és működése történetphilosophiai irányának leginkább megfelelt. Nem fogadta azonban el Marx tanitását minden kritika nélkül, hanem neki a mester felfogása inkább csak alapul, kiinduló pontul szolgált, a melyből a maga meggyőződését, az eredeti gondolatok elemzésével és továbbfejlesztésével, levezette.

Gyűjteményünknek különösen két fejezete szolgáltat adatokat Labriola marxismusára: egyik az 1902/3. iskolaévben a történelmi materialismusról tartott előadásainak kivonata (242—254. l.), a másik pedig „Da un secolo all' altro" című töredéke (443—449. l.),[3] mely előbb említett három hasonló tárgyú iratának lett volna folytatása.

Történetphilosophiai felfogása a nevezett két fejezetben jelentékeny eltérést mutat a Problemák-ban kifejtett korábbi álláspontjától. Mig ott egyenesen tagadta a történelem monismust, most úgy látja, hogy „a tudomány igenis megtalálta a történelmi cselekvés igazi alanyát a társadalmak alakulásában". „Valahányszor a történelem philosophiájáról beszélünk, azt mindig úgy kell érteni, hogy amaz alapelvekre vonatkozik, melyeket a történések egymásra következésének szempontjából irányozóknak teszünk fel." S „ma a történelmi kutatás irányzói kétségkivül a sociologikus kriteriumokban egyesülnek; ezek pedig a gazdasági materialismusban culminálnak." Hogy a társadalom teljesen létezésének anyagi feltételeire támaszkodik, ezt egészen természetesnek tartja, mert a társadalom alapvető tagozódását tisztán

[1] Függelék, 501. l.
[2] Függelék, 496. l.
[3] Tán nem lesz érdektelen megjegyezni, hogy Labriola e tanulmányában, melyben a XVIII. századnak a XIX.-be való átmenetelét rajzolja, megemlékezik Vámbéryről is' kit igen jeles tudósnak, de mesterséges turán sovinismusban szenvedőnek (affetto difartificiale chauvinisme turanico) mond.

azon vonatkozásokon alapulónak látja, melyek azok között állanak fel, a kik munkájukkal és eszközeikkel az anyagi javakat létrehozzák. „Mi képezi azonban a történelmi materialismus különleges jellegét? Ezen különleges jelleget, első sorban, azon egyszerű kijelentés jelzi, hogy az emberek a gazdasági tagozódás viszonylagos állapotának megfelelőleg hozták létre a jogot és törekedtek azon szervezetek létesítésére, melyek végső elemzésben a politikába torkollanak."

A második kijelentés már hypothetikusabb jellegű; s ez az, hogy az emberek mythologiai fogalmai s így a vallásosak is, s az ő erkölcsi sajátosságaik is, mindig megfelelőek voltak egy meghatározott társadalmi állapotnak; úgy hogy a vallás és ethika történelme nem egyéb, mint psychologia a szó tágasabb értelmében.

Egy másik elhatározó elem abban a felfogásban foglaltatik, hogy a társadalmi tagoltság annyiban tagoltság, a mennyiben a társadalom mint hierarchia jelentkezik, tudniillik mint együttmunkálkodók elrendezkedése, szétosztva nemzetségekbe, családokba, osztályokba, különböző függéssel és hatalommal; ebből származik, hogy a társadalomban mindig megvan a törekvés az állhatatlanságra, a mi ellentétekre, felbomlásokra, haladásra és hanyatlásra vezet. A történelmi materialismus tanítása, ha adva van a gazdasági tagoltság és az osztálysurlódások két eleme, kulcs lesz megértésére az igazi és sajátos forradalmaknak; t. i. a társadalom együttes állapota azon változásainak, melyekből származtak a jog megújulásai, az új politikai irányzatok és az új erkölcsi sajátosságok. (253., 254. l.) A mit itt Labriola a vallási és erkölcsi fogalmakról mond, abból sejteti s nagyobb műveiben egyenesen ki is mondja, hogy Marx azon alaptételével, mely szerint a történelem egész folyását s az ideologiát is tisztán a gazdasági viszonyok szabályozzák, nem ért egyet. Az ideologia — szerinte — nem egyszerű epiphaenomenon, mindennemű hatás nélkül a gazdasági alapra, hanem igenis valódi történelmi hatást gyakorol a társadalom fejlődésére és a gazdasági fejlődésre is.[1]

Viszont sokkal erősebben meg volt győződve marxismusának igazságáról, hogysem a marxista socialis tanok némely tévedéseiben, Marx egyes jövendőléseinek be nem teljesedésében mindjárt a történelmi materialismus végveszélyét látta volna. A történelmi materialis-

[1] L. erre nézve Engels és Labriola felfogásának összehasonlítását A. Torre czikkében: Le idee filosofiche di Antonio Labriola. Rivista Italiana di Sociologia, 1906., III—IV.

musnak, mint tannak, a sorsát függetlennek állította a gyakorlati socialismustól s nem tartotta ellenmondónak a történelmi materialismusal azt sem, ha Európa mai társadalmi rendje, a polgári osztály uralmával, még századokig fennállana. Ez ugyanis — szerinte — nem jelentene egyebet, mint hogy a verseny társadalma még nem vesztette el életének feltételeit.

Socialismusa, mint már előbb láttuk, szintén módosult Marx és Engels eszméivel való behatóbb megismerkedése után s a mint az utopista iránytól elszakadt és biztosabb talajon érezte magát, csak erősödött hite annak jövőjében. Meg volt győződve, hogy a mai liberalis társadalomban, a benne rejlő ellentétek folytán, jövő állapotok csirái rejlenek s e körülményben látta a socialismusnak, mint küzdelemnek, létokát. „A socialismus, mint tényleges harcz jelzése, mostantól kezdve cselekvő valóság;' s csak ha egy jósolt jövőt alkalmaz a jelen kriteriumával, lesz utopia."

A mint azonban kritikát gyakorolt Labriola Marxszal s mindazokkal szemben, a kiknek gondolatain valaha táplálkozott, hogy kritikája helyet csináljon saját egyéni felfogásának, úgy nem ragaszkodik feltétlenül a gyakorlati socialismus követelményeihez sem, nem vallja magáénak fenntartás nélkül annak taktikáját. Így bár általában ellensége a militarismusnak, de barátja a gyarmatosításnak, még ha fegyverrel kell is megszerezni a szükséges területet. S itt a nagy nemzetközi socialista, a ki mindenkor fennen hangoztatta minden nemzetbeli proletárok egyesülésének szükségét, egyszersmind erős, fajáért és népének nemzeti létéért buzgó hazafinak mutatkozik. — Mikor ezelőtt néhány évvel Itáliában szóba került egy tripolisi hadi vállalat terve, a socialista lapok hevesen támadták a terjeszkedés politikáját. Labriola szintén megszólalt, még pedig a terjeszkedés védelmére.[1]

„A socialisták érdekei — mondja Labriola — nem lehetnek ellentétesek a nemzeti érdekekkel, sőt elő kell ezeket mozditaniok minden formában. Európa államai folytonos és bonyolult átalakulásban vannak, a mennyiben a világ többi részeiben követelésekkel lépnek fel, hódítanak, leigáznak és zsákmányolnak. Itália nem vonhatja ki magát az államok ezen fejlődése alól, mely magával hozza a népek fejlődését. Ha megtenné és megtehetné, akkor a valóságban kivonná magát a modern élet egyetemes körforgásából és hátramaradna

[1] Tripoli, il socialismo e l'espansione coloniale, 1902., 432—441. l.

Európában. A nemzetek terjeszkedési mozgalmának megvannak a maguk mélyenfekvő okai a gazdasági versenyben." Szóval Labriola számot vet a nemzeti lét érdekeivel s a tényleges viszonyokkal s ezek alapján fogja fel a gyakorlati élet és a napi politika eseményeit. A továbbiakban azután kifejti az okokat, melyek őt e vállalat védelmére birják. Szükségesnek és hasznosnak tartja annak kivitelét, még pedig oly eszközökkel, a milyenekkel lehet. Jobb szeretné, ha a dolog a tőke, ipar és vasutak segítségével történnék (mint a hogy Keleten csinálja Németország), de minthogy ez Itália jelen viszonyai közt lehetetlennek látszik, úgy gondolja, hogy meg kell ragadni az egyetlen eszközt, a fegyvert. S hogy ezt a jelen esetben megengedhetőnek tartja, annak oka különösen a Tripolis meghódításából származó gazdasági haszonban rejlik, a mennyiben a szerzendő terület nagyon alkalmas talajul, mintegy új hazául kinálkoznék az olasz kivándorlóknak. A szegény nép milliói jutnának jobb sorshoz, a mi a fegyveres művelet antidemokratikus jellegét is erősen csökkentené.

S a mint itt eltér a közönséges socialista felfogástól, úgy eltér egyéb taktikai kérdésekben is. Nem barátja a tüntetéseknek, felvonulásoknak és zavargásoknak, melyekben csak a marxismus betűinek követését látja s nem szellemének megértését és visszatükröződését. Ő az osztályharczot nem ily külsőségekkel, hanem a tömörülésben és szervezkedésben rejlő erő tudatos, megfontolt felhasználásával, értékes eredményekért való latbavetésével tartja megvivandónak. Az ilyen harcztól várja azon eszme megvalósulását, melyet a mai történelmi helyzet méhében hordoz, melynek katonasága a proletariatus s melynek hirdetői közé ő is tartozik.

S ha most innen visszatekintve, elménkbe idézzük azt, a mit Labriola 1862-ben az eszménynek bennünk-rejlőségéről mondott, tán nem fog oly távolinak feltűnni hegelismusa marxismusától, mint korábban látszott s innen nézve világosabbnak s egyenesebbnek fogjuk látni a fejlődésnek azt az útját is, melyet ifjúságától érett férfikoráig, midőn a halál elragadta az élők közül, megtett.

Dr. Vida Sándor.

*

Psychophysik. Historisch-kritische Studien über experimentelle Psychologie von *Dr. Constantin Gutberlet,* Professor an der theologisch-philosophischen Lehranstalt zu Fulda. *Mainz,* 1905. 664 oldal.

A szerző, miként előszavában írja, nem akart egy systematikus tankönyvet írni, hanem csupán az experimentális psychologia mai állásáról, feladatáról, módszereiről és eredményéről óhajtott referálni. Főfeladatát képezte a kisérleti lélektanba olyanokat is bevezetni, kik nincsenek abban a helyzetben, hogy ezen tudomány szakszerű megértéséhez szükséges különleges módszerek és complikált készülékek ismeretét elsajátitsák s azonkívül a szükséges segédtudományokkal, különösen a felsőbb mathematikával és élettannal foglalkozzanak. Belátja, hogy nincs mindenkinek hajlama és csak kevesen birnak oly mathematikai és természettudományi ismeretekkel, hogy ezen mathematikai és természettudományi buvárlatokba belemélyedhessenek. A szerző tehát iparkodott a kisérleti lélektan eredményeit, feladatát stb. lehetőleg a nem szakszerűen képzett, de a tudományos gondolkozásban jártas olvasó közönség igényeinek megfelelően előadni. Bonyolultabb kisérletek leirását kihagyta, megelégedvén a kisérleti eredmények feltüntetésével, nehezebb mathematikai bevezetéseket egyszerűebbekkel helyettesitette. Elakarta egyszersmind érni, hogy a philosophiával és psychologiával foglalkozók a philosophiának ezen relativ új disciplinájáról kellő tudomást szerezzenek.

Gutberlet maga nem experimentális psychologus, azonban *Fechner* fellépése óta állandóan foglalkozik e tárgygyal és főleg a psychophysikai mérhetőség, a psychophysikai képletek és azok mathematikai bevezetése, a psychophysika spekulativ alapjai, *Fechner* világnézlete és a psychophysikai parallelismus iránt érdeklődik, mely kérdéseket már előbb is, „*Der Kampf um die Seele*". 2. Aufl. 1903." cz. művében feldolgozta.

Mielőtt *Gutberlet* munkájának tárgyalására térnénk, röviden jellemeznünk kell előadási módját.

Az egész könyvét referáló modorban irta meg s a kritikai rész is nagyobbrészt mások kritikája. Úgy a referatumokat, mint a kritikákat az illető szerzők saját szavaival, idézetek alakjában adta vissza, mely eljárás igen gyakran megnehezíti az olvasást. Előfordulnak paragraphusok, melyeknek majdnem a fele, sőt háromnegyed része idézetekből áll. Ha például felállit egy tételt, akkor egymásután idézi

a birálók felfogásait és a kérdést befejezi a nélkül, hogy ő saját véleményét kinyilvánitaná. Ezt a módszert különösen a különös részben használja. A munka első része, hol a psychophysikáról, *Fechner* felfogásáról, elméletéről stb. számol be, még eredeti mű jellegét birja, bár itt is előfordul, hogy a szerző 5—7 oldalon keresztül mindvégig idéz. Máskülönben egy igen szorgalmas munka és sok olvasásnak és gyüjtésnek eredménye. Különösen az első 220 oldal, mely 1. a kisérleti lélektan feladatáról, 2. a psychophysikai módszerekről, 3. a psychophysikával való visszaélésről, 4. psychsikai jelenségek mérhetőségéről 5. *Fechner* psychphysikájáról szól, szakavatott kézre vall.

Az *első fejezetben* röviden vázolja a *kisérleti lélektan feladatát*, szól a mérésekről, a kisérletekről, a *subjektiv és objektiv lélektani módszerekről.*

A *második fejezetben* a *psychophysikai módszereket* tárgyalja, melyeknél megkülönbözteti a czél szempontjából 1. a szükebb értelemben vett psychophysikai módszereket, melyek az inger és érzet közti viszony meghatározására szolgálnak; 2. az érzésanalysis módszereit; 3. a psychologiai időmérés eljárásait. A psychophysikai módszerek közül vázlatosan csak a legfőbbeket említi meg, azokat, melyek *Fechner*, *Wundt* és *G. E. Müller* nyomán alakultak ki. A hibatheoretikus szempontokat, a módszerek bírálatát, a különböző küszöbértékek meghatározásának módját, azok közvetlen és közvetett módon való kiszámítását, a küszöbértékek egymáshoz való viszonyát, a méréseknél szerepet játszó pyschologiai faktorokat és psychophysikai typusokat nem említi meg, úgy hogy ezen rész nem nyújtja az olvasónak a psychophysikai módszertan teljes képét. A másik két módszercsoport tárgyalásánál a főbb eljárásokat irja le. Rátér végül a hypnosis módszerére, de minthogy ezen helyen csak *R. Müller* minden kritikát nélkülöző módszereit ismerteti, e rész teljesen hiányos.

A *harmadik fejezet* első és legnagyobb része *Herzen* és *Schiff* kisérleteit és *Herzen* felfogását foglalja magában, ki, miután kisérletileg bebizonyitani vélte, hogy a lelki működésekkel mindig együtt jár bizonyos hőproductio, azon tételt állitotta fel, hogy az érzetek, érzések és minden egyéb lelki folyamatok akárcsak a hő, a mozgásnak csak egy különös formáját képezik. Az a körülmény, hogy a szerző ezen rég megvitatott és helytelenül felvetett kérdéssel oly bőven foglalkozik, nem ad bizonyságot a szerző éleslátásáról. *Herzen* felfogásának bírálatánál *Gutberlet* a *monismus és dualismus* kérdését vitatja és a materialistikus felfogást iparkodik ad absurdum vezetni, továbbá metaphysikai

kérdések érintésével megtámadja a *psychophysikai parallelismust.* Midőn pedig a duliasmus vádjától már tisztázni vélte magát, metaphysikai álláspontját olykép jellemzi, hogy a „testben és a szervekben megtestesített lélek saját magára, saját részeire (tagjaira), az érzékinger nem holt anyagra, hanem a lélektől létrehozott szervre hat és ez a keresztény philosophia tényekből folyó valódi psychophysikája."

A *physikai jelenségek mérhetőségének kérdésével* foglalkozik a *negyedik fejezet*-ben. Ezen fejezetben minden *Fechner* óta fellépő felfogást ismertet. Sok oly dolgot közöl és vitat, mely már rég nem képezi problema tárgyát. Itt látjuk ismét az öreg *Gutberletet*, ki még mindig *Fechner* korában képzeli magát, viaskodik képzelt ellenségeivel, kik már régen kibékültek és kik a mérési elvek bírálata helyett azokat alkalmazzák és a theoretikus mérhetőséget majd a kisérletek discussiója alapján akarják eldönteni.

Bőven foglalkozik azután a *Weber-féle törvénynyel.* Tárgyalja *Wundt* régibb ellenvetéseit a két formában felállított psychophysikai törvénynyel szemben és pedig

$$\frac{\delta R}{R} = \text{Const. és}$$

$$K \cdot \frac{\delta R}{R} = \delta E$$

képletekkel szemben, azaz hogy két inger közti különbséget az inger nagyságával proportionálisan kell fokoznunk, ha a megfelelő érzetnél egyenlő különbséget akarunk létrehozni. Ezzel kapcsolatban tárgyalja *Hering* ellenvetéseit a *Fechner*-féle mérési elvvel és a fentjelzett differential-formulával szemben. Túlságos bőven foglalkozik még különböző bölcsészek philosophiai felfogásával, így pl. *Elsas*, *Hartmann*, *Cohen* álláspontjával. Végül a mérési formula egyszerű, mindenki által könnyen megérthető levezetését mutatja be. Ezen levezetés és képlet azonban nem exakt, mert először is azon feltevésből indul ki. hogy a *Weber*-féle törvénynek *nincs se felső, se alsó érvényességi határa,* vagyis hogy a *Weber*-féle törvény általános érvénnyel bir, azaz az inger bármely intensitásánál áll. A szerző mérési formuláját ennélfogva csak azon érzékkörben használhatjuk, a melyben a *Weber*-féle törvény a legszélesebb határok között érvényes. Azonkívül ezen képlet *csakis a határmódszer* (Methode der Minimaländerungen von M. d. ebenmerklichen Unterschiede) alkalmazásánál használható. A szerző mindezek ellenére ezen nem kifogástalan képletet, mint schema-

tikus képletet alkalmasnak tartja arra, hogy a felsőbb mathematikával nem foglalkozók is megérthessék, sőt alkalomadtán használhassák. *Gutberlet* képlete szerint az épen észlelhető érzetkülönbségek, érzetnövedékek nem differentialnagyságok, hanem véges nagyságok. Természetesen nem lehet infinitesimalnagyságok közt fennálló viszonyt egyszerűen véges nagyságokra alkalmazni. Mindazonáltal ő ezt a jelen esetben megengedhetőnek tartja. Minthogy a kisérletek kimutatták, hogy az inger intensitási fokozásának oly módon kell történnie. hogy az egymásután következő ingernövedékek hányadosai egyenlők legyenek, ha egyenlő érzetkülönbségeket akarunk észlelni, ennélfogva az általánosan elfogadott, de csak korlátolt érvényességgel bíró tétel úgy hangzik, hogy az egymásután következő ingernagyság egy geometriai haladványt képez, ha a megfelelő érzeteket arithmetikai haladványként fogjuk fel. Már most, ha az értékek sorát a természetes számokkal jelöljük *1, 2, 3, 4, 5* . . . ., akkor az ingerek geometriai sorát — az absolut küszöbértéket, *r*-et alapul véve — r, $r \,.\, e$. $r \,.\, e^2$, $r \,.\, e^3$ . . . jelölhetjük, mert csak így lehet $e = \frac{r \,.\, e}{r} = \frac{r \,.\, e^2}{e} = \frac{r \,.\, e^3}{e^2}$ . . .

Ennek segélyével a *Fechner*-féle mérési eljárást megrövidithetjük. Ugyanis meghatározzuk az absolut küszöbértéket vagyis, azon legkisebb értéket, *r*-et, mely legelőször vált ki specifikus érzetet (érzet 1), azután azon ingernagyságot, mely éppen észlelhető érzetnövedéket (érzet 2) kelt. Ezáltal megtaláltuk *e*-t, a geometriai sor exponensét $\frac{r \,.\, e}{r}$; vagyis az érzet 2-nek megfelelő ingert elosztjuk az érzet 1-nek megfelelő ingerrel. Ha most pl. egy érzet *x*-et akarunk megmérni. akkor meghatározzuk azon ingererőt, mely ezen *x* érzetet kiváltja. Az *x* érzet psychikai intensitását most már igen könnyen meghatározhatjuk, mert ha egy geometriai haladvány kezdő- (*a*) és végtagját (*t*), valamint az exponensét (*e*), azaz a viszonyszámát ismerjük, akkor a tagok száma (*n*) is ismeretes.

$$t = a \,.\, e^{n-1}$$

Ezen egyenletben *n*-t kivéve minden nagyság ismeretes, *a* a küszöbérték, *e* a relativ ingerkülönbség, *t* pedig a kisérletileg nyert *x* érzetnek megfelelő ingernagyság. *a*-t és *e*-t egyszer és mindenkorra meg lehet határozni, *n*-et azonban csak egy exponentiális egyenlet útján találhatjuk meg, mely logarithmusok segélyével könnyen keresztülvihető.

Ha ugyanis

$$t = a \,.\, e^{n-1} \text{ akkor}$$

$$log\, t = log\,(a \,.\, e^{n-1})$$

$$log\, t = log\, a\, t\, (n-1)\, log\, e$$

Ebből következik, hogy

$$n - 1 = \frac{log\,.\,t - log\, a}{log\, e}$$

$$n - 1 + \frac{log\,.\,t - log\,.\,a}{log\,.\,e} = \frac{log\,.\,e + log\,.\,t - log\,.\,a}{log\,.\,e}$$

$$n = \frac{log\,.\,\frac{e\,.\,t}{a}}{log\,.\,e}$$

Ezen n a geometriai sor tagjának azon számát jelenti, melyet az egymásután következő ingernagyságok a t tagig képeznek. Ugyanennyi taggal bír természetesen az arithmetikai sor is, azaz az érzetintensitások az x érzetig, melynek t inger felelt meg. S minthogy ezen utóbbi sort a természetes számokból alakítottuk, ennélfogva az n-tag $x = n$. Minélfogva a megmérendő érzet

$$x = \frac{log\,.\,\frac{e\,.\,t}{a}}{log\,.\,e}$$

Az *ötödik* és legterjedelmesebb *fejezet Fechner psychophysikáját* tárgyalja. Ezen fejezet *Gutberlet* könyvének a legérdekesebb és legértékesebb része. Ezen kérdésekkel a szerző már előbb megjelent műveiben is foglalkozott. Ezen rész azonban szintén csak történeti jelentőséggel bír, minthogy *Fechner* philosophiai és psychophysikai felfogásának bírálata ma már nem actuális. Ezen fejezetben *Gutberlet* sokszor elkalandozik ismeretelméleti és metaphysikai térre, mi az érdekességet ugyan emeli, de az előadás folytoonságát zavarja.

A szerző először *Fechner* philosophiai felfogásával foglalkozik. *Fechner*-nek nagyobb műveiben szétszórt gondolatait szedi össze. Bírálja *Fechner* philosophiai álláspontját és megtámadja. E fejezetből nagyon kiérzi az olvasó, hogy egy theologussal áll szemben, ki tudományos ismereteit vallási meggyőződésével akarja összeegyeztetni és éppen azért *Fechner* pantheistikus felfogását élesen támadja. S míg philosophiai és theologiai nézeteivel nem ért egyet, addig mint embert nagyon respektálja, finom lelkét fennen magasztalja s kijelenti, hogy *Fechner* azon kevés „ausserchristliche" bölcsészek közé tartozik, kiket működésükben igaz törekvés vezetett. Mindamellett el kell ismerni, hogy *Gutberlet*, állásával együttjáró felfogásához képest, az egész irányt eléggé

objectiv szemmel nézi. *Fechner psychophysikai* felfogását azonban — kivéve az öntudatlan érzetek kérdését — nem támadja, csupán ismeretelméleti és metaphysikai szempontjait. — „Psychologie in der Psychophysik" czimű részben *G. E. Müller* és *Hering* álláspontját fogadja el, mely szerint *Fechner* theoretikus psychophysikai felfogásánál fogva a psychikai és physikai folyamatok közt nem logarithmikus, hanem egyenes proportionalitásnak kellene fennállnia. Ugylátszik *Gutberlet* legtöbbnyire *G. E. Müller* nézeteit osztja, kit a psychophysika és experimentális lélektan legkiválóbb képviselőjének tart, miben azt hiszem általános visszhangra talál. — A theologia a psychophysikában czimű részben megtámadja *Fechnert*, mondván, hogy az isteni öntudat nem lehet a mozgásrendszer resultánsa, miként az érzet sem resultálhat mozgásból.

Azután *Fechner* gyönyörű nyelven megirt, szellemes, de egyúttal igen fantastikus két müvét, a *Zend-Avestát* és *Nanát* veszi bírálat alá. Kissé elkésett bírálat.

Később áttér *Fechner* psychophysikájára, melyet majd referál, majd megjegyzésekkel kisér. Tárgyalja a módszereket a különböző érzetterületen, a *Weber*-féle törvény kisérleti bebizonyítása czéljából végzett kisérleteket, a küszöbtörvényt, öntudat alatti érzeteket, negativ érzetek theoretikus alapjait, továbbá a mérési formula mathematikai levezetését, a psychophysikai folyamatok természetéről szóló hypothesiseket.

A *hatodik fejezetben* bírálja a *Fechner-féle mérési elvet*, a *Weber-féle törvényt*. E helyen előhozza régi keletű ellenvetéseit.

A következő fejezetek, melyek a psychophysika és az experimentális lélektan mai állását akarják az olvasó előtt feltüntetni, nem felelnek meg teljesen a szerző által kitűzött feladatnak. Ezen fejezetekben már nagyon érezhető, hogy a szerző kisérletekkel soha sem foglalkozott, sőt igen keveset láthatott. Érdeklődése is csappan és ezen tankönyvi szempontból tán legfontosabb rész sokkal kisebb tudományos körültekintéssel és kritikával van összeállítva, mint az általános rész. A szerző ugyan nagy szorgalommal kereste össze a legújabb kutatásokat, de minthogy ő maga nem gyakorló kisérleti psychologus, a fáradsággal összehordott anyagot kritikai méltatás nélkül közli, úgy hogy ezen fejezetekben sok, tudományos értékkel nem bíró kisérlet eredményét találjuk felsorolva. Hogy ezen a bajon részben segítsen, mások kritikáját fűzi a kisérletek mellé. Azonkivül az anyagot minden egységes szempont nélkül tárgyalja és rendszertelenül. Sok

fontos közlemény kikerülte a figyelmét, sok speciális, kis horderejű kisérlettel érdemén felül foglalkozik. Igen nagy hibája még az is, hogy a kisérletekből nem von le theoretikus következtetést és nem használja fel problemák megvilágítására, elméletek megdöntésére vagy bizonyitására. Kisérleti eszközökről alig emlékszik meg, csupán az időérzék fejezetében irja le a *Hipp*-féle chronoskopot, a *Wundt*-féle physiologiai chronoskopot, a passage-készüléket és az idő-pörgettyűt. Hogy miért éppen ezen készülékeket tárgyalja oly bőven, melyek csak pontos időmérésre használatosak és a természettudósok körében úgyis igen ismertek, azt nem tudom.

Hogy bemutassam, mily különös módon és minden irány nélkül tárgyal a szerző, felsorolom pl. a szinérzék fejezetének főbb alfejezeteit, a hogy azok *egymás után* következnek. A szem, indirect látása, pupillarreactio, a szem formájának a gömbfelülettől való eltérése, szemmel nem biró állatok viselkedése. — Továbbá: a szem érzetkörei, sötétséghez való alkalmazkodás, „Stäbchen"-theoria, Purkinje-féle tünemény, utóképek, szinvakság, „Flimmerphotometrie", szembibor, test- és térlátás, optikai csalódások, szinelméletek, végül contrast. — Mindezen hibák daczára sokat lehetne a mű ezen részéből is tanulni. ha a folytonos hosszú idézetek nem fárasztanák ki az olvasót.

Röviden még az egyes fejezetek tartalmát akarom ismertetni.

A *hetedik fejezet a lelki élet időbeli viszonyairól szól.* Az utána következő *a figyelemről*, melyben egyúttal az ergographikus kisérletekről is beszámol. Azután az *emlékezést* tárgyalja. Ezen fejezetben a főbb kisérleteket ugyan leírja, de a módszertani részt, mi itt igen fontos, nem tárgyalja elég bőven. Ezután a *psychologiai időméréssel* foglalkozik behatóan. Ez a fejezet alaposan tárgyalja az ú. n. „időérzék" körébe eső kisérleteket, azonkívül azon módszereket, melyekkel a tudattartalmat akarták meghatározni (Wundt).

A 11. fejezet a *szín- és fényérzeteket*, a 12. a *hangérzeteket*, a 13. a *szagérzeteket*, a 14. az *ízérzeteket* és a 15. „*Gefühlssinn*" czim alatt a *bőrérzeteket*, különösen a tapintás-, hő- és fájdalomérzeteket foglalja magában. Mindezen fejezetekben *Gutberlet* nagy szorgalmú gyűjtés alapján elénkbe tárja mindazt, a mit ezen körben ismerünk. A legújabb kisérleteket is megleljük, minélfogva haszonnal olvashatjuk.

A *színelméleteket* igen kimeritően tárgyalja, a *Helmholtz*, *Hering* és *Müller* elméletein kivül még a kissé primitiv és a legalapvetőbb tüneményeket megmagyarázni nem tudó, stereochemiai alapon álló

Zadd-Franklin-féle, valamint *Oppolzer*nek teljesen lehetetlen és fantastikus színelméletét is.

A *hangérzetek* tanában szintén kissé módszertelenül dolgozik *Gutberlet*. Igen sokat ír, de a fontost nem választja el a kevésbbé fontostól, gyakran igen hosszan időzik jelentéktelen kutatásoknál vagy kérdéseknél és alapvető kérdéseken keresztül siklik. Ennek csak az lehet az oka, hogy ő maga nem volt experimentator. Az elméleteket itt is bőven adja elő, a *Helmholtz, Stumpf, Meyer és Lipps* theoriáit. hozzájok fűzve ismét idézetek alakjában, másodkézből, a bírálatokat, úgy hogy a végén nem tudjuk, mit tart ő helyesnek, vagy sok közül melyike a legjobb. Áttér a *melodia* elméletére is, kiterjeszkedik a programmzene alapkérdéseire is (Musikphantome) és különös módon itt tárgyalja az ú. n. színes hallást is, a synaesthesiát, tudat-diagrammát, photismát stb. Azonban a hangrendszerekről és azok fejlődéséről nem tesz említést.

A 15. fejezet körében terjedelmesen tárgyalja a *térelméleteket*, a nativismust, empirismust, genetikai felfogást. Behatóan foglalkozik *Wundt, Bain, Stumpf, J. Müller, G. E. Müller, Weber, Lipps* stb. elméleteivel.

A 16. fejezetben egész röviden érinti az *alvás és álom* természetének kifürkészésére végzett kisérleteket és használt módszereket.

A 17. fejezetben pedig *az érzés psychophysikai elemzéséről* szól. Referál az érzésekkel együtt fellépő physiologiai elváltozásokról, különösen *Lehmann, Martius, Vaschide, Götz-Martius* nyomán. Egy alfejezetet szentel az *experimentális aesthetikára*, de ez igen hiányos, mert kisérleti aesthetikával főleg az amerikai psychologusok foglalkoznak, kiknek folyóiratait *Gutberlet* tán ismeri, de teljesen figyelmen kivül hagyta.

Jól referál a 18. fejezetben *az olvasás és írás psychologiájáról*. A legújabb tachistoskopikus kisérletekről is beszámol.

Utolsó előtti fejezetben meg úgyszólván kizárólag *W. Stern differentiális lélektanát* ismerteti s ez után a legutolsó fejezet az *első kisérleti lélektani congressus* tárgyalási rendjét és az ott elhangzott előadások rövid tartalmát öleli fel.

*

Gutberlet könyve tehát tárháza a kisérleti lélektan eredményeinek. A főkérdéseket, a mint láttuk, különösen szemléleti psychophysikai kérdéseket nagy szeretettel és széleskörű ismerettel tárgyalja, mathematikai tudása segélyével a bonyodalmas levezetések helyébe egyszerűbbeket tesz, figyelmét első sorban egyszerű előadásra és érthetőségre fordítja és el is éri azt, hogy bárki, ki még lélektani szakmunkát nem olvasott, szivesen fogja könyvét kezébe venni és eredménynyel fogja azt olvasni. Eppúgy, mint *Gutberlet* másik műve, „*Der Kampf um die Seele*" II. kiad. 1903. a szerző széleskörű olvasottságára vall és különösen a legújabb irodalmi termékekről jó áttekintést nyújt és mindezek tán compenzálják a mű nagy hibáit. *R. G.*

Ernst Marcus: Die Elementarlehre zur allgemeinen Logik und die Grundzüge der transcendentalen Logik. Die Freilegung einer durch Irrungen verschütteten exacten Wissenschaft: Herford, W. Menckhoff. 1906. XVI. 220 l.

E munka tárgya, az „általános logikának" és a kanti transscendentális logikának (az itélet- és a kategoriatáblázatnak) exact igazolása, nagy részben új deductiók és bizonyítások alapján.

Kant az általános logika itéletformáiban a transscendentallogikai kategoriáknak egy teljes parallelsystemáját fedezte fel. Támadtak egyes bölcselők a kik nem csak Kant kategoriarendszerét vetették el, hanem az itéletformák táblázatjának exact voltát is tagadták. Kant kategoria-tanát és általában transscendentális logikáját szerző szerint csak az értheti meg az ő exact voltában, a ki az „általános logikának„ visszahódítja exact-tudományos rangját. Erre vállalkozik jelen munkájában. Megjegyzendő azonban, hogy az „általános logikát" csak annyiban „világítja meg", a mennyiben az „exact jellegének" és a kategoriarendszernek, illetve a transscendentális logikának megértéséhez szükséges. (Munkájának ezért az „Elemtan . . ." címet adta.) Fejtegetéseiben mindenütt arra törekszik, hogy a logika szóban forgó két ágának határait élesen feltüntesse.

Kant ismeretelméletének alapkérdése, „kopernikusi alternativája", M. kissé naturalistikus terminologiáján kifejezve így hangzik: Az a priori elemek „centripetális inductio" vagy pedig „centrifugális deductio" által kerültek tapasztalatfogalmunkba? A „természetből" a „peri-

pheriából" jutottak-e a megismerő „én-centrumba" (empirikus uton), vagy pedig megforditva az én-ből „centrifugáltattak" a természet-, illetve tapasztalatfogalmunkba? Kant az utóbbit bizonyitotta be. Ezen bizonyitását, szerző szerint a „tiszta vagy a priori, inductio theoriájára" alapitotta. Lássuk, hogy ezt mikép érti?

Igaz ugyan, mondja Kant, hogy a „természet"-ről adott szemléleti tartalom nélkül nem alkothatunk fogalmat. De nékünk a tér és az idő szemléleti formáiban, a „természet"-től független szemléleti tartalom van adva. Ez adja kézhez az anyagot azon fogalom-inductióhoz, a mely a természettől függetlenül eszközölhető. A tér és az idő a priori *szükséges formális képzetek.*[1] Ezen tiszta szemléletek azonban csak akkor válnak ismeretekké, ha fogalmakat alkotunk róluk és pedig a priori fogalom-inductio révén.

Félreértések elkerülése végett már most emlitjük meg, hogy M. az ő „*inductio*"-fogalma alatt a kanti „*synthesis*" egy nemét érti. Az „inductio" kifejezést heuristikus czélzattal használja: „Ich verwende hier" — mondja — „um eine ganz neue und anschauliche Beleuchtung zu erzielen, den Terminus „Induction" statt des kantischen Terminus „Synthesis"."

Minden fogalom „centripetálisan", valamely a „peripheriában", vagyis a szemléletben fekvő érzéki tartalomnak megfelelőleg kell hogy alkottassék. De a peripheriában a „természet"-től független, a priori tartalom is foglaltatik, t. i. az idő és a tér formális szemléletei. Azért ez a „peripherikus" tartalom „a priori centripetálható". Mivel pedig az egész „természet" (a tapasztalat tartalma) szükségkép az a priori szemléleti formák alá esik, azért a térnek és időnek megfelelőleg „a priori indukált" fogalmak, az egész „természetre" „alkalmazhatók" és ennél fogva a tapasztalás fogalmába „retro-centrifugálhatók". A tér és az idő azonban, mint szükséges szemléletek nem volnának „indukálhatók", ha *velük együtt* nem „indukálnók" az oszthatóság és a nagyság fogalmait. De vajjon honnan erednek ezen fogalmak? Kétségtelen, hogy nem „centripetálhatók". Mert eredetileg nem foglaltatnak a tér puszta szemléletében (a tér — mint szükséges ürszemléletében). Csak úgy jutnak belé, hogy ha azt képzeletünkben a priori osztjuk. Itt már most az a kérdés merül fel, hogy mikép jut

[1] Ez a kifejezés (ismertetésünk egész folyamán) szigorúan a tér és idő aprioritása 2. expositiójának értelmében veendő. (V. ö. Kr. d r. V. Hrsg. v. *Kehrbach.* 51. és 58. l.)

s mathematikus ahhoz, hogy képzeletben a teret feloszsza? Illetve, hogy mikép lehetséges az a priori szükséges formális szemléleteknek „a priori inductiója"?

Ezen problema feloldásának eszköze az „általános logika." Ez ugyanis kimutatja, hogy a megismerő én „fogalmainak hálózatába" egy határozott rendet, a logikai rendet viszi bele, mely az ítéletformákban jut felszínre. Az ítélet formák egyebek közt „logikai momentumokat" tartalmaznak. Ilyenek az osztás és a nagyság fogalmaiban is foglaltatnak. A „logikai momentumok" minden „fogalom-inductio" constitutiv részei. A mathematikus képzeletét a tér osztásánál ezek a „centrális momentumok" constituálják és „irányítják". Munkánk főczélja ezen, a szükséges formális szemléletek „a priori inductioját" lehetővé tevő „centrális logikai momentumok" exact kiderítése. Mert Kant kategoriarendszerének, illetve az „általános logika" ítélettáblázatjának exact igazolása M. szerint ezen fordul meg.

A „centrális momentumok" kiderítése, az ítéleteknek és fogalmaknak általában analysise alapján történik. Fogalmaink logikai rendjét ez alapon ismerjük meg. Ez a megismerés, mint tapasztalatunk bizonyos a priori elemeinek megismerése nem lehet tapasztalati, nem lehet psychologiai, hanem a priori kell hogy legyen. A fogalmak logikai rendje analysisének eszköze a logikai reflexio. A gondolkodás ugyanazon „actiója" a mely fogalmakat „indukálni" („appercipiálni") és az által új tárgyakat megismerni képes, a már indukált, vagyis a saját maga által alkotott fogalmakat analyzálni is képes, „a nélkül, hogy a külső vagy belső észrevevés sphaeráját átfutná". Ezen reflexio-actus segitségével a logikus a fogalmakat az anyag és a logikai forma elemeire bontja fel. Ebben az analysisben a logikai forma, a logikai rend nem mint új képzet lép a tudatba, hanem mint egy sajátos reflexiv ismeret, egy bizonyos logikai forma eddigi és leendő szükséges „alkalmazásáról" (voltakép érvényéről).

Mielőtt munkánk főeredményét, az ítélet- és kategoriarendszer igazolását a „logikai momentumok" felderitése alapján ismertetnők, szükséges hogy, a „logikai momentum" általános difinitióját adjuk és szerző nehány fontos logikai distinctiójáról szóljunk. A logikai ítélet formáját általában analyzálván, M. különösen a copula functióját vizsgálja. A copula fogalomanyag és fogalomanyag között nem csak fekszik, hanem vonatkozást is létesit közöttük és pedig úgy, hogy az egyiket is, másikat is logikailag formálja. Ez a formálás a copula jelentését kifejezésre juttatja. Így az S. és a P. viszonyfogalmak,

a copulát repraesentálják. S. és P. nem egyebek, mint egy copula által egymásra vonatkoztatott fogalomanyagok *fogalomformái* vagyis *„logikai momentumok“*. Ha a logikai copulát vagyis vonatkoztatást, az érzéki copulával az „összekötés“-sel összehasonlítjuk, úgy azt találjuk, hogy a vonatkoztatás „egyesítést“, de nem „összekötést“ alkot. Ez a tétel a fogalom és az érzékiség (illetve az általános és a transscendentális logika) egy megkülönböztetését involválja. A vonatkoztatás tiszta intellectuális jellegét, szemben az „összekötés“-sel a subordinatio, vagy subsumptio fogalma fejezi ki. A subabordinatio mozzanatát elvonatkoztathatom az „összekötés“ képzetétől, de ezt amaz nélkül nem gondolhatom. (Pl. „összekötést“ gondolok, ha a vörös színt a rózsa „tulajdonsága“ gyanánt gondolom. Miért nem gondolhatom a rózsát a „vörös“ tulajdonságának? — hisz ez is „összekötés“ volna. Nyilván azért, mert a gondolkodás ítélés, illetve vonatkoztatás lévén, szükségkép a subordinatio és (coordinatio) formája alatt kell hogy álljon.) Az „általános (és formális) logika“ a gondolkodást csak annyiban tekinti, a mennyiben a subordinatio (és coordinatoi) formája alatt áll. Az „összekötések“ a transscendentális logika tárgyai. Míg az általános logika csak „általános fogalmakkal“ foglalkozik, addig a transscendentális logika csak az „egyed-fogalmakat“ tekinti. Ez utóbbiakat a kategoriák constituálják, a melyek egyed-szemléletekre vonatkoznak.

Ezek után most már áttérhetünk az ítélet és a kategoria-rendszer igazolásának ismertetésére. Az általános logika, az ítéletformák quantitativ osztályába az általános-, a részleges- és az egyes ítéletet sorolja. Mivel azonban az utolsó az elsővel mint ítélet- vagy vonatkoztatási forma, a total-vonatkozás egyazon osztályába esik, azért annak különös jelentőséget nem tulajdonít és attól eltekint. Így jár el a qualitativ osztályba tartozó végtelen ítélettel is, a mely (az igenlő és a tagadó ítélet mellett) nem képez új vonatkoztatási formát, mert épp úgy mint a határozott fogalmakkal operáló ítélet (a végtelen ítétet „határozatlan“ P-vel bír) igenlő formában is, tagadó formában is functionálhat. Sem az egyes ítélet, sem a végtelen ítélet nem constituál új ítéletformát, hanem csak új fogalomformát, új *„logikai momentumot“*.

Kant az ítéletformákkal correspondáló eredeti transscendentális kategoriák kinyomozásánál nem csak ez általános logika „eredeti“ ítéletformáit használta fel, hanem az az által visszautasított egyes és végtelen ítéletet is. Ebben egyes bölcselők inconsequentiát láttak.

Szerző szerint ez csak úgy volt lehetséges, hogy figyelmen kivül hagyták „Kant egyik nagy felfedezését, a logikai momentumot", illetve azt, hogy Kant az ő kategoriarendszerét közvetlenül nem az ítélet táblázatra, hanem a „logikai momentumok táblázatjára" alapította.[1] Mivel pedig az általános-logikai ítélettáblázat *minden egyes tagja* (tehát beleértve a két nem elementáris, nem eredeti ítéletformát is) „eredeti logikai momentumot" tartalmaz, érthető, hogy Kant a kategoriák teljes rendszerének kinyomozásánál, az egyes és a végtelen ítéletet is kénytelen volt felhasználni (tehát ítélettáblázatjába felvenni).

A „logikai momentumokat", vagyis az általános és a transscendentális logika közötti „átmeneti formákat és közvetítőket" Kant az ítéletformáktól elkülönítve nem tüntette fel. Táblázatjuk a következő:

I.
Allgemeinheit,
Besonderheit,
Einzelheit.

II.
Begriffsinhalt (oder Umfang) überhaupt,
Begriffslücke (Schranke),
Begriffsgrenze.

III.
Subject—Prädikat,
Bedingendes—Bedingtes,
Das gegenseitig einander Bedingende.

[1] Azon állítás, hogy Kant az ő kategoria rendszerét közvetlenül a „logikai momentumok táblázatjára„ alapította volna, teljesen önkényes. M. Kant következő szavaira hivatkozik: „Wenn wir von allem Inhalte eines Urtheils überhaupt abstrahiren .... so finden wir, dass die Function des Denkens in denselben unter vier Titel gebracht werden könne, deren jeder drei Momente unter sich enthält. Sie können füglich in folgender Tafel vorgestellt werden." (Kr. d. r. V. Hrsg. von *Kehrbach*. 89. l.) Világos, hogy Kant itt a három momentum alatt nem ért egyebet mint az ítéleteknek négy czím alá sorolható hármas *számát*. Tudtunkkal Kant a „momentum" kifejezést sehol sem használja abban az értelemben, a melyben azt M. használja. (V. ö. *Mellin*, Kunstsprache d. krit. Philos. 179—180. l.) Ebből természetesen még nem következik az, hogy az ítélet- illetve kategoriatáblázat igazolása a „logikai momentumok" kiderítése alapján — helytelen, téves volna.

IV.

Gültigkeit—Nichtigkeit, Logische Möglichkeit—Unmöglichkeit, Logische Notwendigkeit—Zufälligkeit.

A transscendentális logika oly tartalommal foglalkozik, a mely ugyan általános, de mégis a szűkebb logikai sphaeran kívül esik. A transscendentális logikában arról van szó, hogy egy logikailag feldolgozatlan anyagról fogalmakat alkossunk. Míg itt primaer fogalomalkotásról van szó, addig az általános logikában primaer ítéletalkotásról van szó. Az általános logikában tehát az ítéletalkotás az elsődleges, a fogalmak formálása, az ítélés, a vonatkoztatás functiója által csak másodlagos. (Kell ugyanis, hogy fogalmainkat az a priori ítéletformáknak megfelelőleg constituáljuk. Ellenkező esetben nem gondolkodhatnánk.) A transscendentális logikában éppen a megfordított eljárást kell követnünk. Mert itt a rendelkezésünkre álló idegen anyagban, mindenek előtt valamit fel kell fedeznünk, a mi a fogalom formájához, a „logikai momentumhoz alkalmazkodik" és a minek csak másodlagosan (regressive) kell az ítélés formájához „alkalmazkodnia". Hogy a transscendental — logikai kategoriákhoz jussunk, kell hogy a tapasztalás tartalmának a fogalom, — vagy a „logikai momentum" formáját adjuk. Hogy ez az applicatio lehetséges legyen, ahhoz az szükségeltetik, hogy a tapasztalat, illetve „természet" egy általános tartalmat foglaljon magában, a mely úgy legyen „megdolgozható" („bearbeiten"), hogy a „logikai momentum"-hoz „alkalmazkodjék". Ilyen a priori tartalom a tér és az idő szükséges formális szemléletei. Mivel pedig a tapasztalat tartalma az a priori szemléleti formák alá kell hogy essék, azért kell hogy a tapasztalás tartalma az (tér és idő szükséges szemléleteire) „alkalmazott logikai momentumokhoz" is alkalmazkodjék". Az „alkalmazott logikai momentumok" a tapasztalat tartalmára vonatkoztatva, a kategoriákat adják.

M. a „*tiszta logikai momentum*"-ot élesen megkülönbözteti az „*alkalmazott logikai momentum*"-tól. Megkülönbözteti ugyanis: 1. Az eredeti, a fogalom formáját általában — eltekintve minden tartalomtól — constituáló „logikai momentumot" (a mely tehát minden tartalomra érvényes). 2. Az érzéki össztartalomra alkalmazott „logikai momentumot". Az ezen (2.) „logikai momentum"-nak az érzéki tartalommal való „összeolvasztása" által keletkezik a mathematikai fogalom. Ez a momentum azonban, a mely a mathematikai fogalomban rejlik, az 1. alatti momentumtól egészen különbözik. Más „jelentést"

nyert, t. i. az „intuitiv“ jelentést (pl. a „mindenség“-ét) ellentétben a „diceursiv“-vel (— az „egyetemesség“-ével). Az észnek tehát az 1. alatti „logikai momentumot“ az érzéki tartalom számára „assimilálnia“ kellett. (A 2. alatti — az „intuitiót“ constituáló „logikai momentum“ az érzékiségre van restringálva. Kialakulásának feltételei: ész, képzelet, szemléleti forma.) 3. A mathematikai fogalom általános „momentuma“ a „nagyság momentuma“. Ez vonatkoztatva a mathematikai teret betöltő tartalomra: a (mathematikai) kategoria.

A „tiszta logikai momentum“ az „alkalmazott logikai momentum által egyáltalán nem lesz „használaton kivül helyezve“, hanem e mellett functiónál mint az ítélet nélkülözhetetlen feltétele. Mert az „alkalmazott“ („assimilált“) „logikai momentum“ nem mint ítéletforma, tehát nem mint tulajdonképi fogalomforma functiónál, hanem mint „tartalomforma“, („Materialform“), vagyis mint „a tartalom logikai formája a fogalomban“.

Tehát egy érzéki tárgyakróli ítéletben a következők foglaltatnak: 1. Az ítéletforma és ennélfogva az „elementáris, tiszta logikai momentum“. 2. „A mathematikailag alkalmazott és modifikált logikai momentum“, a mely az ítélet tartalmához tartozik, illetve ez a jelenségekre alkalmazva: a kategoria.

Említettük volt, hogy M. szerint ahhoz, hogy a kategoriák előállhassanak, az szükségeltetik, hogy a tapasztalat tartalmában valami legyen, a mire a „logikai momentumok“ „alkalmazhatók“ és hogy az, a mi a „logikai momentumok“ applicatióját lehetővé teszi, az a priori formális szemlélet. De vajjon ez az applicatió a formális szemléletek melyike által válik *közvetlenül* lehetségessé: az idő vagy pedig a tér által?

Az idő a jelenségek universális formája. (Hogy a teret képzelhessük, azt képzeletben „át kell futnunk“. De ehhez *időre* van szükségünk. Ennek tartama, az átfutott tér nagyságáról bizonyos képzetet ad. A tér „időfogalmakra hozható“. De nem megfordítva.) Míg az általános, logikai ítéletformák kinyomozásának principiuma a „vonatkoztatás“, addig a kategoriák kinyomozásának principiuma az idő. A „logikai momentumok“ applicatióját a tapasztalat össztartalmára, az idő szemléleti formája teszi lehetővé.

A kategoriák mathematikai (vagyis két első) osztálya a „logikai momentumok“-nak *a)* az időrészekre, *b)* a realera, „mint az idő ellentétére“ való alkalmazása által keletkeznek. A relatio kategoriái az időrészekre alkalmazott „relatio- momentumok“-nak az időrészeket

betöltő érzéki tartalomra való applicatiója által állnak elő. A modalitas kategoriái pedig úgy jönnek létre, hogyha az ítélet érvényességének „momentumait", a melyek „az idő formájának az érzéki tartalommal való kapcsolatában állnak", a jelenségekre „alkalmazzuk."

Szerző a kategoriáknak épp úgy mint az ítéletformáknak és „logikai momentumoknak" egyes osztályait behatóan tárgyazza. Ide vágó fejtegetései számos új bizonyítást és deductiót tartalmaznak. Ezek, illetve az általános és transscendentális logika igazolásának részletes ismertetésére nem terjeszkedünk ki. Sorainkkal csak azt czélozzuk, hogy M. művének főeredményét lényegében tüntessük fel. Egyedül a mathematikai osztályba tartozó „logikai momentumok" functióit akarjuk behatóbban ismertetni. Mert ezzel kapcsolatban egyúttal szerző egy érdekes theoriáját adhatjuk elő, melylyel a fogalmak mathematikai constructiójának problémáját igyekszik megvilágítani.

Említettük volt, hogy a tér megismeréséhez a róla való fogalomalkotás szükségeltetik és hogy ezek a fogalmak a gondolkodás formái, tehát „a logikai momentumok" alatt kell hogy álljanak. A tér megismeréséhez az kivántatik, hogy a teret sphaerákra ossszam, a melyek a „logikai momentumok" által képezett fogalomformákkal analogok. Ilyenképen fogalmat nyerünk a térrendről és azt találjuk, hogy az a fogalomrenddel analog. De mikép kell a „logikai momentumok"-kal eljárni, hogy térsphaerákat construálhassunk? A gondolkodásnak egy rendet kell a térbe belevinnie, hogy annak „tagjai" úgy viszonyuljanak egymáshoz, mint fogalmak. A „tagozás"-nak vagy „ articulatio"-nak „logikai momentumai" az első két osztály „momentumai". Az első osztály ugyanis az „egész"-nek és a „részek"-nek „logikai momentumait" tartalmazza, a második osztály pedig a „részek formálásának logikai momentumait" („limitatio" és „határolás" által) foglalja magába. A tér következéskép„a limitatio momentumának megfelelőleg qualitative kell hogy osztassék, úgy hogy számolható tagok keletkezzenek." De mikép lehetséges ez? Mikép „applikálhatók" ezek az „intellectuális momentumok" a tér tiszta szemléletére? Ez csak a „képzelet" (Kant: „Einbildungskraft") közvetítésével történik. Ez ugyanis „activ érzékiség"-nek nevezendő szemben a passiv érzékiséggel, a mely utóbbihoz a tér, mint szükséges formalis szemlélet is tartozik. „Die Phantasie", mondja M., „steht auf der inneren centralen tätigen Seite unter der Herrschaft des intellectuellen oder *tätigen* Erkenntnisvermögens oder der logischen Funktion. Denn auf der zentralen Seite ist sie eine der Erkenntniskraft unterworfene Tätigkeit, anderseits aber bringt sie auf der peripheri-

schen Seite *passive Gebilde* oder Sinneserscheinungen hervor, die genau der aufgewandten Tätigkeit adäquat sind, also gewissermassen Realisierungsproducte des Vorstellungswillens sind. Wenn ich nun durch meine logischen Funktionen die Tätigkeit meiner Phantasie so reguliere, dass sie unter die logischen Momente fallen, sie also den logischen Momenten anpasse (akkommodiere), so muss auch das peripherische Gebilde, das Product der phantasmatischen Tätigkeit — das zugleich in den a priorischen Raum fällt — unter das logische Moment fallen." Kétségtelen, hogy szerzőnek a „logikai momentumok theoriája" révén sikerült a fogalmak mathematikai constructiójának a transscendental philosophiára nézve fontos problemáját megvilágítani. A „képzeleterő" szerepét a fogalmak constructiójában azonban nem tünteti fel kellő praecisitással, sőt arról bizonyos tekintetben helytelen képet nyújt. A mit a képzeleterőről mond, az a mellett, hogy igen általános, nagy részben inkább a mathematikai constructio actusának egy psychologiai descriptiójához tartozik, mint a transscendental-philosophiába. Az exact ismeretelméletben az ilyen kitételeknek mint „Realisierungsprodukte des Vorstellungswillens . . . " „Wenn ich meine Phantasie so reguliere . . . " stb. — nincs helyük. Szerzőnek nem lett volna szabad figyelmen kívül hagyni, Kantnak a képzeleterőre vonatkozó finom distinctióit. Ennek a mathematikai fogalomconstructio problemájának megoldásában, észlelhető fogyatékosságnak daczára is, a kanti iskolához tartozó logikusok M. művét bizonyára kedvezően fogják fogadni.

Enyvári Jenő

*

A bölcseleti ethika legújabb német irodalmából.

— Befejező közlemény. —

II.

b) Az Angliában felmerült s ott főleg Bentham J. (1748—1832) által kifejlesztett jóléti morál vagy utilitarista ethika a német morálphilosophiában is kezdett terjedni és pedig azoknak a bölcselőknek a köreiben, a melyek közel állanak az ethikai cultura társulatához.

Gizycki berlini tanár dicsekszik azzal, hogy „Grundzüge der Moral" (1883., 2. kiad.: „Moralphil. gemeinverständlich dargestellt" czím alatt jelent meg 1888.) czímű, a berlini Lessing-egylet által

pályakoszorúzott művében teljesen függetlenitette a morált eddigi kétszáz éves vallásos alapjaitól s ennyiben az ő radikális purismusa még Kant észszerű moráljat is felülmulja. Hume morálphilosophiájához csatlakozva az erkölcsi cselekvőség legfőbb zsinórmértékét az elmélete". A jólét elvét ugyanaz a központi hely illeti meg az ethikában, mint a causalitás elvét az ismeretelmélet világában. Ethikájának hibája abban van, hogy az angolokra emlékeztetőleg túlságosan hangsúlyozza a subjectiv rokonszenvérzetet és háttérbe szorul minden utilitarismusa mellett is a sociális ethika rendszere.

Gondosabban mint Gizycki és óvatosabban mint Höffding épiti fel *Paulsen Frigyes* 1890-ben megjelent s azóta több kiadást ért „ethikai rendszerében" a maga ú. n. teleologiai ethikáját annak eddigi eudaemonista vagy utilitárius alakjával szemben. Kanttal egyezik abban, hogy „az erkölcsiségben mindenekelőtt az érzéki akaratnak az általános törvény alá való rendelésről van szó, ez azonban szerinte „csak ama kezdetnek vagy alapnak tekintendő, a melyen a finomabb, egyéniesebb erkölcsiség felépülhet". A rokonszenv természetes ösztöneiben bizonyára nem gyökerezik a keresztény felebaráti szeretet, sőt inkább a kereszténység (s itt neki asketikus vonást tulajdonit, nem mindenütt kedvez a természetes ösztönök kifejlődésének. A lelkiismeret tapasztalati bizonyságai alapján a teleologiai ethika azt vallja, hogy a jó és a rossz értékkülönbsége nem absolut qualitást, hanem valamely czélnak vagy feladatnak megfelelő viszonyt jelez. Ebben az értelemben jó az a cselekvőség, mely előmozditja, s rossz vagy bűnös az, mely megakadályozza vagy korlátozza az emberi jólét kifejlődését. Az összességnek jóléte tehát a legfőbb jó, a minek általános formája az ember lényegében rejlő élettevékenységeknek normális kifejtése. Ezt a minden élő lényre vonatkozó formulát az az „új biologiai felfogás" is megerősiti, a mely szerint minden egyes egyénnek legfőbb törekvése „a faji typusnak saját életében való valósitása, fokozása és terjesztese." S a mennyiben továbbá a kötelességnek eredeti tartalma az erkölcsben, mint a szülők, a nép és istenek akaratelhatározásában jut kifejezésre, a mennyiben az erkölcsnek közbenső fogalma összeegyezteti a jónak, mint jólétnek és mint kötelességnek kettős jelentőségét. A jó és a tökéletes nem az ethika szabályai szerint valósul. Nincs azokban teremtő erő s nemis productiv, hanem csak limitativ jellegűek, tehát relativ értékmeghatározások. „Igy a szépnek és a nagynak eszméje sem a kötelességérzetből, hanem az élő szív vágyaiból ered." Másrészt viszont a morál törvényei „természettörvé-

nyeknek vehetők abban az értelemben, a mely szerint azoknak követésén épül föl az élet jólétének emelése."

Az általános felfogásban Paulsenhez közel jár, de azért annak „ethikai rendszerét" a szempontok sokoldalúságával, feldolgozott tan-általános boldogság lehető fokozásában és természetesen akadályainak elháritásában látja. Bentham utilitarismusától különbözik abban, hogy nem annyira az egyéni, mint inkább a társas közösségi jólét és boldogság növelésére („maximation") fekteti a fősúlyt s hogy ő nála az utile a honestummal, vagyis a valóban igaz az általánosan hasznossal esik össze.

Továbbá *Ziegler* Th. „Sittliches Sein und Sittliches Werden" (2. kiad. 1890) cz. művében, a melyben alapvonalaiban épitette fel az ethika rendszerét, az erkölcsi jónak legfőbb, objectiv érvényű elvét „az általános jólét, vagyis mindenek, vagy lehetőleg sokak boldogságának fokozatos emelésében" látja. Annak az általános jólétnek mint legfőbb erkölcsi czélnak szolgálatában álló eszközök objectiv értelemben jóknak mondhatók. „Egy objectiv elvnek szilárd horgonyán kell felépitenünk az ethikát s nem szabad annak a subjectivitás ingatag talaján állania." De hogy erkölcsileg helyesen cselekedjék az ember, magának is erkölcsileg jónak, azaz a jónak második természetévé kell lennie. Igy osztja föl aztán Schleiermacher értelmében az ethikát a kötelességről, jóról és erényről szóló tanra, a melyek mindegyikénél egy és ugyanazon tárgy más és más szempont alatt szerepel.

Laas „Idealismus und Positivismus" (1882) czimű művének 2. kötete is, mint positivista ethika, physiologiai és történeti vizsgálódásait tekintve az utilitarista ethikai művek közé sorozható. Csak azoknak a jogainknak és kötelességeinknek van objectiv érvényük, a melyek az egyéni tetszéstől vagy akarástól függetlenül általános jellegűek s az egész emberiség boldogságának emelését és bajainak kisebbitését és enyhitését czélozzák. Ez az ethika, mely mindnyájunk általános jólétét czélozza, legjobban felel meg a társadalom közszükségleteinek s az emberek — érzületben és gondolkodásban való — egységesitésének. Minden más morálnak, mely nem socializál, tömörit és egységesit az univerzális erkölcsi javak munkálásában — s ide tartozik a vallási is, — csak másodrendű jelentősége van a jónak megállapitásában és biztositásában.

A jólét moráljat a dán *Höffding* H. is követi Benwdoen által németre is fordított „ethikájában" (1888). Tudományunk szerinte „az

erkölcsi elvek előadása s azoknak az élet különböző viszonyaira való alkalmazása." Höffding is az ethikai értékelésből indul ki, a melynek alapján érzeteink és ösztöneink ethikai ítéletek által jutnak kifejezésre egyéni és társas közösségi alakjaikban egyaránt. Lényegében gyakorlati tudomány az ethika, valójában azonban „az ethikai értékelés anyagának bőségével és szellemi erejével messze fölülmulja *Wundt* V. „ethikája" (1886., 3. kiad. 1904.), a melynek nagyszerűen megalkotott tanépülete és felette gazdag és változatos gondolathálózata szinte imponálólag hat az olvasóra. Azonban már maga az alapgondolat, a mely szerint az erkölcsi valóságnak empirikus megfigyelése oly következményekre vezet, a melyek nem a tapasztalás tárgyai, sőt inkább a speculatio körébe valók, nem engedi meg az ethika elméleti feladatainak és gyakorlati czéljainak egymással szemben való praecis kidomborítását. Wundt fejtegetéseiben mindkét szempont szinte egymásba folyónak tünik fel azzal, hogy egyrészt normativ tudománynak, sőt a legeredetibb normatudománynak mondja az ethikát, míg másrészt a kötelesség világa csak úgy áll elő, hogy előbb az értékelésnek van alávetve s ethikai cselekvőségnek van felfogva. Hogy vajjon az ethika azért normativ jellegű-e, mivel „a gyakorlati tudományok normativ bázisa", vagy mivel elméletileg a tényleges erkölcsi normák megvizsgálásával van dolga, vagy talán mivel e normákat speculativ úton maga fejti ki s egyúttal gyakorlatilag is előírja, az teljesen eldöntetlen marad Wundt ethikájában.

További fejtegetéseiből kitünik, hogy művének rendkívül tartalmas első szakaszában, a melyben néplélektani alapon a maguk kulturtörténeti kifejlődésükben teszi beható bírálati vizsgálódásainak tárgyává „az erkölcsi élet tényeit", az ethikai tudománynál tisztán elméleti érdeke lép előtérbe, sőt az észlelhető philosophiai morálrendszerek kritikai történetéről szóló második szakaszban s még a további psychologiai kifejtésekben is. A morálrendszerek bírálati ismertetését Wundt saját erkölcsbölcseleti álláspontján, az ú. n. általános evolutionismus álláspontján eszközli s e speculativ alapon fejti ki a harmadik szakaszban az erkölcsiség elveit, mint az erkölcstörténeti fejlődés eredményeit. S végül a negyedik szakaszban a gyakorlati ethika terére lép át s itt fejtegeti bővebben azt a gondolatot, hogy mennyiben szolgálhat az ethika normativ bázisáról a többi gyakorlati tudományoknak.

Az erkölcsi élet tényeinek elméleti megvizsgálására irányuló törekvésnek egyik legfontosabb eredménye a Wundt által ú. n. „törvény a czélok heterogoniájáról". E törvénynél arról az általános tapasz-

talatról van szó, a mely szerint „az emberi akaratelhatározásoknál az egyes akaratcselekvőségek úgy állanak elő, hogy az egyes cselekvőségek affectusai többé-kevésbbé túlszárnyalják az eredeti akaratindokokat s hogy ezáltal újabb cselekvőségekre újabb indokok keletkeznek, a melyek viszont új affectusokat eredményeznek.“ S tényleg, ez a tapasztalati tanulság nagyon alkalmas az egyéni és társasélet erkölcsi és erkölcsellenes jelenségeinek s azokban a haladásnak és hanyatlásnak megmagyarázására.

Wundtnál az erkölcstörténet analytikai tárgyalásának egy más folyománya az, a mely szerint a tisztelet és a vonzalom érzetei s az azoknak megfelelő ösztönök az erkölcsiség legáltalánosabb psychologiai elemei, a minek igazsága abban van, hogy, ha nem is a magasabb lények iránti tisztelet, de mindenesetre az emberek iránti rokonszenvérzet emberi létünk és életünk eredeti, de azért erkölcsileg folyton nevelhető és fejleszthető tulajdona.

Wundtnál igen nagy jelentősége van „az erkölcsi normák“ kérdésének. Ő külön egyéni, sociális, humánus és jogi normák között tesz különbséget. Mihelyt a különböző jellegű normák összeütköznek, azoknak kell elsőbbséget adnunk, a melyek magasabb és terjedelmesebb czélt szolgálnak. Így az egyéniek felett állanak a speciálisak s a sociálisak felett a humánusak. Az egyéniekhez tartozik az öntisztelet, a sociálisakhoz a felebaráti szeretet s a humánusokhoz az általános emberszeretet s közelebbről az erkölcsi életideál folytonos és fokozatos önzetlen szolgálata. De bár Wundt ezekkel a gondolatokkal messze felülmulja az utilista jólétmorál körét, mégis egyúttal elhagyja az ethika terét s átlép a vallásos hit terére. A világnak Wundt-féle teleologiai szemlélete s abban az ideális erkölcsi életjavak szolgálata nála már inkább a vallásos hit, mint az erkölcsi életcselekvőség dolga. Azért azonban, bár nem minden ponton sikerült Wundtnak a psychologiai és historiai fejtegetésekhez hasonlóan kielégítően megmagyarázni az erkölcsi élet tényeit és törvényeit, tisztelettel hajolunk meg korunk e legkiválobb philosophiai irodalmi jelensége előtt, a melyben egy ideális gondolkodó, sőt próféta vizsgálja az erkölcsiség lényegét.

Birálatilag ismerteti Wundt ethikáját *Lichtig* L. „Darstellung und Kritik der Grundprinzipien der Ethik Wundt's“ 1904. cz. művében. Bírálónk szerint Wundt az evolutio eszméjének az ethika körébe való bevitelével tisztította meg azt az eudaemonismustól.

Evolutionista irányt képvisel *Woltmann* L. is „System des

moralischen Bewusstseins mit besonderer Darlegung des Verhältnisses der kritischen Philosophie zu Darwinismus und Socialismus" (1898.) cz. művében. Nála az ethikára nézve nagy fontosságú „valamely tudományos programm elvi álláspontja", a mely szerint „az erkölcsi léte ismeretelméleti, természettörténeti és társadalomtudományi megfigyelésének elvi összeegyeztetésére" kell törekednünk. Darwinista és socialista jellegű rationalismussal van itt dolgunk, mely teljesen átalakítja a vallást, nem hatol be az erkölcsinek lényegébe és Feuerbachra emlékeztető önkényes constructióra vezet a vallásosnak és erkölcsinek felfogásában. „Kritikai vallás alakja" éppoly önkényes, mint a milyen légből kapott az az állítása, hogy „logikai tudatunk alapja összes erkölcsi itéleteinknek."

8. Hogy milyen nagy jelentőséget tulajdonítanak psychologiai és ethikai tekintetben egyaránt az újabb ethikában az érték és az értékelés fogalmának, az eddig ismertetett irodalom mellett *Ehrenfels*, *Meinong* és *Kreibig* i. v. művei mutatják.

„System der Werttheorie" (I. k. 1897, II. köt. 1898) cz. művének bevezetésében *Ehrenfels* K. mindenekelőtt az értékfogalom objectiv jelentősége ellen fordul eképen: „hogy nem azért kivánjuk a dolgokat, mivel azoknak holmi mystikus, megfoghatatlan értékük van, hanem azért tulajdonítunk értéket a dolgoknak, mivel azokat kivánjuk." Valamely dolognak értéke tehát annak kivánhatnámsága s igy az értékítélet az az itélet, mely valaminek értékrelatiót — positive jót, negative rosszat — tulajdonit. Míg igy Ehrenfels nagy tanítójával Brentanóval elvi ellentétben az érték s az attól függő jónak a fogalmát psychologiai alapon fejti ki, addig némely újabb nemzetgazdászokkal egyezőleg az értékfogalom egyoldalú gazdasági meghatározásával szemben az elméleti socialdemokratiában az ethikai értékjelenségek meghatározására fekteti a fősúlyt. E szempont alatt tekintve műve 1. kötete az értéktheoria psychologiai alapját vizsgálja, a 2. az ethika alapvonalait veti meg, míg a 3., még csak megjelenő kötet a gazdasági értékek meghatározásával fog foglalkozni. Közelebbről a 2. kötetben az általános elméleti ethikát az ethikai értéktények psychologiájának tárgyalja. S bár az erkölcsi élet tudományos megismerésére törekszik, mégsem sikerült neki az erkölcsiségnek az emberi cselekvőség köréből való biztos megvonása és meghatározása. Az erkölcsi helyeslés vagy elitélés még nem szolgálhat alapul az erkölcsi élet tényeinek s azok értékeinek megállapításánál.

Szorosan idetartozik továbbá *Meinong* E. „Psychologisch-ethische

Untersuchungen zur Werttheorie" (1894) cz. műve, a melyben Ehrenfels fejtegetéseivel ellentétben az erkölcsi értékelést nem a kívánásra, hanem a létérzetekkel azonosított értékérzetekre alapítja. Egy tárgynak annyiban van értéke, a mennyiben alapul szolgálhat valamely értékérzet kifejlődéséhez. A mennyiben az ethikának egész tere az érték s az értéktelenség ellentéte által van meghatározva, annyiban kiválóan gyakorlati jellegű tudomány, a melynek központi köréhez, a kötelesség és a beszámítás ethikai kérdéseit számítja. S a mennyiben az erkölcsi értékelést nem a szándék, hanem a kitűzött akarat-czél szerint tanítja felfogni, a mennyiben az ő rendszere is az objectiv vizsgálódás módja felé törekszik, a melynek álláspontján a sociális ethika mellett az individuálisról nem lehet szó. S ennek aztán viszont az a felfogás is megfelel, hogy az ethikának, mint tapasztalati jellegű tudománynak empirikus tananyaga nem abban van, a mit az emberek cselekszenek vagy abban hagynak, hanem abban a módban, a melylyel ezt a cselekedetet vagy annak elmulasztását megítélik. Végül az érdemet-szerzőnek s a mi azzal összefügg: a morális értékfelettiségnek és értékalattiságnak a fogalma szerzőnek római kath. álláspontját árulja el, a mely a kötelesség és az érdem fogalmait kizáró prot. erkölcsiség foruma előtt meg nem állhat.

Ehrenfels és Meinong nyomán halad *Kreibig* K. J. „Psychologische Grundlegung eines Systems der Werttheorie" (1902). cz. művében. Finom psychologiai fejtegetéseiben képviseli „az érték subjectivitásának álláspontját s tagadja az objectiv értékek létét." Különösen találó az első- és másodrendű értékítéletek közötti megkülönböztetés s Meinonghoz hasonlóan Kreibig is az érzetben látja az értékelés psychikai alapját. Mint már a műnek a czíme is mutatja, psychologiai alapon lát az értékelmélet rendszerének fölépítéséhez. Különbséget tesz ugyanis 1. azoknak az értékeléseknek alapján, a melyek az értékelendőnek alanyára vonatkoznak, az autopathika tere között, a melynek legfontosabb része a távolabbi értelemben vett hygienika; 2. egy idegen alanyra vonatkozó értékelésekre való tekintettel a heteropathika között, a melynek főrésze az ethika s 3. azokra az értékelésekre való tekintettel, a melyek valamely tárgy iránti önodaadásuk mellett örömöt vagy fájdalmat keltenek, az ergopathika között, a melynek teréhez az aesthetika tartozik. A heteropathika nem más, mint új kifejezés az altruismus megjelölésére s így a Kreibig-féle ethika is lényegében véve altruista jellegű. Az ethikának kettős szilárd alapnormáját így fejezi ki: *a*) Minden egyes egyén a maga részéről kötelezve van ember-

társainak örömösszegét a jelenben és a jövőben mindenütt növelni s a fájdalom érzetét enyhiteni és kisebbiteni, s *b*) minden egyes egyén kötelezve van önmagán és másokon az erkölcsi érzület ápolására és fejlesztésére. A tudományos ethika követelményei azok, a melyek Kreibig művében háttérbe szorulnak.

III.

9. A módszertan szempontjából becses adalék az ethika legújabb irodalmából *Hensel* P. „Ethisches Wissen und ethisches Handeln" (1889) cz. műve, a melyben elvi különbséget tesz az erkölcsinek elméleti tárgyalása és gyakorlati cselekvősége között. Elméleti részében vezérelve a Bentham-féle utilitarismus, a melynek tálajdonképeni tere a jog állam, mint „az utilista intézmények jogrendszere" míg ezzel szemben a cselekvőségek megitélésének mértéke az érték kathegoriája „jogos és jogtalan" itéletével. Erre vonatkozólag azt mondhatjuk, hogy az utilitarismus dönt ugyan valamely cselekvőségnek jogosultsága, de nem annak erkölcsi értéke fölött, a melynek praedicátuma „a jó és a rossz." A lelkiismeret szózata az az utolsó és legfőbb szentesitési forum, a melyre az emberi cselekvőség eljuthat. Igy hát az elméleti és az individualista teleologiai világnézet ellentétesek, a minek kiegyenlítése vagy legalább is összeegyeztetése még hosszú időre van. De azért a kritikai vizsgálódásnak egy jobb jövő reményében folyton meg kell újitania a megvont határvonalakat az elméleti és gyakorlati ethika között.

Hogy az ethika, mint tisztán elméleti tudomány, a morál gyakorlati törekvéseitől elvi alapon különbözik, meggyőző érvekkel mutatta ki *Simmel* G. „Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der etische Grundbegriffe" (I. köt. 1892. II. köt. 1893.) című terjedelmes művében. Az összes tudományok között egyedül az ethika az, „a mely maig is az elmélet és a gyakorlat közötti differentia lealázó állapotában van", holott e kérdés tisztázva van ma már a teleologiában, sőt még az orvosi tudományban is, a hol elvégre is belátták, hogy végczélja e tudománynak nem a diagnosis, hanem a therapia. Teljesen érthetetlen az, ha az ethikából, mint tudományból „ein neues Sollen meint gewinnen zu können". Ezzel szemben az ethikában is követnünk kell a históriai inductiv jellegű módszert, „a melylyel még nincsen annak tartalma is praejudikálva." Mint tudomány az ethika teljesen érdektelen a gyakorlati erkölcsiség különböző részletei iránt, a melyeket magyaráznia és nem megitélnie a kötelessége.

Ily értelemben Simmel az erkölcstudományt részben az ethikai, psychologiai és sociologiai irodalom megfelelő szakaszaiban találja fejtegetve s a maga művét „az erkölcstudományba való bevezetésnek" kívánja tekinteni. A műnek értéke éles dialektikai módszerében, alapos logikai és ismeretelméleti fejtegetéseiben, gazdag és tanulságos sociáltudományi és psychologiai részleteiben van, de ez a gazdag tartalom nélkülözi az egységet, a részletek szerves összefüggését s a világos áttekintést, úgy hogy sok tekintetben mellőzték az ethika legújabb irodalmában.

Gazdag és sokoldalú tartalmának, nem különben dialektikai módszerének megfelelőleg főfigyelmét a „Wollen, Hoffen, Können és Sollen" általános fogalmaira irányítja s e fogalmakat „közbenső állapotoknak és közvetítéseknek" declarálja a nemlét és a lét között. A „Sollen" fogalmának eme ismeretelméleti jellegéből következik minden aféle kisérletezésnek hiábavalósága, a mely a fogalomból valamely határozott tartalomra akarna következtetni. Igy Simmel szerint Kant messz irement azzal, hogy a kategorikus imperativust a „Sollen" fogalmából következtette. A „Sollen" maga az erkölcsiség s egy erkölcsi Sollen „pleonasmus". Ebből a példából is kitűnik, hogy Simmel a tudományos ethikának tisztán formalistikus felfogását vallja s kevésbbé volt figyelemmel, a mint azt az erkölcsileg megengedettnek fogalmára vonatkozó fejtegetései is mutatják, az erkölcsiség tárgyi lényegének közelebbi meghatározására.

10. A Hensel és még inkább Simmel által a tudományos ethikára nézve követett genetikai módszert világosan és következetesen képviseli *Münsterberg* H. „Ursprung der Sittlichkeit" (1889, cz. műve, a melyben bizonyos főbb gondolatra nézve Wundt ethikájával is került ellentétbe. Nevezetesen azt állítja, hogy Wundt nem döntötte el azt a kérdést, vajjon a vonzalom és a tisztelet érzeteinek, mint az erkölcsiség elemi faktorainak van-e subjectiv értékük is egyszersmind? Az erkölcsiség kriteriumait kizárólag saját erkölcsi itélkezésünkben találjuk, mely mérték szerint az erkölcsiségnek sajátos ismertető jele abban van, hogy olyan cselekedetet akartunk, a mely valamely törvénynek megfelel, ha mindjárt annak folyománya fájdalmat („Unlust") is helyez kilátásba. Az erkölcsinek tisztán alaki fogalmát tárgyilag véve maguk a törvények töltik meg a megfelelő tartalommal. A vonzalom vágyai tisztán ösztönök, „a melyeknek a lelkiismeret felszólalása s a kötelesség tudata nélkül engedelmeskedünk s a tisztelet érzetét is igen gyakran főleg az alsóbb lelki életnél a félelem pótolja. E felfogást a természeti állapotban élő népek erkölcsi élete eléggé igazolja.

Wundthoz hasonlóan a fundamentális jellegü erkölcsi parancsok forrását az összakaratban látja, mely azonban erkölcsileg indifferensnek mondható, mivel csak az egyéni akarat lehet erkölcsi jellegü, a mihez még hozzájárul az is, hogy Paulsenhez hasonlóan a kötelesség fogalma által meghatározott erkölcsiségnek inkább „limitáló, mintsem productiv jelentőséget“ tulajdonitott. Münsterberg müve erősebb a kritikai, mintsem a positiv jellegü részletekben.

Következetesen tárgyalja az erkölcsii életnek központi érvényü jelenségét és fogalmait *Rée* P. is „Entstehung des Gewissens“ (1885) cz. művében. Már „Ursprung der moralischen Empfindungen“ (1877.) cz. korábbi művében is tisztán elméleti álláspontra helyezkedett. Bő historiai alapon fejtegeti közelebbről „a lelkiismeret elemeit“, a melyek közé sorozza 1. a büntetést, 2. a büntetésnek az istenség által való szentesitését s 3. a morális parancsokat és tilalmakat, a melyeket különösen művelődés- és jogtörténeti alapon kutatott. Legalaposabb és legtanulságosabb a büntetés keletkezéséről szóló szakasza, a melynek a bosszúból való levezetését meggyőzően czáfolja. „A bosszúállás, mint az irigység s a káröröm testvére s a büntetés után való vágy, mint az erkölcsi tudat megnyilatkozása semmi ponton sem függ össze egymással... A bosszúállás vágya valami egoista, személyes jellegü, mig a büntetés vágya személytelen természetü.“ Igy a büntetés, a melynek eszközlője a szükség, a bosszúállásnál „a később az állam által feltalált legalkalmasabb eszköz a belső békének helyreállitására és fentartására.“ Historiai tudásban s világos és éles gondolkozásban gazdag fejtegetései után az istenség által szentesitett büntetés képzetének ismertetésére tér át, a hol azonban kevés érzéket mutat a vallás lényege iránt, a melyet Hume, Tylor, Feuerbach módjára vastagon érzéki anthropomorphismusra vezet vissza. Ezt követik a keresztény ethika morális parancsainak és tilalmainak, illetve történeti keletkezésüknek előadása, a hol kimutatja, hogy Jézusnak univerzális jellegü emberszeretete az ó-szövetségi morál mélyebb és kimeritőbb felfogásával azonositható.

E historiai fejtegetések után magának a lelkiismeretnek a keletkezésére tér át az egyes embernél. Miután joggal hivatkozik arra, hogy bensőnknek más és más forrásából ered a rokon- és ellenszenv érzete s a lelkiismeretnek erkölcsileg dicsérő vagy elitélő szózata, — s utóbbinak eredetét ama közönséges és szokásos gondolkozásra vezeti vissza, „a melynek alapján a törvényhozók és vallásalapitók nevelő behatása alatt a kegyetlenkedés képzetével korholó s a jóakarat

érzésével és tapasztalatával dicsérő ítéletek associálnak", mi mellett az így keletkezett és nagy hamar változó jellegű lelkiismeretnek nagyon is alárendelt jelentőséget tulajdonít. „A lelkiismeret — úgymond — egy parlamentáris alapon kormányzott államnak fejedelméhez hasonlítható, ki ugyan trónol, sőt istenként tisztelik, de azért nem uralkodik. Mint az egoista vagy jóakaró vonzalom, ugyanott a uralmon lévő párt az, a mely valójában uralkodik."

Ha Rée művének ereje az ő anthropologiai és jogtörténeti fejtegetéseiben van, psychologiai fejtegetései azonban a lelkiismeretnek a szokásból és megszokottságból való levezetését illetőleg nagyon is általánosító jellegűek, úgy azzal szemben a lelkiismeretnek mély és alapvető megvizsgálására törekedett *Elsenhaus* T. „Wesen und Entstehung des Gewissens. Eine Psychologie der Ethik." (1894.) cz. nagytudományú művében. Az ethikát az erkölcsi tudat tudományának mondja és óvást emel elméleti és gyakorlati ethika Paulsen-féle összezavarása ellen. „Ha az ethika — úgymond — a maga feladatának megoldásában egyúttal útmutatást ád a cselekvőségre, úgy az a maga tárgyának sajátszerűségével függ össze és korántsem vehető föl főismertető jelül a fogalomalkotásba. Sőt inkább csak arra a gondolkodóra nézve gyakorlatilag is felhasználható, a ki az elméleti-tudományos úton nyert eredményeket saját cselekvőségére is vonatkoztathatja." Az ethikai jelenségek általános psychologiai alakjával foglalkozik szerzőnk szerint „az ethika psychologiája", a mennyiben azoknak a psychologiai tüneteknek közös sajátságát kutatja, a melyek az egyes cselekvőségek helyeslésével vagy helytelenítésével függnek össze." A lelkiismeret tapasztalatszerű jelenségeinek alapja oly képesség, mely mint psychologiai dispositió jövendő kifejlődésének is alapcsiráját képezi. Ehez kívülről jövő ingerekre van szükség, a melyek behatása nélkül ama képesség latens maradna. A lelkiismeret tapasztalati tényét Elsenhaus a maga sajátosságában „az erkölcsi törvény kötelező erejének megállapítására vonatkozó kiindulópontnak nyilvánítja. S miután az ethika a lelkiismeretnek tényleg fennálló igényeit rendszerré feldolgozni van hivatva, szüksége van oly principiumra, a melyből az egyes lelkiismereti ítéletek levezethetők. Ily legfelső erkölcsi ítéletről önként csak Bentham ismeretes formulája kínálkozik a lehető legnagyobb számnak legnagyobb jólétéről.

Az erkölcsi tudat keletkezését vizsgálja továbbá *Störring* G. „Moralphilosophische Streitfragen" (1903.) czimű művében. Módszeres részleteiben Avenariustól függőleg olyannyira művészi constructiókkal

és fictiókkal operál, hogy kevésbbé tudta megvilágitani s még kevésbbé kifejteni kérdésünk lényegét.

11. *Nietzsche* morálbölcseleti munkásságát csak érinthetjük. Számos irataiból s az elleniratokból az eléggé ismeretes. Eredetileg neki is túlnyomólag elméleti érdeke volt az ethikára s e tekintetben Rée befolyását árulja el. Később aztán az értékek elértékeléséről („Umwertung aller Werte") szóló elméletével mint morális törvényhozó lépett föl igazán. Mint ilyen aztán szükségét érezte annak, hogy tanainak vallási háttért adjon, a mi azonban nála nagyon is balul ütött ki. Így az ő antimoralismusa egész világnézetével együtt eléggé tanulságos arra nézve, hogy minden nagyobb stylü normativ morálrendszer, ha gyakorlati hatást is el akar érni, a transscendens jellegü kérdéseket és feltételeket sem nélkülözheti. Hogy az utolsó évtizedek oly sok moralphilosophusa félreismerte ez összefüggést s az ethika körüli fáradozásai többé-kevésbbé morális normákban végződtek, nyilvános bizonysága annak; az ismeretelméleti feltételek körüli tájékozatlanságuknak, a melyek mellett egyrészt az ethika tudományos tárgyalása lehetséges s másrészt a gyakorlati morális s az erkölcsi gondolkozás az elméleti ismerettől való függetlenségét megóvhatja. Ennyiben van éppen a morálnak, mint az emberiség története életeleven hatalmának transscendens s főleg vallási alapja.

Ezt az igazságot sajátos abstract gondolatokban mozgó metaphysikai világnézetével *Hartmann* E. is kifejezésre juttatja „Ethische Studien" (1899.) cz. művében. Ebben a művében kiegészíti, megvilágítja és megvédi az erkölcsiségről és annak jelentőségéről szóló felfogását, a melynek már 1879. megjelent „Phaenomenlo giedes sittlichen Bewusstseins" czimü művében adott nagyobb arányokban kifejezést. Hartmann kimutatja, hogy az erkölcsiség eredetét tekintve mindig vallásos, metaphysikai alapokra vezet vissza. Nála az erkölcsiség végczélja fájdalmas pessimista izü és jellegü, a mennyiben szerinte „minden positiv eudaemonismus, mint pseudomorális értékü, elvetendő". „Unbewusst" bölcseleti pseudophilosophia, pathologikus beteges jelenség, a melyben pseudomorális elveket hirdet és követ az erkölcsiség lényegének meghatározásánál. Ilyen p. o. a megváltás fogalmának pessimista magyarázata és értékelése az ő Schopenhauer által befolyásolt ethikai rendszerében.

*

A bölcseleti ethika legújabb német irodalomtörténeti rajzából, — a melynél *Ritschl Ottó* bonni tanárnak a „Theol. Rundschau“ újabb füzeteiben közzétett nagyobb tanulmányát követtük — kitünik, hogy e tudományágnál úgy a tananyag rendszeres tárgyalásában, annak elosztásában, mint különösen a módszer és az eljárás tekintetében igen nagy az eltérés az írók között, a minek oka szerintünk abban van, hogy maig sincs megirva az ethos, az erkölcsiség története. Maig is hiányzik az ethikának a történeti alapja, a melyen úgy a rendszer, mint a módszer fölépülhetne. Pedig a sociális kérdés ugyancsak szorongatja az ethikát a maga rendszere fölépítésére, a melynek *Stein Lajos* szerint a való erkölcsi élet és eszményi rendeltetése rajzának kell lennie. A rendszer fölépítésében s a tananyag elosztásában nagyobb egységre kell törekednie annak az ethikának, a mely gyakorlati czéljánál fogva, mint normativ jellegű tudomány arra való, hogy annak igazságai élő meggyőződésünkké, erkölcsileg tiszta lelkületünké váljanak s így az akaratot erkölcsi és értelmi alapon a maga összes tevékenységében áthassák és vezéreljék. Gyakorlati és normativ jellegénél fogva leginkább van hivatva az ethika arra, hogy az életet és a tudományt egyaránt minden oldaláról befolyásolja. Ennyiben az emberi akaratélet értéke, érvénye és czéljairól szóló bölcselet az ethika, vagyis a valódi életbölcseség tudománya. De az ethika ez irodalomtörténeti rajzából kitünik az is, hogy a bölcselet az ethikai speculatio terén is az utolsó 2—3 évtizedben magához tért abból a tespedésből, a melybe saját speculativ kicsapongásai s az exact kutatások vívmányai süllyesztették. Az ethika terén is a mai kor tudományos kutatása nem annyira a multban, mint inkább a jövőben keresi a multak felhasználható gondolatai alapján a maga bölcseletét Ebben pedig — mint *Wundt* és *Paulsen* ethikai rendszere igazolja — *Kant a vezérlő kalauza és tanítómestere*, mivel ő *az újabb ethika reformátora*.

Végül még egyet. Jellemző a német speculativ ethikára, hogy újabb irodalmának egyik igen sokat vitatott kérdése az *ethikai elvek* tana. Ez elvek alatt az erkölcsiség egész lényegét, alakját, czélját, tartalmát, szabályát és indokát magában foglaló elveket kell érteni s a melyre mint olyanok már magasabb elvekre vissza nem vihetők. Azok körül csoportosul az erkölcstan egész tananyaga. Ez az „oberste, allgemeinste Prinzip der Moral“, természetesen más a theologiai s más a bölcseleti erkölcstanban, a miből viszont egészen természetszerűleg következik a bölcseleti és theologiai erkölcstannak egymástól való tudományos elkülönítése. Tárgyi gazdagságuk kifejtése is kivánja

ez elkülönítést, a mi azonban korántsem jelenti az emberi s a keresztény erkölcsiség elkülönítését, a mint hogy humanismus és kereszténység sem ellentétesek. A keresztény erkölcsiség főelve subjective véve az istenfiúság s objective az istenországa s a bölcseletié a folyton tökéletesedő észszerű szellemi egyéniség, az erkölcsi személyiség ideáljának folytonos és fokozatos kiépítése. Mert akár descriptiv, akár pedig imperativ alakban vesszük az ethikát, keresztény és bölcseleti értelemben egyaránt, mindenütt az erkölcsi személyiség élet- és jellemképének egyéni és társas közösségi kifejtésén van a hangsúly. Erre való tekintettel aztán minden normativ jellege mellett is úgy ismeretelméleti, mint elvi alapon subjectiv jellegű az ethika. Azért olyan tanulságos az ethika legújabb német irodalma.

Dr. Szlávik Mátyás.

A TÁRSADALOM HATHATÓSABB VÉDELME A KÖZVESZÉLYES BŰNTETTESEK ELLEN.

— Második közlemény. —

VII.

Foglalkozom végül a társadalom védelmének a kényszerletartóztatáson kívüli eszközeivel. Minthogy a közveszélyesség fogalmának javaslatom értelmében szigorúan szűkre szabott meghatározásával sokan lesznek az intézeten kivül olyan csekélyebb szellemi értékű egyének, a kik — bár csekélyebb mértékben — közveszélyesek, ezekre mindenekelőtt erélyes, közvetlen és állandó felügyeletet és pontos nyilvántartást tartok szüségesnek, azonban nem rendőri felügyeletet, mint Kahl, hanem Lepmannal egyetértve, jól iskolázott hatósági orvos közreműködésével gyakorlandó felügyeletet, körülbelül olyan formában, a mint ezt az elmebetegügyi törvényről készített tervezetemben az intézeten kivüli elmebetegekre vonatkozólag terveztem. Szükségesnek tartom továbbá minden irányban a legszélesebb körű patronaget. A felügyelő hatóság igyekezzék társadalmi jótékony szervezetekkel kapcsolatot létesiteni és nemcsak a felügyelet szigorát, hanem a felügyelet alatt állónak javát is előmozdítani, hogy jótékony hatását ez is érezhesse, a környezetet a betegekkel való bánásmódra oktassa ki, necsak parancsoljon és tiltson, hanem tanácsoljon és segitsen is. Ezen a téren tehet jó szolgálatot a Kahl részéről indítványozott közreműködése az érdeklődő polgároknak, a kik a felügyelet alatt állókkal személyes érintkezést fenntartva, őket gyámolítják, számukra munkáról gondoskodnak, az elnyomorodottaknak szegényházakba jutását elősegitik stb. Jó szolgálatot tehet a gondviselői intézmény behozatala is, melyet a polgári törvénykönyv tervezete is javasol. —

Combinatióba lehet venni a felügyelet alatt állónak valamely család körében elhelyezését is stb., szóval a hatósági és társadalmi gyámolítás minden eszközének igénybevételével igyekezzünk a detentiot pótolni s a czélt e legsúlyosabb eszköz alkalmazása nélkül is elérni.

Előterjesztéséből, különösen annak V. és VI. tételéből, a feltett kérdésre nézve arra a conclusióra jut, hogy a közveszélyesség fogalmát a büntetendő cselekmény fogalmának *helyébe* tenni *nem helyes*, hanem helyesebb a fogalmat a büntetendő cselekmény fogalma *mellé* helyezni, akképpen, hogy a büntettesek bizonyos csoportjaira, nevezetesen, a csekélyebb szellemi értékű büntettesekre nézve, a büntetésen túlmenő és ennek kiállása után alkalmazandó rendszabályokat — biztonsági őrizetet — kell létesíteni, a mely rendszabályok alkalmazása *nem* a bíróság, hanem az egészségügyi közigazgatási hatóság feladata.

Dr. Finkey Ferencz, egyetemi magántanár, a sárospataki jogakadémia ny. r. tanára, a M. Tud. Akadémia tagja:

Tiszteletbeli elnökünk, Wlassics Gyula ő nagyméltósága meggyőzően fejtette ki mult évi nov. 8-iki mesteri megnyitó beszédében,[1] hogy a N. B. E. s így a magyar csoport feladata is nem elméleti vitatkozásokban, nem a tételes büntetőjog alapelveinek birálatában vagy éppen támadásában, „nem a jogi alapelvek kicserélése iránti törekvésben", hanem abban kell hogy álljon, hogy a törvényhozásoknak határozott tanácsokkal szolgáljon. Vagyis: konkrét feladatokat gyakorlatiasan megoldani, nem pedig jelszavakért meddő vitákat folytatni, ez legyen az újonnan szervezkedett magyar csoport munkaprogrammja. Szívvel-lélekkel csatlakozom e bölcs vezéri útmutatáshoz s azért méltóztassanak megengedni, hogy ehhez tartva magamat, minden elméleti bevezetés nélkül egyenesen magához a napirendre tűzött kérdés lényegéhez, illetőleg annak miként leendő megoldásához kivánok hozzászólni.

A kérdés praemissája s voltaképen döntő része nézetem szerint az, *lehet-e egyáltalán*, legalább a büntettesek bizonyos csoportjaira nézve, *a büntetendő cselekmény* helyett vagy mellett

[1] Közölve *Jogállam* 1907. évi deczemberi füzet.

a *közveszélyesség* fogalmát tenni a bűntettessel való jogi elbánás alapjává? Ez a döntő kérdés. Ha erre határozottan és absolute nemmel feleltünk, úgy a kérdéssel egyáltalán nincs tovább mit foglalkoznunk. Ha azonban akár egészben, akár részben elfogadjuk a közveszélyesség fogalmát, ez esetben jönnek a kérdés részletei: *a bűntettesek mely csoportjaira s mi módon lehet keresztülvinni ez új elvet* gyakorlatilag?

I.

Lássuk tehát először is, *lehet-e* a büntetendő cselekményt, mint „az eddigelé csaknem kizárólag alkalmazott" alapot a bűntettesek bizonyos csoportjaira nézve a közveszélyesség fogalmával *helyettesíteni*, avagy a büntetendő cselekmény *mellett* azzal egyenrangú vagy másodlagos elv gyanánt a *közveszélyességet helyeselni*? A congressus elé tűzött kérdés szövege ugyan úgy látszik, mintha ezt nem is tekintené vitásnak s erre nézve nem is kér világosan feleletet, sőt egyenesen a „közveszélyesség" érvényesítésének módozatai felől kiván véleményt, azt hiszem azonban, hogy mikor egy ily cardinalis kérdésről, a tételes büntetőjogok egyik kétségtelen alapelvének tényleges „kicseréléséről" vagy legalább is megtoldásáról van szó, a magyar csoport, mely először szól hozzá a kérdéshez, mielőtt annak részleteire válaszolna, nem mellőzheti a világos, nyilt állásfoglalást, az igent vagy nemet arra nézve, helyesli-e egyáltalán az új alapelvet, avagy az ellen a priori tiltakozik. A kérdés szövege ebben az állásfoglalásunkban, azt hiszem, nem lehet akadály, annál kevésbbé, mert a kérdés jelen szövegében, ha azt figyelmesen átvizsgáljuk, véleményem szerint kétértelmű s szinte fogásos, melyre amily határozottan és világosan, épp oly óvatosan és körültekintéssel kell válaszolnunk.

Vannak kérdések, melyek a helytelen vagy egyoldalú, hogy ne mondjam tendentiosus formulázás folytán nőnek nagy, nehéz s szinte megoldhatlan problémákká, melyek óriási elvi ellentéteket, „világnézetek küzdelmét", új, radikális, forradalmi eszméket látszanak feltüntetni. Pedig ha azokat elfogulatlanul átvizsgáljuk, ha egyelőre nem szegődünk egyik táborba sem, hanem az ellentétesnek állított eszmék lényegét, magvát kihámozzuk, sokszor rájövünk, hogy a felállított ellentét csak látszólagos, az ellenfelek

— mint Friedman E. úr jól mondja multkori szép előadásában — csak „vélt ellentétek körül csoportosulnak", a vitatott eszmék nem zárják ki egymást, sőt éppen egyik maga után vonja a másikat, mindenik más-más oldalát világítja meg ugyanazon kérdésnek.

Így vagyunk, m. t. Uraim! legalább részemről így vagyok a napirenden levő kérdéssel. Ha valóban egyenesen és kizárólag az lenne a kérdés: *lehet-e helyettesíteni a büntetendő cselekményt*, mint a büntetés alapját a *közveszélyesség* fogalmával, habár csak a bűntettesek egyes csoportjaira nézve is: az erre adott igenlő felelet kétségtelenül forradalmi jellegűnek, a büntetőjog mai kipróbált alapelveibe ütközőnek tűnnék fel mindazok előtt, kik a tételes büntetőjog hívei. Ha a N. B. E. erre kért és erre várt volna igenlő feleletet, közel feküdnék a feltevés, hogy a N. B. E. követelése, programmja az, hogy fokozatosan, előbb egyes csoportokra, majd az összes bűntettesekre ejtsük el a franczia Code Pénal óta a mai összes Btk.-ek ama kiindulási pontját, „büntett nélkül nincs büntetés", tehát ejtsük el a megtorlás, az egyéni felelősség elvét s a helyett a tettes társadalmi veszélyes ségét, tehát jellemét tegyük egyedüli kizárólagos alappá, vagyis adjuk fel a büntetés, a cselekményért való bajjal sujtás eszméjét s térjünk át kizárólag a megelőzés, a társadalmi védekezés elvére.

A classikus iskola hívei, az orthodox dogmatikusok előtt tényleg így fog feltünni a jelen kérdés is s érthető azért, ha ők a N. B. E. törekvését forradalmi jellegűnek hirdetik.

De nézzük csak elfogulatlanul, vajjon csakugyan ily forradalmi jellegű-e a napirenden levő kérdés, ily felforgató törekvéseket táplál-e a N. B. E., vajjon tényleg a mai tételes büntetőjogok alapelveibe ütközik-e a közveszélyesség fogalmának, mint büntetőjogi ismérvnek felállítása egyik-másik bűntettescsoportra nézve.

A kérdésnek a N. B. E. 1905. évi hamburgi congressusán, habár csak a visszaesőkre szoritott tárgyalásaiból, valamint az Union revideált alapszabályaiból, melyek a *büntettet* épp úgy, mint a büntetést nemcsak anthropologiai és sociologiai, de *jogi* szempontból is vizsgálandónak tekintik, valamint a N. B. E. vezéralakjainak, különösen *Prins*-nek és *Liszt*-nek számos nyilatkozataiból teljesen tisztában lehetünk a felől, hogy a N. B. E.

nem táplál forradalmi eszméket, a mai büntetőjog alapjait, gyökereit egyáltalán nem akarja megtámadni és megingatni, hanem *azokon* továbbépíteni, a haladás, a fejlődés egyetemes törvénye szerint *a fennálló szilárd alapokon* a büntetőjogot továbbfejleszteni, a bűntettesek bizonyos csoportjai ellen céltudatosabban, eredményesebben küzdeni kiván.

A napirendre tűzött kérdés tehát nézetem szerint nem helyesen van formulázva s e miatt tünik vagy tűnhetik fel sokak előtt oly radikálisnak, szinte veszedelmesnek. A kérdés szövege azt látszik mutatni, mintha a N. B. E.-ben már elintézett kérdés lenne, hogy a bűntett fogalma helyettesíthető a közveszélyesség fogalmával, holott a N. B. E. egyáltalán nem kívánja eltörölni a büntetendő cselekményt, mint a büntetés *egyik* alapját, csak azt óhajtja, hogy a bűntettesek egyes csoportjaira, így különösen a visszaesőkre és a korlátozott beszámítású egyénekre nézve a büntetőjogi elbirálás *másik* alapjává egyenesen és világosan *a tettes közveszélyessége* tétessék.

Hogy ez a magyarázat nem önkényes, nem a saját felfogásomnak a kérdésbe való suggerálása akar lenni, legyen szabad rámutatnom a kérdés történetére. A visszaesők, és pedig a sokszoros visszaesők elleni erőteljesebb fellépés volt a mai kérdésünk kiinduláspontja. Oly kérdés, melyet a classikus büntetőjogi iskola is ismer, mely a franczia Code-tól kezdve az összes tételes Btk.-ek, vagy külön törvények szabályozásának tárgya minden kulturállamban, melynek jelentőségét és actualitását a visszaesési statistika megdöbbentő adatai alapján éppen tiszteletbeli elnökünk ő nagyméltósága ecsetelte a mult alkalommal mesteri vonásokkal.[1] Úgyde már maga a visszaesés fogalma mit jelent. Azt, hogy a büntettes egy vagy több *cselekménye miatt* már meg volt büntetve s most *újabb büntetendő cselekménye* miatt áll a bíróság előtt. A másik csoportnál, amelyet a hamburgi congressus a jelen kérdésben lévő „bizonyos csoportok" alatt ért, a korlátozott

[1] A visszaesők kérdése különböző formulázásban szerepelt már az Union 1889-iki *brüsseli* congressusán, szerepelt az 1890-iki *berni*, 1891-iki *kristianiai*, 1893-iki *párisi*, az 1894-iki *antwerpeni*, az 1897-iki *lissaboni* s legutóbb az 1905-iki *hamburgi* congressuson s ez utóbbi congressus tűzte ki, kibővítve, a jelen kérdést a f. é. amsterdami congressus elé.

beszámításúaknál szintén ez az eset, hogy az illető valamely elkövetett *büntetendő cselekménye miatt* állíttatik a bíróság, illetőleg a megfigyelő orvosok elé. Sőt a kitűzött kérdés szövege is *büntettesekről*, vagyis oly egyénekről beszél, akik büntetendő cselekményt követtek el. Mit jelent ez? Azt, hogy a N. B. E. nem azt kívánja, hogy bizonyos egyéneket közveszélyesség címén *büntett elkövetése nélkül*, pusztán embertani vagy elmeorvosi vizsgálat alapján büntessünk, avagy eliminálunk a társadalomból, nem az anthropologiai vagy az elmeorvostani iskola túlzott követelését képviseli, hanem azt, hogy *a tett mellett*, a mely *alapot ad* a büntetőjogi eljárásra, *bizonyos esetekben a tettes közveszélyessége is irányadó legyen a vele szemben alkalmazandó utólagos és a jövőre nézve megelőző elbánás megállapításánál.*

Az előttünk fekvő kérdés alapgondolata — ha azt a helytelen formulázásból kihámozzuk — lényegileg az, hogy *a jogrendre, a társadalomra különösen veszélyes büntetteseket szigorúbban büntessük, illetőleg egyéniségüknek megfelelően, veszélyességük fokához képest bánjunk el velük.* Ez a gondolat nem is új, nem is veszedelmes, sőt éppen egészséges és a mai tételes büntetőjog elveivel nemcsak összefér, de azoknak továbbfejlesztését jelenti.

Így fogva fel a kérdést, illetőleg az abban implicite foglalt praejudicialis kérdést, azt hiszem, a felelet nem lesz oly nehéz, vagy legalább is nem tűnik fel oly megoldhatatlannak.

A „*közveszélyesség*“ fogalma, az új alapelv, vagyis új criterium, nézetem szerint szintén nem oly radikális s nem is oly vadonat új, mint első pillanatra látszik. A kifejezés új, de lényege egy régi, meglevő fogalom. Mi a közveszélyesség? Ne csináljunk ebből se iskolai háborút. Maradjunk a Liszt meghatározásánál: hogy az az egyénnek az az állapota, melyben a jogrendet állandóan újabb büntettek elkövetésével fenyegeti. A közveszélyesség, *a bűnelkövetésre való intensivebb hajlam* e szerint a tettes alanyi sajátsága, az ő lelkületéből, jelleméből folyó egyéni vonása, vagyis jogilag az ő alanyi bűnösségének a szülőoka. A mikor tehát a N. B. E. a tettes *közveszélyességét* kívánja a büntetés, illetőleg bizonyos bűntettesek elbírálásának alapjává tenni, voltaképen nem egyebet hirdet, mint a classikus iskola, a tételes büntetőjog egyik ismert tételét, *az alanyi bűnösségnek* szem előtt tartását. Különbség köztük csak az, hogy a classikus

iskola világosan kifejezi, hogy a felelősségre vonásnak kettős alapja van: a tett és az alanyi bünösség, a N. B. E. ellenben a tettesre s főleg annak közveszélyességére fekteti a fősúlyt. Vagyis a classikus iskola látszólag s a hogy rendszerint imputálják neki, csak a tettet bünteti s nem a tettest, míg a N. B. E. vezéremberei a tettest tartva szem előtt, látszólag csak a közveszélyességet, a tettes jellemét tekintik büntetési és megelőzési alapnak.

Mesterséges ellentét s alaptalan ráfogás azonban úgy egyik, mint másik állítás.

A classikus iskola nemcsak a tettet bünteti, hanem világosan és határozottan figyelembe veszi az alanyi oldalt, a tettes szándékát, vagy gondatlanságát, a szándéknak és a gondatlanságnak fajait és fokait különbözteti meg; a visszaesést, az üzletszerűséget, éppen a „közveszélyesség" egyik kétségtelen alakját, súlyosító, illetőleg büntetést felemelő körülménynek tekinti. Hibája, egyoldalúsága inkább az, hogy az alanyi szempontokat is épp úgy, mint a tárgyi oldalt, a tettet, túlságos óvatossággal, kimért pontossággal, erős jogásziaskodással méltatja, a biró kezét a tettes egyéniségének megítélésében nagyon megköti, s ez eredményezte azt, hogy a visszaesés megnövekedett veszélyeivel szemben a classikus iskola tanai s az azokra épített tételes jogi szabályok szükeknek, szinte tehetetleneknek bizonyultak.

Viszont a N. B. E., mely az új iskolák higgadtabb elemeinek gyűlhelye s realis, gyakorlatilag értékesíthető eszméinek, törekvéseinek jegeczesedési pontja, világosan fentartja a büntetendő cselekmény jogi fogalmát is s a bűntett által sértett jogi értékek nagyságát nem kívánja figyelmen kívül hagyni. Miként Prins világosan kifejezi: „*a modern iskola nemcsak a tettel, hanem a tettes lelki és társadalmi állapotával is foglalkozik*". A N. B. E. vezérférfiainak hibája és egyoldalúsága azonban kétségtelenül a subjectivismusnak kelletén túli méltánylása, az alanyi szempontoknak, a tettes egyéniségének túlságosan előtérbe állítása.

A két álláspont, a régi és az új alapelv, a büntett és a közveszélyesség közt tehát, ha azokat nem állítjuk élükre ha nem veszszük azokat merev, kizárólagos értelemben, nincs oly nagy ellentét, mint látszik és a mint rendszerint feltüntetni szeretik, a magyar csoport azért bátran állást foglalhat a „köz-

veszélyesség" kérdésében, a nélkül, hogy a tételes büntetőjog alapelveit megtámadná. Nézetem szerint se elvi, se gyakorlati akadálya nincs annak, hogy mi a fentebb említett praejudicalis kérdésre igenlőleg ne feleljünk s *a büntetendő cselekmény fentartása mellett*, a *„közveszélyesség"* fogalmát, mint a bűntettesek bizonyos csoportjaira nézve a büntetés, illetőleg a büntetőjogi elbánás *másik* alapját, el ne fogadjuk. A classikus büntetőjogi iskola — mint említettem — túlságos pedanteriájával tehetetlennek bizonyult a *visszaesés* kérdésében, épp úgy nem tudott határozott feleletet adni *a korlátozott beszámításúakra* nézve, a *fiatalkorú büntettesekre* vonatkozó tételei teljesen tarthatatlanoknak bizonyultak, a *csavargás*, az *alkoholismus* kriminalpolitikai szabályozásával egyáltalán nem törődött. A közveszélyesség fogalmának, mint egy további criteriumnak a felállítása tehát ezekre az osztályokra kétségtelenül jótékony hatással lesz ezeknek *a valóban közveszélyes bűntetteseknek* a mainál erélyesebb, céltudatosabb üldözésére, meg fogja könnyíteni s elősegíteni ez irányban a kívánatos és szükséges reformokat. Hiszen ki vonja kétségbe, hogy ezek a nagy bűntettesek, vagy a kóros elmeállapotú s bűnelkövetésre hajlandó egyének, vagy a munkaképes, de dologkerülő hivatásos csavargók, alkoholisták, az erkölcsileg elzüllött fiatal büntettesek *valóban közveszélyesek*. A harcz tehát voltaképen egy új szóért, egy új és megfelelő jelzőért folyik. Lényegileg azonban ebben valamennyien együtt vagyunk. Mindnyájan azt akarjuk, hogy a társadalmat veszélyeztető nagy bűntetteseket s a többi, a jogrendre kiválóbban veszélyes elemeket szigorúbban üldözzük, illetőleg jellemüknek, egyéniségüknek megfelelően bánjunk el velük, mindnyájan a társadalom, a jog, a törvény és az igazság védelmét kívánjuk előmozditani.

A „közveszélyesség" ismérve ellen ugyan felhozható, hogy ez felette elastikus fogalom s bizonyítása, igazolása nagy nehézségekkel jár. Úgyde ez a felfogás felhozható az enyhítő és a súlyosító körülmények, a menthető és az aljas motivumok fogalma ellen is. A közveszélyesség megállapítása is a birói mérlegelés dolga lesz s ha a mai jog reábízza a bíróra a súlyosító körülmények megállapítását, úgy reábízhatjuk a közveszélyesség, mint lényegileg a legmagasabb súlyosító körülmény, constatálását is.

De még egyszer és világosan hangsúlyozom, hogy a közveszélyességet *csak mint egyik ismérvet* fogadhatjuk el a bün-

tetőjogban az említett csoportokra is. A büntetendő cselekményt, a sértett jogi értéket mint másik és pedig legtöbb esetben első alapot nem lehet és nem szabad feladnunk. Alkotmányi és jogi tekintetekből, az egyéni és a politikai szabadság szempontjából egyaránt tiltakoznunk kellene a kérdés ellen, ha az a büntetés alapjává, habár csak a büntettesek egyes csoportjaira is, *egyedül és kizárólag* a közveszélyességet akarná tenni. Azonban, miként kifejteni bátor voltam, nézetem szerint a kérdés e tekintetben hibásan van formulázva s azért a magyar csoport annak kijelentése mellett, hogy *a közveszélyességet a büntettesek bizonyos csoportjaira a büntetendő cselekmény mellett mint egy további ismérvet elfogadja*, belemehetünk a kérdés részletes tárgyalásába.

II.

A kitűzött kérdés részletes megoldása két irányban kér feleletet. Először arra nézve, hogy *a büntettesek mely csoportjainál lehet egyik ismérvül tekinteni a közveszélyességet*, másodszor arra: *mi módon lehet keresztülvinni az új elvet gyakorlatilag*, vagyis *miként illeszthető be a közveszélyesség az illető büntettescsoportokkal való elbánás jogi szabályai közé.*

A) Az első felelettel könnyebben és hamarabb készen lehetünk.

Már a hamburgi congressus egyenesen megjelölt két csoportot, a melyek ide tartoznak: a *visszaesőket* és a *korlátozott beszámítású* egyéneket. E két csoport közveszélyessége iránt nem is lehet kétség, a kérdés csak az lehet, a visszaesők és a korlátozott beszámításúak általában, valamennyien, avagy közülök is csak egyes szűkebb csoportok tekintendők-e közveszélyeseknek, továbbá lehet-e a közveszélyesség fogalmát alkalmazni oly egyénekre is, kik először állnak a bíróság előtt. Vegyük sorra e kérdéseket.

a) Modern büntetőjogászok és orvosok előtt nem szükség fejtegetnem, hogy *visszaeső* és visszaeső közt óriás különbség van. A másodszori vagy harmadszori megbüntetés miatt, még ha azok különböző motivumokból elkövetett különböző cselekmények miatt történtek is, nincs jogunk az *állandó bűnözési hajlamot*, tehát a közveszélyességet vélelmezni. Egy parasztfiú össze-

verekszik pajtásával s testi sértést ejt rajta, elitélik, egy-két év mulva pajkosságból a szeretőjének virágot lop, azért is büntetést kap, később becsületsértés miatt kerül a bíróság elé, vajjon közveszélyesnek minősítsük őt? Viszont a betörésekből élő tolvajt, az üzletszerű orgazdát, üzletszerüen angyalcsináló kuruzsló aszszonyt nyugodt lélekkel közveszélyesnek minősíthetjük, habár nem voltak is még előzetesen megbüntetve. Vagyis a visszaesés még nem jelenti a közveszélyességet, de a visszaesők közt akadnak a legveszélyesebb bűntettesek. Szabatosan meg kell azért állapitanunk, kik a *közveszélyes visszaesők*. Nézetem szerint ide sorozandók, mint legveszélyesebbek:

1. *az üzletszerű nagybüntettesek*, vagyis a kik súlyos bűntetteket, gyilkosságot, rablást, nagy értékre vonatkozó betöréses lopásokat, magzatelhajtást, szemérem elleni súlyos bűntetteket stb. üzletszerüleg, vagyis a bűntettből való élés czélzatából vagy megszokásból, kéjvágyból követtek el, akár voltak előzőleg büntetve, akár nem;

2. *az üzletszerű kisebb büntetteseket*, a kik kevésbbé súlyos büncselekményeket, apró lopásokat, csalásokat, sikkasztásokat, uzsorát, hamisitásokat stb. szintén üzletszerüleg követtek el;

3. hasonnemü cselekményekbe hasonló motivumból *többször visszaesőket*, a kik legalább kétszer előzőleg meg lettek büntetve.

b) A *korlátozott beszámitási képességűek* közt, azt hiszem, szintén különbség teendő. Közveszélyeseknek ezek közül csak azokat tekinthetjük, a kiknél a testi, illetőleg lelki kór állandó jellegü, vagy időszakosan visszatérő, s a kiknek betegsége oly természetü, hogy az büntetendő cselekmények elkövetésére ragadta és jövőre is ragadhatja őket. A közveszélyesség megállapitására tehát ezeknél elegendő már egyszeri bűnelkövetés.

De úgy vélem, még ezzel nem zártuk le a közveszélyes csoportokat. Miként *Prins* a hamburgi congressusra adott rövid, de annál alaposabbb véleményében felsorolja (Bulletin XIII. k. I. f., 81—84. l.), a közveszélyesség fogalma alá tartoznak:

c) a *hivatásos csavargók*, vagyis a kik munkaképesek, de dologkerülők s a kikre nézve alapos a gyanú, hogy büntetendő cselekmények elkövetéséből tartják fenn magukat;

d) ide tartoznak továbbá a *közveszélyes alkoholisták*, a szokásos korhelyek, a kik az alkoholismus hatása folytán büntetendő cselekményeket követtek el;

e) sőt a közveszélyesség fogalma alá esik az erkölcsi züllés útjára jutott és súlyosabb büntetendő cselekményeket elkövetett vagy kisebb cselekményekbe többször visszaeső *fiatalkorú büntettesek* gárdája, miután ha ezekből idejekorán gyökeresen ki nem irtjuk a bünözési hajlamot, ezekből fognak kinőni kétségtelenül a nagybűntettesek, a visszaeső és az üzletszerű büntettesek csoportjai.

Ime a bűntetteseknek öt különböző csoportja, melyeknél a közveszélyeség egyaránt *egyik* ismérv s melyekkel szemben már a régi és a mai tételes jog különös megtorlási és védekezési módokat kisérelt meg, a melyekre tehát an új iskola s igy a N. B. E. is csak folytatja a programmot, új eszközökkel, új jelszó alatt, részben egészen új utakon harczol ellenük.

B) Miként, mi módon vigyük azonban keresztül a közveszélyesség fogalmát ezeknél a csoportoknál, vagyis miként illeszszük be a közveszélyesség ismérvét az emlitett büntettescsoportokkal való elbánás jogi szabályai közé, ez kétségtelenül a kérdésnek legnehezebb, de legfontosabb és leggyakorlatiasabb része. Ez a kérdés ugyanis összefügg az illető csoportok büntetésének, s a velük szemben való védekezésnek, tehát a megelőzési, profilaktikus intézkedések kérdéseivel.

Miután azonban a N. B. E. feladata nem kész törvénytervezetekkel állni a törvényhozások elé — a mi gyakorlatilag és alkotmányjogi tekintetekből kivihetetlen is lenne —, hanem itt csupán concret tanácsok, elvi jelentőségű reformjavaslatok megbeszéléséről van szó, miután továbbá az említett öt bűntettescsoport büntetési rendszerének s a velük szemben alkalmazandó megelőzési intézkedéseknek kérdése oly tág mező, melyek mindenikével külön kérdések alakjában kellene s a legtöbbel már külön foglalkozott is a N. B. E., úgy vélem ezúttal nem lehet egyéb teendőnk, mint az egyes csoportokra nézve *általánosságban* megállapitani a közveszélyesség új criteriumának megvalósitási módozatait, a részletek megvitatását pedig hagyni esetleg a későbbi congressusok, törvényhozási kidolgozásukat pedig az egyes államok feladatául.

a) A *visszaesők* neve alá foglalt első közveszélyes csoportra nézve a fentebb tett megkülönböztetések szerint *külön* kellene gondoskodni az üzletszerű nagyobb, az üzletszerű kisebb és a többszörös visszaesőkre vonatkozólag a közveszélyesség

figyelembe vételéről. E részben az a véleményem, hogy a Btk. *általános részében* kell intézkedni, és pedig *külön fejezetben* a visszaesésről s az említett csoportok közt különbséget téve, mindeniknél külön minősített eset gyanánt emelni ki, hogy ellenök *szigorúbb rendszabályok* alkalmazhatók az esetben, ha a bíróság, előéletük, testi és lelki állapotuk, életkörülményeiknek gondos és pontos megállapítása után *a közveszélyesség állapotát* fenforogni látja.

A visszaesés ily rendszeres szabályozása különösen kívánatos lenne hazánkban, miután Btk.-ünk specialis visszaesési rendszere csakugyan tarthatatlan s kétségtelenül mögötte áll a 43-iki javaslatnak.

Mik legyenek az ily közveszélyesnek nyilvánított üzletszerű, többszörös visszaeső büntettesek ellen alkalmazható szigorúbb rendszabályok, e nagy és annyiszor tárgyalt kérdésben, sem a kalandos, rendkívüli büntetéseket, mint a relegation, transportation, sem a most szigorúbb, majd enyhébb elnevezésű újfajta letartóztatási intézetek felállítását, mint utólagos dologház, Verwahrungsanstalt, elvi és gyakorlati okokból nem helyeselhetem. Nincs biztosabb és jobb büntetési s az ily nagybüntettesekre nézve egyúttal megelőzési eszközünk, mint *a jól, vagyis megfelelően végrehajtott börtön*, vagy mondjuk *fegyház*. A transportation, relegation, az utólagos dologház stb. nem egyebek lényegileg, mint különleges módon végrehajtott börtönbüntetés. A *börtön*, illetőleg *fegyház* okszerű végrehajtásával nézetem szerint legbiztosabban elérhetjük az ilyfajta közveszélyes bűntettesekkel is a kitűzött czélt: a megsértett jogrend, az igazság és a társadalom erőteljesebb védelmét. Ha a mai fegyház — a mint mondják — nem tudja sem megfélemliteni, sem megjavitani a nagybűnösöket — a mi a büntetésnek különben nem is kizárólagos czélja — tessék annak helyesebb szabályozását és végrehajtását megkisérelni. Tessék a fegyház tartamát az ily nagy bűntettesekre megfelelően kitolni, a mainál magasabb minimumokat és magasabb maximumokat megállapitani, miként azt az *angol* törvényhozás legutóbb tette s tessék a fegyház belterjességét, szigorát is fokozni, mint az új *norvég* Btk. példát mutatott erre is. Tessék a fegyintézeteket megfelelően *specialisálni*. Az üzletszerű s a többszörös visszaesőket *feltétlenül külön intézetekbe* helyezni s *szigorúbb házirend és fegyelmi szabályok* alá helyezni.

És tessék a bíróságnak alkalmazni is ezeket a szigorúbb rendszabályokat. Azt hiszem, a reactionarius törekvés gyanuja nélkül koczkáztathatom meg azt az állítást, hogy az enyhítésben, a nagybüntettesekkel, szemben talán már túl is mentünk a szükséges mértéken, a törvények is, de még inkább a bíróság. Az új elv tehát arra is alkalmas lesz, hogy a biró necsak a sértett jogi értékekre, de a *tettes egyéniségére* is legyen figyelemmel s tartsa szem előtt, hogy ő nemcsak a törvényt és az igazságot, de *a társadalmat is* védeni tartozik s a legerősebben éppen a kiválóan veszélyes bűntettesekkel szemben.

b) A *korlátozott beszámításúakra* nézve a közveszélyesség ismérvének gyakorlati alkalmazása elsősorban orvostani kérdés. Magam részéről, mint jogász, e kérdésre nézve csupán annyit bátorkodom megjegyezni, hogy a korlátozott beszámithatóságot, szerintem az ú. n. *gyengeelméjüséget*, akár *külön törvényben*, akár a B. T. K.-ben úgy vélem szabályozandónak, hogy *a gyengeelméjűek, a mennyiben közveszélyesek*, vagyis már büntetendő cselekményt követtek el s kóros állapotuk miatt jövőre is tartani lehet újabb büncselekményeiktől, a bíróság által orvosi és közigazgatási vezetés alatt álló *különös intézetekbe*, ú. n. *gyógyletartóztató-intézetekbe* legyenek utalandók, és pedig *határozatlan időre*, vagyis a teljes felgyógyulásukig, illetőleg addig, a míg a társadalomba veszély nélkül visszabocsáthatók. (A nem állandó jellegü korlátolt beszámitási képességűekre nézve ellenben ez az állapotuk a büntetés kimérésénél enyhítő körülményül tekintendő.)

c) Az általam felvett harmadik csoportra: *a hivatásos csavargókra* nézve éppen a közveszélyesség képezi azok leg jellemzőbb ismérvét s ez ad alapot ellenükben a különböző kényszerintézkedésekre. A csavargás, valamint az ezzel összeforrott koldulás ügyéről *külön törvény alkotását* tartom feltétlenül szükségesnek. Elodázhatatlan ez a külön törvény éppen hazánkban is, a hol — miként szintén *Wlassics Gyula* ő nagyméltósága mutatott rá erélyesen, említett előadásában — egy egész népfaj sorozható a hivatásos csavargók és koldusok közé s a kik, mint kézzelfogható példák mutatják, éppen napjainkban is, állandóan veszélyeztetik jogrendünket, a társadalmunkat s a mely kérdés eddigi teljes elhanyagolása bizony szégyene a magyar államnak.

A csavargás és koldulás törvényhozási szabályozására nézve

kitünő példák állnak előttünk az 1891-iki *belga* és az 1900-iki *norvég* törvényekben. Részemről elvileg a belga törvény alapgondolatát helyeslem, vagyis a hivatásos, dologkerülő csavargók, a hová soroznám az üzletszerű munkaképes koldusokat és a mi kóbor czigányainkat is, a mennyiben a hatóság által nekik felajánlott alkalmas munkát ok nélkül visszautasítják, aránylag elég hosszú időre bíróilag *kényszerdologházba*, a munkaképtelen, közsegélyre szoruló koldusok pedig *állami szegényházakba* lennének utalandók.

d) Az *iszákosokra* nézve a közveszélyesség szintén alkalmas criterium éppen azon szempontból, hogy azok, a kik iszákosságra való hajlamuk folytán követtek el büntetendő cselekményeket, az e miatt kiszabott büntetés megkezdése előtt 1—2 évre *iszákosok gyógyintézetébe* vagy e czélra berendezett más állami intézetbe utaltassanak. (Ha a kiszabott szabadságbüntetés rövidebb tartamú, mint a gyógyintézetben töltött idő, a büntetés ez által kitöltöttnek mondható.)

e) A *fiatalkorú büntettesekre*, illetőleg ezek legsúlyosabb csoportjaira nézve nyitott kapukat döngetnék, ha a *gyermekvédelem* s a *javítóintézeti ügy* óriás jelentőségű kérdéseire, — melyek a gyermekcriminalitás veszélyeinek leküzdésére szolgálnak s melyeket a mai kulturállamok vetélkedve igyekeznek minél lelkesebben felkarolni, s melyekre nézve hazai törvényhozásunk is éppen napjainkban tette és teszi a legkomolyabb kezdeményező lépéseket — ha e kérdéseket s azok jelentőségét vázolni akarnám.

A feltett kérdésre nézetem szerint a magyar csoport felelete a következő lehetne:

A magyar csoport kifejezi, hogy a közveszélyesség fogalmát, a büntettesek bizonyos csoportjaira, csupán a büntetendő cselekmény, vagyis a büntettes által megtámadott jogi érték mellett, mint a tettessel szemben alkalmazandó büntetés vagy egyéb kényszerintézkedés ***egy további alapját*** *helyeselheti.* E végből óhajtja: hogy

1. *az üzletszerű nagybüntettesek, az üzletszerű kisebbbüntettesek, a hasonló cselekményekbe hasonló motivumokból többször visszaesők, továbbá a korlátozott beszámítási képességüek közül azok az állandóan kóros állapotúak, a kik büntetendő cselekmények elkövetésére hajlandósággal bírnak, nemkülönben a*

hivatásos dologkerülő csavargók, az iszákosságból büntetteket elkövetők, és a fiatalkorú büntettesek legsúlyosabb csoportjainak büntetőjogi szabályozásánál a törvényhozások a közveszélyességet, mint az illetők ellen alkalmazható szigorúbb büntetés vagy különös kényszerintézkedések egyik feltételét állapítsák meg;

2. *a visszaesés és az üzletszerű bünelkövetés, a korlátozott beszámítási képesség, a csavargás és a koldulás, az iszákosság és a gyermekcriminalitás kérdései külön törvényekben vagy a B. T. K.-ekben akként szabályoztassanak, hogy az illető büntettesek részéről a jogrendet és a társadalmat fenyegető veszélyek minél kevesebbre szállíttassanak.*

Dr. Konrád Jenő egyetemi magántanár, a lipótmezei orsz. elmegyógyintézet igazgatója, elmeorvosi szempontból szól a kérdéshez: A büntettes-csoporthoz, a melynél a büntetendő cselekmény helyébe a közveszélyességet lehetne tenni, oly abnormis egyéneket lehet számítani, a kik ha a szó szoros értelmében nem is elmebetegek, a pathologiával — akár szervezeti alapon, akár a nélkül — mégis bizonyos viszonyban állanak. Ide sorolja a csekélyebb szellemi értékűeket, az imbecillitás enyhébb fokait, a psychopathákat és az ú. n. „reo nato"-k csoportját. Figyelmeztet, hogy a fogalomcsere nagy megfontolást igényel, mert a közveszélyesség relativ fogalom, mely sok mindenféle tényező összeműködésétől függ. A közveszélyesség megállapításának elengedhetlen feltétele ezen a téren a visszaesés, illetőleg visszaesések. Az abnormis egyént az első ízben elkövetett büntett alkalmából büntetendőnek tartja, azért is, mert a büntetésnek sokszor javító és nevelő hatása van. Akárhányszor lehet ezt tapasztalni a tébolydából elbocsátott imbecileknél, a kik kijelentik, hogy internáltatásuk (a mit ők büntetésszámba vesznek) nekik „jó leczke" volt, most már majd jobban vigyáznak magukra. És tényleg sokan nem esnek többé vissza, legalább is hosszú időn át. Ez a tapasztalás a mellett is szól, hogy az abnormis büntettesek számára speciális intézetek kellenek, szakorvosi befolyás alatt, hogy az egyéni psychikus kezelést, a különválasztást, a foglalkoztatást stb. az egyes egyéniségekhez mérten lehessen alkalmazni.

Szükségesnek tartja, hogy a közveszélyesség kimondása előtt az illető büntettes ezen speciális intézet retortáján ment

légyen keresztül. A közveszélyesség kimondása előtt az egyén egész történetére s az összes életkörülmények mérlegelésére van szükség. A közigazgatást törvényben kell kötelezni arra, hogy a bíróság által neki átadott közveszélyesek számára megfelelő intézményt létesítsen. Ez legczélszerűbben egy agrikultur kolónia lehetne, kis elmebetegosztálylyal ellátva az átmenetileg megbetegedők számára. A szakorvosi befolyást itt is biztosítani kell.

A fogalomcserét a bűntettesek bizonyos csoportjaira nézve a közveszélyesség elleni küzdelemben határozott és jelentékeny haladásnak tekinti.

Dr. Angyal Pál egyetemi magántanár, pécsi joglyceumi ny. rendes jogtanár.

I. Mielőtt a kérdés érdemével foglalkoznék, szükségesnek tartom az abban szereplő fogalmaknak körülírását. Arról van szó, hogy a criminalitás elleni küzdelemnek sikeresebbé tétele érdekében nem volna-e czélirányos a bűntettesek bizonyos csoportjaira nézve a büntetendő cselekmény fogalmát a közveszélyesség fogalmával felcserélni? s ha igen: miként volna ez eszközlendő? — Állítsuk tehát először is egymás mellé e két fogalmat.

II. A ***büntetendő cselekményt*** illetően nincs sok mondani valónk. Elvonatkoztatva e fogalmat az idő és tér viszonylataitól, megállapítható, hogy a büntetendő cselekmény:

1. *cselekmény*, azaz az akaratnak a külvilágban való megnyilatkozása, más szóval: *valamely felszabadult akarati energiának tettben nyilvánuló megvalósulása*, a mennyiben

2. *jogsértést* idézett elő, azaz oly érdeket csorbított, csonkított vagy semmisített meg, melynek épségben maradása nemcsak az érdek alanyának, hanem a közösségnek, tehát a társadalomnak szempontjából is kívánatos; és a mennyiben

3. a cselekmény *megbüntetését* a korbeli társadalmi felfogás igazságosnak, szükségesnek és hasznosnak tartja.

A büntetendő cselekmény fogalmának egyéb elemeit nem sorolom fel, mert ezekre az összevetésnél nem lesz szükségem.

III. A ***közveszélyesség*** fogalmát már nehezebb felépíteni. Hagyjuk el egyelőre a jelzőt s törekedjünk megközeliteni a veszélyesség fogalmát.

Mily vonatkozásban használjuk a mindennapi életben a veszélyesség kifejezést? Kiemelek három gyakori megjelölést:

1. *veszélyes helyzet*; ez alatt valamely dologgal, illetve az ebben rejlő erővel, vagy valamely önálló természeti erővel való viszonyunkat értjük, melyből eredőleg oly képzet ébred fel bennünk, hogy az az erő a legnagyobb valószinűség szerint valamely érdekünk sérelmét fogja előidézni; pl. a csónakos a viharban;

2. *veszélyes állat*, oly állat, melylyel szemben kétségtelen, hogy vagy faji sajátosságainál fogva (pl. farkas), vagy bizonyos szerzett tulajdonságainak következtében (pl. veszett kutya) valamely érdekünket fogja sérteni;

3. *veszélyes ember*, kinek eddigi viselkedése több-kevesebb bizonyossággal arra enged következtetni, illetve kisebb-nagyobb gyanut támaszt, hogy jövendőbeli magatartása valamely érdekünk sérelmét fogja előidézni.

A veszélyesség fogalma tehát egy vagy önmagában létező, vagy dologban, állatban, emberben lappangó oly kötött, vagy nyugvó energiára utal, mely felszabadulásában több-kevesebb bizonyossággal, illetve valószínűséggel érdeksérelemre vezet.

A közelebbi vizsgálat még további ismérvekre vezet. Érdeksértésre hajló potentialis energia elvégre mindenkiben s mindenben van, de mert nincs, vagy alig van inger, mely azt felszabadítaná: állandóan kötött állapotban marad.

Veszélyességről akkor van szó, midőn az érdeksértésre hajló kötött energia minimális ingerre (behatásra) felszabadul.

A felszabadult energia — ha nyugvó állapotában veszélyesnek minősítettük — érdeket *sért*, azaz inkább ezzel a tendentiával közelít javainkhoz: tehát *positive*, támadólag irányzatos s ez által különbözik pl. az *alkalmatlan* s *hátrányos* energiáktól, melyek negative hatnak; az *alkalmatlansággal* azt fejezzük ki, hogy valakit vagy valamit *nem* használhatunk fel bizonyos érdek megvalósulása irányában: a *hátrányossággal* meg arra utalunk, hogy valaki vagy valami *útban* van, akadályul szolgál az előrehaladásban; ezek negativumot tartalmaznak; — a veszélyességben már positivum van: a kötött energia minimális ingerre szabaddá lesz s a mozgásának útjába eső javakat *vagy* kikerüli, *vagy* érinti, csorbitja, illetve megsemmisíti, *a szerint*, a mint e javakban rejlő vagy ezek védelmét szolgáló erő kellő időben s megfelelő ellenhatást fejt-e ki vagy sem. — Ha az ilyen védelmi erő hiányzik, vagy gyengébb, mint a felszabadult energia, úgy ez utóbbi minden útjába eső érdeket kisebb-nagyobb mértékben

megsért. A veszélyesség tehát azt is kifejezi, hogy a potentialis energia, ha felszabadul: ismételt, meg-megújuló, tehát több érdeksértést fog előidézni.

Összefoglalom a mondottakat: *a veszélyesség érdeksértésekre hajló s minimális ingerre felszabaduló kötött energia.*

IV. Mit jelez a veszélyesség elé helyezett ***köz*** szócska?

Vagy a valószinű sérelem *tárgyaira* utal, vagy *fokozó* jelző. Azt hiszem, hogy mind a két irányban jelentős.

Közveszélyes: annyi mint közre veszélyes, mi által azt fejezzük ki, hogy oly érdekek sértésére hajló kötött energiával állunk szemben, melyek nemcsak a sérelmet szenvedhető egyént, hanem a közösséget, a társadalmat is érdeklik. Ámde ezeket az érdekeket épp nagyobb értéküknél fogva jogi védelemben részesíti az állam, a közveszélyesség tehát ezekre a fokozott értékű jogi érdekekre, tehát a jogtárgyakra s így a jogsértésekre utal.

Ezekhez képest a közveszélyesség fogalma imígyen construálható meg:

a közveszélyesség jogsértésekre hajló s minimális ingerre felszabaduló kötött energia.

V. Vessük össze most a két fogalmat:

A büntetendő cselekmény: egy immár felszabadult energia, mely — s ezt hangsúlyozom — a bűnös akarat eredményén ismerhető fel.

A közveszélyesség: egy a jelenben még kötött energia jövendőbeli valószinű hatásaival számol.

Büntetendő cselekmény esetén: a *társadalmi rend* fentartása érdekében az igazságnyujtotta fegyvert, t. i. a büntetést alkalmazzuk, a mint azt a czélszerűség kivánja. A büntettes egyeniségére, *akaratára* gyakorolunk hatást, hogy visszazökkentsük a socialis élet kerékvágásába, de ugyanakkor *paralysálni* törekszünk a büntetendő cselekmény nyomán keletkezett társadalmi nyugtalanságot.

Közveszélyesség esetén a *természet rendjének* megbomlása fenyeget, de mivel a természet rendjének tényezői (szelek, vizek, villamosság, tűz stb.) kapcsolatosak a társadalmi és állami renddel: a természet rendjének megbomlása (tűzvész, árvíz, hegyomlás) megbontja az állam és társadalom rendjét is.

A fenyegető megbomlás tehát megelőző *biztosító intézkedések* foganatba vételét javalja, melyeknek segélyével: *vagy* a

kötött energia felszabadulását akadályozzuk meg (*védgát*), *vagy* annak elnyomásán iparkodnak (ragályos beteget *járványkórházba* szállítjuk), *vagy* elvisszük a fenyegetett értéket az útból (lőpor csak tűzmentes helyen tartható), *vagy* erőpótlékot adunk az útbaeső értékeknek (hegyi pálya biztosítékai). Szóval: figyelemmel a közveszélyesség gyökerére, minőségére, potentialis intensitására, kikeressük s alkalmazzuk a legmegfelelőbb előleges biztosító intézkedést.

A közveszélyes helyzetet kikerüljük s erre mindenkit figyelmeztetünk, és a mennyiben lehetséges, szorosabbra füzzük az energia kötelékeit.

A közveszélyes állatot ártalmatlanná teszszük: megöljük, elzárjuk, azt a szervét, melylyel árthat, eltávolítjuk.

De mitevők legyünk *a közveszélyes emberrel?!*

Oly intézkedések, minők a közveszélyes helyzet s közveszélyes állat irányában indokoltak, itt nem alkalmazhatók, vagy legalább is nem minden megkülönböztetés nélkül. Mert:

1. ellenszegül ennek az *emberi méltóság*, az ember és állat között fenforgó minőségi különbség (a közveszélyes ember nem ölhető meg, mint egy vadállat);

2. a helyzet vagy állat közveszélyessége *könnyebben állapítható* meg, mint az emberé, ***ott*** bizonyos objectiv ismérvek állnak rendelkezésünkre (veszett kutya), ***itt*** azok igen ritkák (csak bizonyos elmebeteg-typusoknál) s itt, t. i. az embernél, többnyire széles tere nyilik a subjectiv mozzanatokra építő discretionarius méltatásnak s ennek oka abban rejlik, hogy az embernél — leszámítva nehány esetet — *jogsértésekre hajló kötött* ***akarati energiával*** *állunk szemben*, már pedig a mint átléptük az akarat birodalmának határait: azok a méröeszközök, melyek a természeti s állati erők irányában használatosak, többé rendelkezésünkre nem állanak;

3. ha a természeti erők vagy állati erők közveszélyességének megállapítása tárgyában tévedünk: az egyént — legalább személyében — sohasem sértjük a biztosító intézkedések alkalmazásával (legföllebb valamely *pótolható* jogát csorbítottuk; kilakoltatás a düledezőnek hitt házból, mely azonban hibátlan), szóval: a természet s közvetve a társadalom rendjének védelmével nem ejtünk kipótolhatatlan sérelmet a társadalmi renden; *nem így*, ha az ember közveszélyességében tévedünk, s vele

szemben: szabad mozgását, egyéni értékét sértő biztosító intézkedéseket veszünk foganatba; itt már kipótolhatatlan kárt okozunk, s mivel az egyéni értéknek felesleges sérelme a társadalmi rendet is sérti, oly javakat támadunk vagy semmisítünk meg, melyeknek fentartása annyira legalább is érdekében áll a társadalomnak, mint a mennyire súlyt helyez a fenyegetett javak védelmére;

4. rendkivül közelfekvő *a visszaélés lehetősége*, mi kimondhatatlan károkra vezethet; bizonyos egészségtelen társadalmi viszonyok között mi sem könnyebb, mint a politikailag nem tetsző egyént közveszélyesnek minősítve: ártalmatlanná tenni; — *a jóhiszemü tévedés* — mint ***emberi gyengeség*** — bizonyos feltételek között még megbocsátható; *a rosszhiszemü s czélzatos eljárás azonban*, mely árúba bocsátja a polgári szabadságot, ***már bűn*** s megingatja a társadalom alapjait.

VI. Mindezekből arra a *negativumra* következtetek, hogy a közveszélyes emberrel *teljesen* úgy bánni el, mint a közveszélyes állattal és illetőleg helyzettel ***nem szabad***, sőt társadalmilag ***egyenesen veszélyes***.

E negativummal szemben azonban épp oly hiba volna, ha szem elől tévesztenők azt a *positivumot*, hogy elvégre összetett kézzel még sem nézhetjük a közveszélyes ember fenyegető magatartását, hogy tehát *a társadalmi rend megóvása érdekében a közveszélyes emberrel szemben is foganatba veendők a legmegfelelőbb biztosító intézkedések, de úgy, hogy ezek sem az egyéni értéket feleslegesen ne támadják, sem a polgári szabadság veszélyeztetésével a társadalmi rendet fel ne forgassák.*

Tehát valóban a *„miként“* kérdésében rejlik az ütközőpont.

VII. A megoldáshoz nézetem szerint úgy juthatunk, ha az embernél jelentkező közveszélyességet *gyökereiben* kutatjuk fel.

Így különböztetek: ***az emberben*** kifejlődött jogsértésre hajló s minimális ingerre felszabaduló kötött energia:

vagy *psychophysikai*, melynek gyökerei pathologikus talajon erednek (elmebeteg)

vagy *akarati*, melynek gyökérszálai a socialis milieuből szívták vagy szívják a káros nedveket (hivatásos büntettes, koldus, csavargó, prostituált stb.)

vagy *vegyes jellegü*, azaz egyfelől pathologikus, másfelől socialis talajról fakadó, kettős gyökérről táplálkozó oly energia,

mely a psychophysikai s akarati erők eredőjében fejlődik (csökkent szellemi értékű egyén).

1. *A psychophysikai energiának* jogsértésekre hajló tendentiáját könnyű megállapitani; a psychosis tudományának mai fejlett volta *objectiv* ismérvekkel szolgál; a *tévedés* úgyszólván ki van zárva; szóval: a polgári szabadság veszélyeztetése nélkül vehetők igénybe a társadalmi rend védelmét czélzó s az emberi méltóságot nem sértő oly humanitarius jellegű intézkedések, melyeknek tárgya az akaratnélküli ember. (Elmegyógyintézet.)

2. Az *akarati energia*, mig lappang, objectiv ismérveket *egyáltalán* nem mutat, következésképen csak több-kevesebb valószinűséggel minősithető jogsértésekre hajlónak; ily valószinűségre épiteni nem szabad, mert — mint kimutattam — az egyéni érték s társadalmi rend kárával járhat.

Hogy felléphessünk: *objectiv ismérvre* van szükségünk. Ilyen: *a büntetendő cselekmény elkövetése*, mely mint symptoma már elég alapot nyujthat a további következtetésekre. *Sajnos:* ma be kell várnunk legalább egy delictumot, — de ugyanekkor nem mulaszthatom el hangsúlyozni, hogy a fejlődő tudománynak feladatát képezze *felkutatni* oly objectiv ismérveket, melyek a a büntetendő cselekmény területén innen esnek, de szintén épp oly következtetési alapot teremtenek, mint a büntetendő cselekmény (pl. a ma büntetlen előkészületi cselekmények egyes fajai, az alkalmatlan kisérlet, a véletlenség értékelése stb.).

Addig, mig ily objectiv criteriumokkal nem rendelkezünk: csak a büntetendő cselekmény szolgálhat kiindulási pontul. A közveszélyesség megállapításánál természetesen az alany előélete, egyénisége, socialis körülményei, családi állapota stb. mind figyelembe veendők s a büntetendő cselekményre szabott büntetésen kivül — ha constatálva van a közveszélyesség — a megfelelő társadalmi rendet védő biztositó intézkedések veendők foganatba.

Még mielőtt ezeknek részletezésére térnék át, megjegyzem, hogy nézetem szerint a bíróságnak kell a közveszélyességet megállapitania (akkor, a mikor a bünösség kérdésében döntve, a büntetést kiszabja), e megállapitás azonban egyelőre csak feltételes jellegű legyen, mi alatt azt értem, hogy: a bíróság csak akkor döntsön végleg a közveszélyesség kérdésében, midőn erre több adattal rendelkezik, s ez az idő akkor áll be, midőn az elitélt ily irányú megfigyelésére a letartóztatási intézetben ele-

gendő alkalom volt, szóval, midőn a büntetés ideje vége felé közeledik. Concrete szólva így értem a mondottakat: a bíróság elítéli vádlottat pl. 5 évi fegyházra, az ítéletben utal annak valószínű közveszélyes voltára; az intézeti előljáróság e figyelmeztetés alapján különös megfigyelés tárgyává teszi a letartóztatottat s tapasztalatairól véleményes jelentés kapcsán beszámol; erre az elítélt a büntetési idő leteltével újból a bíróság elé állíttatik, mely az előtte fekvő adatok, az eredeti bűnper s a szabadultnak egyéniségéről alkotott vélemény alapján most már *végleg* kijelenti, hogy az illető közveszélyes-e vagy sem. Ha közveszélyességet állapit meg: elrendeli a szükségesnek mutatkozó biztosító intézkedések foganatba vételét. *És mik legyenek ezek?*

Tekintettel arra, hogy a közveszélyesség mennyiségileg különböző árnyalatokban jelentkezhetik (vagy azért, mert maga a kötött energia gyengébb vagy erősebb, vagy azért, mert a kötelékek szorosabbak v. tágabbak s így a felszabadulás is csak nagyobb vagy kisebb ingerre állhat be): a biztosító intézkedéseknek is szükségképen e fokozatokat kell nyomon követniök.

Részemről a következő fokozatokat képzelem:

I. *társadalmi felügyelet alá helyezés; **helye volna***, midőn a közveszélyesség csekély fokú vagy problematikus; a felügyeletet a patronage egyesületek e czélra szervezett osztályának tagjai ***végeznék***, (munkaszerzés, anyagi s erkölcsi támogatás kapcsán megfelelő ellenőrzés, korcsmatilalom stb.); ha az illető nem veti magát alá a vonatkozó szabályoknak, úgy a patronusnak az osztály által is jóváhagyott javaslata alapján a bíróság a II. fokozat alkalmazására térhet át, ugyanezt azonban a szükséghez képest már első ízben is elrendelheti;

II. *munkatelepre utalás; **helye van*** nagyobb fokú vagy kevésbbé kétséges közveszélyesség esetén, továbbá, ha az első fok nem mutatkozott kielégitőnek; ***végrehajtása:*** állami gyártelepeken, mezőgazdasági munkák végzésére alkalmas coloniákon, illetve magánosok hasonló vállalataiban (subventio), történnék; az ideutalt állandó munkát kap, együtt dolgozik a szabad munkásokkal, társadalmi felügyelet alatt áll; egyébként szabad mozgásában nincs korlátozva (kint lakás); ha nem alkalmazkodik a szabályokhoz, ha viselkedése nem megfelelő, ha magatartása fenyegető, úgy ismét a patronusnak az osztály által helyeselt

javaslata alapján a bíróság a III. fokozatra térhet át, illetve azt azonnal is alkalmazhatja;

III. *társadalmi védő intézetbe utalás;* ***helye volna:*** igen nagy fokú s kétségtelen közveszélyesség esetén, illetve a mely esetekben az előző fokozatok elégtelenek; ***végrehajtása:*** külön e czélre létesített intézetekben foganatosíttatnék, melyeknek czélja nem a büntetés, hanem a társadalom védelme. (Őrizet, munka, lehető legegyéniesebb socialisálás, fokozatos enyhítés stb.)

Ez intézkedések ***időtartamát*** illetően: akármelyik fokozat alkalmazását írja is elő a bíróság, *határozatlan időre* szóljon az, de úgy, hogy egy meghatározott idő eltelte előtt (pl. $^1/_2$ év, 1 év), mit ismét a bíróság állapítana meg: a védőintézet bizottságának, illetve a patronage egyesület osztályának előterjesztésére a bíróság eldöntené, hogy vajjon mi történjék, *azaz* kimondhatja: 1. a súlyosabb fokozatra való áttérést, 2. az ugyanazon fokozat intézkedéseinek további határozatig való folytatását, 3. enyhébb fokozatra való áttérést; 4. minden további intézkedésnek megszüntetését.

Ilyetén módon eleget tehetünk úgy a polgári szabadság követelményeinek, mint a társadalmi védelem eszméjének.

3. *A vegyes jellegű energia,* mely mint említettem, a psychophysikai s akarati energiák eredőjében fekszik s vegyesen pathologikus és socialis talajból nő ki, már ismét *objectiv* ismérveket tüntet fel. Az idetartozó korlátozott beszámítási képességű, helyesebben csökkent szellemi értékű egyének közveszélyességét az orvosi tudomány tárgyilagos criteriumok alapján *megközelítőleg* megállapítja, tehát itt már büntetendő cselekmény elkövetése nem várandó be okvetlenül. Mégis — miután az energia akarati is, s mivel a közveszélyesség oly biztossággal, mint az elmebetegek bizonyos osztályainál nem állapítható meg — *a közveszélyesség kérdésének eldöntését a független bíróságra bíznám*; s így különböztetnék:

a) *ha még nem követtetett el büntetendő cselekmény:* a bíróság (a magánszemélynek az ügyész által magáévá tett indítványára meginduló eljárásban — mely a gondnokság alá helyezési eljáráshoz hasonlíthatna —) figyelemmel az orvosi véleményekre, vagy megállapítja a közveszélyességet, vagy nem; az első esetben *biztosító gyógyítóintézetbe* utalást mond ki határozatlan időre (bizonyos idő leteltével az intézeti vélemény alapján

ismét a bíróság mondja ki: szükséges-e még a további bentartás);

b) *ha büntetendő cselekmény is követtetett el:* a büntetőbíróság a bűnperben döntse el az orvosi vélemények alapján a közveszélyesség kérdését, melyre ha igenlően felel, mondja ki, hogy a kiszabott büntetés *büntető gyógyintézetben* töltendő ki s a megállapitott idő letelte előtt az intézeti szakvélemény figyelembe vételével döntse el, fenforog-e még a közveszélyesség vagy sem; igenlő esetben mondja ki a további határozatlan időre szóló intézeti kezelést, mely addig tartson, míg a bíróság azt — figyelemmei ismét az időszakonként bekért orvosi véleményekre — meg nem szünteti.

Az elkövetett büntetendő cselekmény nyomán kiszabandó büntetés helyébe itt tehát a *büntető gyógyintézetbe* utalás lépne; a foganatba vett intézkedés büntetés jellegét *csak a név* fejezné ki, s ez nézetem szerint elég is. Ha a büntetésjelleg *külsőleg* kifejezésre jut s ezzel a társadalom, melyet fokozott védelemben részesítünk, megelégszik.

Az igazságügyminister úrnak megbizásából 1904-ben készített büntetőnovella tervezetemben idevonatkozással a következő szöveget hoztam javaslatba:

„76. a) §. A bíróság, ha a vádlottat elítéli, de a büntetést a 76. §. második bekezdése alapján enyhíti (76. §. 2.: ha a terhelt a büntettet vagy vétséget beszámithatóságát korlátozó elmezavarban vagy öntudatlanságban követte el, vagy ha a terheltnek szellemi s erkölcsi fejlettsége fogyatékos: a bíróság a büntetés nemét és mértékét a 92. §. utolsó bekezdése értelmében enyhítheti), a mennyiben a véleményező hatóság az elítéltet a közbiztonságra veszélyesnek minősíti, külön indokolt végzéssel elrendelheti, hogy a közveszélyes egyén kiszabott büntetését tébolydában vagy más alkalmas intézetben töltse ki, hol megfelelő ápolásban részesitendő.

A büntetés idejének lejárta után az elítélt szabadon bocsátandó, kivéve, ha az intézet igazgatóságának jelentése alapján s a véleményező hatóság meghallgatása után az elítélt további bentartása iránt hoz indokolt határozatot."

Dr. Balogh Jenő egyetemi tanár, a M. Tud. Akadémia tagja: A bünügyi statisztika hivatalos adatai minden államban megállapitották azt a tényt, hogy százával, sőt ezrével vannak olyan bűntettesek, a kik alig hogy szabadságvesztés-büntetésüket kiállották, rövid idő alatt újabb bűncselekményt követnek el. Ez a tény megczáfolhatlanul bizonyítja, hogy a bűntettesek bizonyos osztályaival, a közveszélyes bűntettesekkel szemben sem a jelenlegi rendőrségi szervezetnek megelőző tevékenysége, sem a tételes büntetőjog a társadalomnak nem nyújt elegendő védelmet. Ilyen egyének pl. a hivatásos és szokásszerü bűntettesek, különösen a nemzetközi bűntettesek bizonyos csoportjai is, a gyakorlati anarchisták, a szokásszerű csavargóknak és koldusoknak munkakerülő *része;* valamint a korlátozott beszámíthatóságúaknak és szokásszerű iszákosoknak *közveszélyes része.*

Minthogy az államnak egyik fő czélja a jogrend fentartása; minthogy továbbá a jelenlegi büntetési rendszerek ez irányban nem váltották be azokat a reményeket, melyeket megalkotóik hozzájuk füztek: teljesen jogosultnak tartom azt az óhajt, hogy a büntető jogtudomány munkásai épp úgy, mint a törvényhozások már az itélkezés tekintélyének biztositása végett és a társadalom megnyugtatására is e kérdésben *radikális új* és hathatósabb *eszközökkel* védjék meg a békés polgárokat.

A tételes jogokat meg kell változtatni mindenekelőtt arra nézve, hogy az ezen közveszélyes büntettesek ellen való védekezésben nemcsak a büntettesnek egy-egy bűncselekményére kell tekintettel lenni, hanem *a büntettes egész egyéniségére, a mit ő előéletével, életmódjával kifejezésre juttatott.*

A napirenden levő kérdés felvetését tehát *örömmel és hálával fogadom,* e kérdésben a tételes törvényhozások gyökeres megváltoztatását tartom szükségesnek.

I. A mi azonban magát a nagygyülésünk napirendjén álló kérdést illeti, az bizonyos irányban többet mond, mint, a mit kifejezni akar.

A jelenlegi szövegezés mellett arra lehetne gondolni, hogy pl. a korlátozott beszámíthatóságúak vagy Magyarországon egy egész népfaj, kóborczigányok között egyeseket pusztán azért, mert az orvosszakértő őket korlátozott beszámíthatóságúaknak tartja, illetőleg, mert a közigazgatási hatóság megállapitotta,

hogy az illető a kóborczigányok közé tartozik, valamely hatóság bűncselekmény elkövetése nélkül is közveszélyesnek nyilváníthatná és ellene különféle rendszabályokat alkalmazhatna.

A magyar törvényhozásban ilyen javaslat nem volna keresztülvihető, mert a bűnügyi embertan és az orvostudományok jelenlegi tételei mellett a közveszélyességnek még nincs olyan biztos ismérve, a melyre a büntetés alkalmazását bűncselekmény nélkül is alapítani lehetne. Csak az illető egyénnek külső magatartása, a dolog természeténél fogva legtöbbször tiltott cselekményei, igen gyakran csak bűncselekmény alapján lehet okszerűen megállapítani azt, hogy ő inkonkrétó közveszélyes. Tehát nem elégséges valamely idegbetegségnek, vagy valamely fajhoz tartozásnak megállapítása; a bűncselekményt nem lehet egyszerűen a közveszélyességgel, mint vélelmezett állapottal helyettesíteni, hanem rendszerint a bűncselekmény fogja a törvényes alapot megadni arra, hogy valakit az adott esetben közveszélyesnek nyilvánítani lehessen.

A közveszélyesség tehát *nem volna egyedüli ismérv*, *nem lépne a bűncselekmény fogalma helyébe* és a törvényhozás ebben a kérdésben csak lassú átmenet alapján, fokozatosan volna fejleszthető.

Különösen a magyar törvényhozásnak, (nehogy leküzdhetetlen ellenállásra találjon), egyelőre el kell számolnia bizonyos megszokott fogalmakkal és a gyakorlati szakférfiaknak nagyfokú conservativismusával.

Ezek alapján a kérdésnek szószerinti szövegében, abban az irányban *tagadó* választ adnék, hogy bűncselekmény elkövetése nélkül a közveszélyesség (eltekintve az elmebetegségtől) nem volna megállapítható. Ellenben megengedhetőnek tartom azt, hogy egy vagy több *olyan* természetű bűncselekmény elkövetése esetén, a mely az illetőnek *közveszélyességét* bizonyítja, az illető bűntettes ellen a büntetés kiállása *után* külön biztosító rendszabályok alkalmaztassanak.

Egyébként a részletes tárgyalásoknál nem annyira az előttünk fekvő kérdésnek szószerinti szövegezésére helyezném a súlyt, hanem annak megvitatására és eldöntésére, hogy a közveszélyes bűntettesek bizonyos csoportjaival szemben mily módon lehetne hathatósabban védekezni?

Mert erre valóban *sürgős szükség van.*

II. Számolva a Magyarországon hangoztatni szokott alkotmányjogi aggályokkal, e kérdésben döntésre sem a kormányt, sem a közigazgatási hatóságokat, sem az orvosszakértőket, hanem *kizárólag a bíróságot* tartom feljogosítandónak. A hatalmi beavatkozás vagy politikai üldözés *látszatát is* kerülni kell.

Természetes azonban, hogy a korlátozott beszámíthatóságúaknál, a bíróság a biztosító rendszabályokat csak *orvosszakértők meghallgatása után rendelhetné el.*

III. Abból a czélból, hogy a közveszélyesség megállapítása helyesen történhessék, nemcsak a büntetőtörvénykönyvet kell megváltoztatni, hanem a *reformoknak* egész *sorozatát* kell keresztülvinni.

A *gyakorlati jogászok kiképzését* más alapokra kell helyezni. Különösen nagyobb súly fektetendő a természettudományi és a társadalomtudományi ismeretek megszerzésére, nemcsak a jog szabályait, hanem a társadalmi viszonyokat, a közveszélyes bűntettesek életviszonyait és a büntetés végrehajtását is tanulmányozni kell.

Szükség lesz *az igazságügyi szervezet több irányú reformjára* is.

Nagyobb befolyást kellene engedni a szakértőknek, különösen az orvostudományok munkásainak, valamint az igazságügyi rendőrség tagjainak, az utóbbiaknak azon sokoldalú tapasztalatok közlése körül, a melyeket a szokásszerű bűntettesek életviszonyainak tanulmányozásával szereztek.

Több irányban *újból kell szabályozni a büntető eljárást*, különösen a tárgyaláson több időt kell engedni a bíróságnak arra, hogy a terhelt egyéniségét kiismerhesse és a megfelelő osztályozást és egyéniesítést helyesen vihesse keresztül.

A megállapítás nem egyéni meggyőződés vagy vélelem, hanem a *tárgyalási adatok* alapján történnék és pedig okszerű következtetés és összetett bizonyítás felhasználásával, a terhelt előélete, eddigi életmódja, viszonyai, a bűncselekmény elkövetésének mellékkörülményei, stb. alapján. Pl. nem helyeselném, hogy mindenki, a ki bizonyos számú bűncselekményt elkövetett már ezen az alapon automaticze közveszélyesnek legyen nyilvánítandó. Egyeseket, különösen a fiatalkorban levőket, a mint ezt a patronage körül szerzett gyakorlati tapasztalataink bizonyítják, gyakran hibáikon kívül a szerencsétlen családi viszonyok, szüleik

romlottsága, a családi élet szétzüllése, másokat a nyomor vagy emberileg érthető indokok indíthatták a büntetendő cselekmény ismétlésére.

IV. Csak *a helyes osztályozás és a* különböző osztályokon belül a *megfelelő egyéniesítés alapján* tehetők meg a közveszélyes büntettesekkel szemben a megfelelő különböző intézkedések.

Jelentékeny részük, a kiket *megátalkodottaknak* nevezhetnék, nem társadalmi vagy kozmikus tényezők hatása alatt, hanem erkölcsi romlottságuk következtében sorolandó a közveszélyes büntettesek közé, ezek más keresetforrásból is fentarthatnák magukat, de mert a bűncselekmények útja kényelmesebb vagy jövedelmezőbb, ezt választják.

Javukra nem lehetnek irányadók sem az egyéni szabadság szempontjai, sem emberiességi tekintetek, hanem egyedül és kizárólag a társadalom hathatósabb védelmét kell érvényre juttatni.

Ezt jelenleg a magyar törvényhozás útján az által vélem elérhetőnek, hogy a bíróság a bűncselekményre megállapítaná a *büntetést és* egyúttal kimondaná, hogy a büntetés kiállása *után* az illető közveszélyes büntettessel szemben *határozatlan tartamban való letartóztatás*, mint újabb bűncselekmény ellen biztosító rendszabály lesz alkalmazandó.

Ez túl menne ugyan a szoros értelemben vett büntetőjog fogalmán, de a kérdésnek ezzel a részével is a büntetőjogásznak kell foglalkoznia. Különösen Magyarországon a közigazgatási jog szabályait és a közigazgatási hatóság működését a személyes szabadság érdekéből sem fognák megengedhetőnek találni.

Ilykép a jövő büntetőjogában a közveszélyes bűntettesekre nézve elvileg *külön válna a büntetés* és ezt követné a határozatlan tartamú *biztosító rendszabály*.

A magyar büntetőtörvénykönyvet módosító törvényjavaslat a fiatalkorúakra nézve már mellőzi a büntetést és a helyett reájuk rendszerint javító nevelést vagy más büntetést pótló rendszabályt állapítana meg. A felnőtt büntetteseknél azonban a magyar törvényhozás egyelőre még bizonyára fenn fogja tartani a büntetendő cselekmény és a büntetés fogalmait. Ezért a büntetés a közveszélyes bűntettesekre is úgy szerepelne, mint a bűncselekmény megtorlása és mérvét a jogsértés nagysága és a bűnösség foka döntené el. Ezt követné azonban a határozatlan

tartamban való letartóztatás, mely addig tartana, a míg az illető közveszélyessége tart. Az utóbbinak *nem a* megtorlás vagy a sértettnek elégtétel adása volna a czélja, hanem a *társadalom védelme, hosszabb időre.*

Több okból nem osztom dr. *Finkey* Ferencz t. tagtársam *igazán nagybecsű* előadásának azt az egyik conclusióját, hogy a törvényhozási reform szempontjából a közveszélyes bűntettesek ellen nincs jobb „*megelőzési* eszköz, mint a megfelelően végrehajtott börtön vagy fegyház".

Tér hiánya miatt itt csak két ellenérvet hozok fel.

Régi tapasztalat, hogy a magyar bíróságok hajlandók a büntetésnek legkisebb mértékét, megközelíteni vagy alkalmazni. Hisz' a Btk 92. §-ának alkalmazása is *nem* kivételesen történik. Nem lehet várni, hogy a magyar biró a 10—15-szörös visszaeső szokásos tolvajt vagy az *éveken át lopásból élő* kóbor czigányt (pedig ezrével vannak ilyenek!), újabb *csekély értékű* lopás miatt több évre terjedő fegyházra ítélné. Ellenkezőleg tudjuk, hogy azt a *visszaeső* nemzetközi büntettest is, a ki külföldön már több évi fegyházat állt ki, a magyar bíróság ezen adatok ismerete mellett is, hat havi börtönre ítéli. Pedig arra van szükség, hogy az ilyen közveszélyes bűntettestől a társadalom *hosszabb időre megvédessék.* Az utólagos dologház alkalmazhatása ezt a birónak akkor is szeme elé tárja, ha az új irányokban járatlan.

Második fő érvem az, hogy a modern nagy fegyintézetek berendezése és villamos erőre gépekkel fentartása sokkal nagyobb költséggel jár, mint pl. a *legegyszerűbb mezőgazdasági telepé,* melynél a közveszélyes bűntettessel szemben *csak egyre* kell ügyelni, arra, hogy *meg ne szökjön.* Ellenben magas fokú ipari oktatás (mint pl. az aszódi javító-intézetben a kocsigyártásnál, vagy Kassán a bőriparnál), a kóbor czigányra nézve pazarlás és czéltalan dolog lenne.

Számítani kellene azonban igazságszolgáltatási tévedések lehetőségére és még itt is tért kellene engedni arra, hogy a bíróság az illető erkölcsi állapotának behatóbb megismerése alapján individualizálhasson.

Pl. a bíróság ha nyomatékos adatok alapján arról győződik meg, hogy a hivatásszerű bűntettes büntetésének kitöltése után újabb bűncselekményének elkövetésétől alaposan kell tartani,

elrendelhetné, hogy az illető fegyházbüntetésének kitöltése után 2—8 év tartamára dologházba helyezzék.

A határozatlan tartamban való letartóztatás tehát nem volna alkalmazható automatice (bizonyos számú elítélés után, mint a franczia jogban a relegatio), hanem azt rövidíteni vagy hatályon kívül helyezni is lehetne.

Eredmények.

A büntető törvényhozás reformjánál a következő alapelvek volnának felhasználhatók:

1. Azon *rendes elmeállapotú* bűntettes ellen, a kinek *közveszélyességét* a bíróság megállapitotta,

a) a büntetendő cselekményért *határozott tartamu büntetést* szab ki;

b) egyúttal azonban a *közveszélyesség*, mint állapot alapján elrendelheti ellene a társadalom védelme érdekében a büntetés kiállása után alkalmazandó *határozatlan tartamu letartóztatást*, mint újabb bűncselekménynyel szemben *biztosító rendszabályt*.

E végből a bíróság (különösen személy elleni és a nemi bűntett esetén) *kimondhatja* (tehát *nem* köteles kimondani), hogy az a hivatásszerű gonosztevő, a kinek a társadalomra közveszélyes újabb bűncselekményétől alaposan kell tartani, a fegyházbüntetés kiállása után (például legalább két, legfeljebb nyolcz év tartamára) erre a czélra felállított külön intézetbe (dologházba, mezőgazdasági telepre) utalható és ott megfelelő munkáltatás mellett fogva tartható.

Abból a czélból, hogy a jobb magaviseletűek helyzetük kedvezőbbé váltát remélhessék, megengedhető, hogy e külön intézetekbe utalt bűntettes hosszabb idő (legalább két év) mulva, kiváló jó viselet esetén hatályos társadalmi (patronage) felügyelet mellett *a dologházból kihelyeztessék*, esetleg a felügyelő hatóság javaslatára *feltételes szabadságra bocsáttassék*.

2. A *közveszélyes csavargókat és koldusokat* a bíróság határozatlan tartamban (2—8 évre) dologházba;

3. a *közveszélyes iszákosokat* pedig szintén határozatlan tartamban az iszákosok menhelyébe utalhatja.

4. A korlátozott beszámithatóságuak tekintetében a véleménynyilvánításra az orvostudományok művelői hivatottak. Szerin-

tem csak az *osztályozás* és *egyéniesítés* elve alapján lehet rájuk nézve is a problémát helyesen megoldani.

a) Vannak köztük olyan nem romlottak, de *gyenge akarat erejűek, csökkent szellemi értékű fiatalkorúak*, a kikre nézve olyan államokban, a hol teljesen kifejlett társadalmi patronage van, elégséges a *kellő felügyelet mellett* szabad lábon hagyás (az amerikai „*Probation*" mintájára).

A patronage-munkásság terén magam is meggyőződtem arról, hogy számos gyenge akaraterejű egyénre az állandó hathatós felügyelet a legnagyobb jótétemény. Mindaddig, míg abból része van, jól viseli magát, szorgalmasan dolgozik, de ha csak egy napra is teljesen magára hagyják, visszaesik régi rendetlen életmódjába.

b) A korlátozott beszámíthatóságúaknak másik része e végből felállitandó külön intézetekben (például [1] mezőgazdasági telepeken) volna elhelyezendő. Ezekkel szemben inkább a gyógyítás, mintsem a büntetés szempontja domborodik ki.

Intézeteikben az elbánás, a végrehajtási szabályok és a fegyelem enyhébbek lennének, mint a letartóztató intézetekben vagy a csavargók dologházában. Az intézet vezetésére *orvosszakértőnek* adnék döntő befolyást. Az elhelyezésnek *hosszabb időre* kellene történnie, a mely hosszabb kezelés alkalmas lehet egyesek egészségi állapotának javítására is, a mire a néhány napi vagy heti fogházbüntetés teljesen alkalmatlan. A mennyiben egészségi szempontból a hosszabb elhelyezés esetleg közömbös maradna is, mindenesetre állandó védelmet nyujt a társadalomnak az illető részéről elkövethető újabb bűncselekménynyel szemben.

c) Végre a harmadik csoport tagjaira, kiket a bíróság az orvosszakértők meghallgatásával választana ki, ez idő szerint, *már a társadalom megnyugtatása végett is, külön szabályok szerint végrehajtandó büntetést* kellene alkalmazni.

[1] Alkalmasnak tartanám erre a czélra a kis-hartai közvetítő intézetet, megfelelő átalakítással.

(Folyt. köv.)

AZ ISMERÉS A PRIORI ELEMEI PLATONNÁL.

— Befejező közlemény. —

A mit Platon eddig kifejtett, a *Politeiában* mély, átfogó összefüggésbe hozza. Itt is merev ellentétben áll az eszme „tiszta", általán változatlan léte s a tünemény folyton változó, pseudo-léte. Az eszmék utolsó megokoló elve a *jó* eszméje. A Symposionban a szép nem egy tudományos tétel, nem egy tudomány, hanem *a* tudomány; itt is a jó eszméje, melyet Platon a szépével gyakran azonosit, minden különös lét és ismeret utolsó elvét képviseli. A jó már a Gorgiasban törvényszerűt jelent, de csak a cselekvés törvényét s nem a gondolkodásét; ez egy törvényszerű a másik mellett, csak egy idea s nem *az* idea. Itt azonban a tiszta, előfeltétel nélküli s így a tudomány minden előfeltételét megalapozó gondolkodás törvénye, mely lehetővé tesz minden ismeretet. A jó eszméje itt nem egy utolsó logikai elv, hanem a logikumnak általában az elve; mint legfőbb törvény, a tárgyak s minden különös törvény fölött van, nem egy törvény, de *a* törvény. Natorp e felfogását megnehezíti az, hogy a jó eszméje nemcsak ismereti, de kosmikai ok is, mert Platon szerint, valamint a fény forrása a nap, hasonlókép az érzéki világ atyja a jó.

A fejlődés következő foka az eszme methodikai tudományos jelentőségének kifejtése. Ez történik a *Parmenidesben*. Az eszmék a tünemények kutatásához alapvetések; a tünemények részt vesznek bennök, az eszme megmondja a czélt, a végtelenül távoli pontot, mely a tapasztalás útjának irányát meghatározza; az eszme mondja meg az eljárás törvényét. A kinek az idea substantia, az előtt módszerjelentését elveszti, az eszmevilág az adott dolgok egy más világává emelkedik. Így Aristoteles előtt is. De védekezett-e Platon? A *Parmenidesben*. E mű aenigma-

tikus jellege a kutatókat eddig félrevezette ; a fátyol fellebbentése eddig Natorpra várt.

Zenon azt fejtegeti, hogy nincs a tüneményekben sokféleség, mert az ellentétes állítmányok nem férhetnek össze. A fiatal Sokrates azonban kijelenti, hogy ez semmi különös, hanem csak megerősítése annak, hogy az ideákat a tüneményektől el kell választani. Egyik oldalon vannak a zavartalan, minden ellenmondástól ment eszmék, a másik oldalon a látható dolgok, melyek részt vesznek az eszmékben. Ezek közt nincs ellenmondás, mert ha ellenmondók is az állítmányok, nem egy szempontból vannak tételezve. Az eszmékben azért nincs ellenmondás, mert nem keverednek, szorosan magukért vannak elválasztva (χωρίς, 129 D). E ponton ismét megnyilatkozik a veszedelmes félreértés ; itt található az Aristotelestől agyonócsárolt χωρίζειν, vagyis az eszmék elválasztása a tapasztalati dolgoktól. Pedig a χωρίς nem ezek viszonyára vonatkozik ; Natorp szerint valójában nem jelent többet, mint pl., hogy a tiszta szám eszméje methodikai tudományos czélból elválasztatik a dolgok számától. Ez felel meg egyedül az eszme methodikus értelmének.

Parmenides elég szerencsésen támadja meg az eszmetant, majdnem ugyanazon bizonyítékokkal, melyekkel később Aristoteles. Platon tehát magamagát akarta tönkrezúzni és későbbi korában visszavonta alaptanait? Aristoteles ezt bizonyára nem mellőzte volna hallgatással. Parmenides kifogásai Platon akadémiájában merülhettek föl s azokat adja Parmenides szájába.

A tárgyak mely területére terjed ki az eszme? Sokrates csak az abstractumokra szeretné szorítani, ha csak a következmény engedné. Üres fecsegés az, mely szerint a nyelv közös szavainak a létezők sokasága felel meg ; de nem üres azon állítás, hogy az ideák mint módszerek minden tudományos kérdés minden területére kiterjeszthetők. Ez olvasható ki Platon saját nézete gyanánt. Platon kiterjeszti az eszmék módszerét erkölcsi, mathematikai, physikai, chemiai, biologiai fogalmakra. Az ideák korláttalan kiterjesztése tudományos problemák minden fajára magában nem téves, sőt logikai szükségképiség. A ki azonban nem úgy érti, mint egy módszer kiterjesztését tudományos feladatok minden területére, hanem mint közös képzet adott tárgyainak megkettőzését, annak számára nincs menekülés az üres fecsegés elől (130 D).

De ezeknél radicalisabb kérdés: ha vannak a priori törzsfogalmaink, hogyan alkalmazhatók a tapasztalásra? Ezzel új útra lép Platon. A *tapasztalás* először lép föl Platonnál kifejezett módon, mint különös ismerésmód. Az eszmét, mint a tapasztalás lehetőségének alapját, mutatja ki. Itt először és végérvényesen hárítja el az idea hamis elválasztását. A tapasztalástól elkülönzött eszme elveszti éppen ezen elválasztás által minden érdekét az ismerésre nézve. Itt új széles kilátás nyílik. Az ideának természeténél fogva a tapasztalás tárgyaira positiv vonatkozása van; ezektől elválasztva nem gondolható; az eszmék mint kategoriák functiók s nem dolgok, a tapasztalás végtelenül relativ x-ének meghatározói. Ez a *Parmenides* nagy lépése, mely az eszme végérvényes fogalmazását adja. Zenonra támaszkodva, Platon egy kategoria-rendszer határozatlan körvonalait is vázolja az egyenlő és nem egyenlő, az egy és sok, a nyugalom és mozgás, a lét és ismerés törzsfogalmaival, melyeket azonban már a Sophistesben megváltoztat. Natorp szerint a negyedik pár törzsfogalom úgy viszonylik az előbbiekhez, mint Kantnál a mód kategoriái a többi háromeihoz. A harmadik pár törzsfogalom (nyugalom és mozgás) az idővel vannak complicálva, mert eredetileg a megmaradás és változás törzsfogalmai voltak; s minthogy Kant viszonyfogalmai a jelenségek időrendjére vonatkoznak, az analogia a kanti beosztással feltűnő. Íme egy példa Natorp túlzásaira.

A *Sophistes* a Parmenides problemáihoz kapcsolódik. Alapkérdése, mi teszi lehetségessé fogalmak összekapcsolását ítéletbe. Nem lehet ugyanis minden fogalmat a másikkal összekötni, a mint a hangokat is csak bizonyos hangokkal lehet egybekapcsolni. Vannak magánhangzók, melyek nélkül kapcsolás lehetetlen. Így vannak az ítéletben is összetartó fogalmak, melyek a kapcsolást általában lehetségessé teszik. Mely hangok köthetők össze, ezt a kérdést a hangtan dönti el; ilyen a szerepe a fogalmakra nézve a dialektikának. Vannak ideák, melyek sok más fogalmat egy egységbe, ítéletbe zárnak, magok alá vonnak. Az eszme tehát mint kategoria a legfelsőbb kapcsolások, az ítéletfajok elve. Az ítélet alapfajainak a kapcsolás alapfajain kell nyugodni, vagyis azon alapvető kapcsolásformákon, melyek minden kapcsolást lehetővé tesznek. Itt van a kategoriáknak az ítéletekből való kanti levezetése.

A *Philebos* az eszméknek mint törzsfogalmaknak functióját

tovább mélyíti. Egyik alapkérdése: hogyan lehet a sokféle egy? Az eszmék által; mert az eszme egysége semmi más, mint a tapasztalat határozatlan tartalmát meghatározó egység. Majdnem Kant-szerűen hangzik, hogy az embernek bizonyos egységet kell tételezni s ennek előfeltétele alatt kutatni és így csak azt találja föl a tárgyban, a mit a tudat egysége már természeténél fogva belehelyezett s minden határozmány, melyet a tárgyon felismer, a saját tételezésén nyugszik. Az alapvetés e tételezése, a kikerülhetetlen metaphorákat kiküszöbölve, tisztán és biztosan az idea.

A dialektika az igazi ismeret, mert tárgya közvetlenül a lét és igazság; a többi tudomány csak véleménynyel, látszattal foglalkozik; tárgyuk nem az örök, hanem csak a mi van, lesz és lett. Platon itt hatalmasan ellenmond önmagának; nemcsak a Parmenidesben, Sophistesben, hanem magában a Philebosban is voltak lépések a tapasztalati tudomány logikai alapvetéséhez. Az 59 A-tól pedig eleai merevség van a változó és változatlan közt. Az is csodálatos, hogy előbb Platon a szám tudományára nézve az exactság előnyét elismerte, most azonban nem érzi magát arra indítottnak, hogy ezen alapon egy tudományt a levőről nemcsak lehetségesnek tartson, hanem az előzőkhöz híven, logikailag is követeljen. Natorpot bántja e vastag ellenmondás, de Platon költői felfogásának hangsúlyozása újból kisegíti a bajból.

Sőt a *Timaios* teremtésmythosában sem lát valóságos eltávolodást az idea törvényjelentésétől. Az egyetlen különbséget az előző iratokkal szemben csak a metaphorák túlzásában látja. Platon itt fejti ki legbővebben az ősképek és képmások párhuzamosságáról való tanát; amaz atyához, ez anyához hasonló, a kettő között pedig a tér van, mit Aristoteles platoni anyagnak hív. Ha az eszmének logikai felfogása jogos, akkor Natorp elmélete értelmében az ősképek a tudományos ítéletek praedicatumait jelentik, a tiszta gondolathatározmányokat (A, B, C . . .); az utóképek pedig a tapasztalás x-ének meghatározását A-vá, B-vé, C-vé stb.; a harmadik, az atya és anya sarja pedig magát a tudományos ítéletet: x est A. Az idea törvényjelentése és pedig megszüntethetetlen kapcsolatban a tapasztalás problemája tárgyához, adja meg a kulcsot ezen Aristoteles óta oly makacsul félreértett mű megértéséhez. A Nomoi című mű már kevésbbé fontos gondolatokat tartalmaz.

40. Natorp elmélete igen következetes és műve elmemozditó egészéhez méltó befejezést nyer a Platont s Aristotelest összehasonlító fejezetében. Platon félreértésének alapjául Aristoteles tekintélyén kívül egy mélyebb alapot jelöl meg: a dogmatismus örök képtelenségét, melynél fogva a kritikai philosophia álláspontjába sohasem tudja magát beleképzelni. S Natorp szembeállitja a két álláspontot.

A *kriticismus* azt hangsúlyozza, hogy a tapasztalás tartalma csak x, hogy a tárgy mindig csak problema, sohasem készen adott; problema, melynek egész értelme egyedül az egyenlet ismert mennyiségeire, tudniillik az elme eredeti törzsfogalmaira való vonatkozásban határoztatik meg; ezek azonban csak az ismerés alapfunctiói, a működés törvényei. Ezek egyedül a prioriak, az ismerés előtt adottak, mert olyanok, melyek az ismerést lehetségessé teszik. A tárgy azonban nincsen készen adva; minden fogalomnak az ismerés törzstényezőin kell fölépülni; az ezek által való determinatio azonban csak megközelitő értékű, de nem kimerítő. A *dogmatismus* ellenben a tárgyat adottnak veszi és úgy tekinti, mint a véges, tehát kimeríthető tényezőkből álló productumot. Mivel pedig a productumot bírjuk, kell bírnunk a tényezőket is, melyek azt összeteszik; csak az szükséges, hogy a mit bírunk, a tudat teljes birtokába hozzuk. A kriticismus az ismerésből a létet, a dogmatismus a létből akarja megértetni az ismerést; Platon a kriticismus, Aristoteles a dogmatismus typikus képviselője; ezért nem érti az utód az elődöt.

Ezért tartja egyszersmind csodálatosnak Natorp, hogy úgy nézik még ma is Aristotelest, mint Platon hivatott utódját, természetes örökösét s bölcselete hatalmas továbbképzőjét. De figyelmen kívül lehet-e hagyni azt, hogy Aristoteles, a mit logikai szempontból Platonnal közösen bír (a fogalom követelése, a formának az anyag fölött való elsősége) inkább Sokrates fölfedezésének tartja, melyet Platon csak elrontott; Sokrates fölfedezte a fogalmat, de nem követte el a hibát, hogy az érzékitől, az adottól elválaszsza, mint Platon; Platon eszmetana csak hibás út s ha Platon nincs, akkor a philosophia fejlődésének útja egyenes. A sensualista Aristoteles ezen recept szerint mondja ki állandóan éles verdiktjét Platon rendszeréről. Aristoteles szerint nem lehet valami, a mi nem substantia, előbb, mint a substantia. Platon szerint ellenben a logikum törvénye előbb van,

mint a concret lét. Ez az idealismus ábécéje. S ebből egy kukkot sem ért Aristoteles.

Sokrates fölfedezte a fogalmi módszert, de csak főleg az erkölcsi tér néhány főbb fogalmára alkalmazta. Nem tűzte ki magának a feladatot, a tárgyat általában az ismerés minden területén, első sorban az elméletin, tiszta gondolathatározmányokból felépiteni. Platon eszközli ezt hosszú fejlődés után, mig eszmetanával elkészül. A tiszta fogalmak „elszakításának" igazi értelme a logikum föltétlen elsősége, mint a melyben a tárgyak minden léte először megokolandó. Ez az, a mit Aristoteles sohasem értett meg. S mert előtte érthetetlen, hogy „az, a mi nem substantia, előbb létezzék, mint a substantia", csak úgy tudta Platon tanát elképzelni, hogy az eszmék a dolgok más osztályát alkotják az érzéki dolgok mellett, alapjában azokhoz hasonlóan.

Aristoteles azon is megütközik, hogy Platon élte végén az ideát azonositotta a számmal (Metaph. 6, 9876, 20). Platon szerint ugyanis a szám fogalma nemcsak mennyiségre, hanem minőségre is alkalmazható. A qualitások mathematikája, melyet később Leibniz, legújabban Whitehead követelnek s a mely a természettudományok általános ideálja, Platonban gyökerezik, A minőségek közti logikai vonatkozások formáléját, melyek által azok egyedül meghatározhatók, mathematikai alakra hozni, mathematikai módszernek alávetni, inductiv jellegükből kivetkőztetni, ez volt Platon tudományos mélységéhez méltó eszme. S itt is az volt hibája, mint mindenütt, hogy belátása mélységének nem állottak rendelkezésére az eszközök is, meggyőzővé tenni a valóságos kivitelben is a módszer jogát olyan számára, kinek nincs elméleti belátása. A szám Platon előtt formalis törvény s nem substantia.

Aristoteles egész polemiája által, mely máig a Platon ellen való támadások arsenalja, az eszmetan alapelve, mely az idealismusé is általában, a legkisebb mértékben sem rendül meg. Maradt és marad: a *tudomány módszertani principiuma.*

41. A bölcselet történetírója mindig kénytelen, ha nem akar gondolat- és ítéletnélküli ember lenni, saját bölcseleti álláspontját belevegyíteni a nagy elmék azon erőfeszítéseibe, melyek némileg is érintkező pontokat mutatnak a történetíró álláspontjával. A történetíró bizonyos szempontból mindig subjectiv; ha oly objectiv író akarna lenni, hogy saját nézeteit elhallgassa, semmi író nem volna. És ennek a gondolatnak oly classikus

példái mellé, mint Hegel, Lewes stb., sorakozik P. Natorp is, ki a maga idealismusát tömi Platonba. És pedig saját akarata ellenére; mert eredetileg Kant transscendentalis idealismusát óhajtja Platon tulajdonának bemutatni. Csakhogy messzire távozik Kant gondolatsorától. Gomperz [1] megtámadja, hogy az ő platonismusában valójában semmi sincs adva, hanem mint egy önálló, előfeltétel nélküli processust constatálja a tudomány sajátos módszereit, mint a gondolkodás szükségképi törvényeit. Már pedig minden oly kisérlet, mely az egyesben a tapasztalat concret sokféléjét transscendentális deductio útján az ismerés lényegéből akarja levezetni, hajótörést szenvedett eddig és Natorp is csak elmenekül e sorstól, mert a részletekben való levezetést nem vállalja, hanem csak az általános törzstételek proclamálására szorítkozik. S ezek a törzstételek a már „kritikus" Platon eszméi.

Platon valahányszor ideáról beszél, Natorp mindig módszert értett alatta; csodálatos azonban, hogy Platon maga e módszer kivitelét, alkalmazásának föltételeit, a mi pedig lényeges a módszerre nézve, sehol sem említi, ha Natorp ilyesmiről szól, az tisztán az ő reconstructiója. Miért nem szól az alkalmazásról Platon maga? Vagy értékesnek tartja az olyan eljárás elméletét, melynek sem alkalmazási módja, sem ideje nem ismeretes, hanem csak puszta neve?

Natorp elméletében az idea (tehát *minden* idea) módszert, törvényt jelent. Így minden, a mit Platon ideának nevez, ilyen kategoria-méltóságú. Miért vállalkozik akkor N. a törzsfogalmaknak (tehát nem valamennyi ideának) ítéletből való levezetésére? Miért van megszorítva a törzsfogalmak száma csak a lehető ítéletek állítmányainak számára? Miért állítja fel a Parmenides és Sophistes nyomán a platoni kategoria-rendszert s hasonlítja össze Kantéval? Az ethikai s aesthetikai ideák szintén logikai törzsfogalmak, illetve módszerek? Pedig csak ezek is a platoni kifejezés legkomolyabb értelmében eszmék?

Natorp Platon eszmetanában a logikumot az ethikum rovására kutatja. Platonnál az ismerés törzsfogalmai mellett nem kevésbbé fontosak az ethikai értékelés normái. Igaz, hogy ezek nincsenek nála kellően differentiálódva; de miért helyezi Natorp a túlsúlyt a logikai törvényekre, mikor műve Platon teljes eszmetanát akarja

[1] Arch. f. Gesch. d. Philosophie. 1905. 442 l.

nyujtani? A logikumnál fontosabb Platonnál a jó, szép; az ethikum absolut norma-összege még értékesebb rá nézve, mint a logikumé; az utóbbit vezeti vissza az előbbire s igy még az ész autonomiáját is veszélyezteti, sőt megtagadja. Natorp szerint azonban Platon útja megfordított; a jót tünteti föl a logikumnak, az elme legfőbb törvényszerűségének. Pedig a jó (az erkölcs) fogalmának elsősége éppen nem idegen Kant rendszerétől. Kétféle világ van: az, a mely létezik s az, a melynek léteznie kell, a realis és az idealis. Az előbbi tudománya szerint, a régi metaphysika szerint, a realis az absolut, de Kant szerint az, a minek lenni kell, absolut igaz a moral; alá kell rendelni azt, a mi van, annak, a minek lenni kell, a realist az idealisnak. A kriticismus ethikájának ez a gondolata, Kant vallomása szerint, Platoné. Mire való tehát a jót logikai törvényszerűségnek felfogni a kriticismus nevében, mire való az értékek teljes megfordítása?

De mi is N. szerint ez *a törvényszerűség*, mely az idea, a logikum? N. nem tesz különbséget a törvény, mint *a gondolkodás normája* és a törvény, mint *a történés szabálya* közt; nála a *ratio* és *causa* különbsége elenyészik, föl sem vetődik. Az idea hol ismeréstörvény, melynek csak logikai dimensiója van, hol időbeli praecedens, mely a lélektani dimensióban helyezkedik el. A fő azonban, hogy a törvény fogalmát az eszmékre ráerőszakolja. Például a jó eszméje Platonnál minden lét és ismerés alapja; ez nem akadályozza Natorpot, hogy a jót mint minden törvény törvényét állítsa elénk. De milyen törvény valójában? Logikai vagy ontologiai törvény? A jó, mint a mely lehetségessé teszi az ismerést, logikai alap; de ugyancsak a jó a realis jelenségek oka is s mint ilyen a tér kategoriája alá is esik. A jónak tehát olyan léte van, mely a testi dolgoké is, meg a lelki élményeké is. Hogyan egyesítheti magában mindkét törvényfajt?

Natorp elméletének egyik leglényegesebb vonása Platon benső fejlődésének egységes, úgyszólván egyenletes haladása. A Theaitetos, Phaidon, Symposion, Politeia lépésről-lépésre győzi le a transscendenst a transscendentalis javára. De el lehet-e sikkasztani a szép és jó eszméjének, mint minden lét és ismeret végső, Platontól oly nyomatékosan és hosszasan tárgyalt alapjának transscendentiáját? Pedig ez a Symposionnak és a Politeiának legfőbb eredménye. Azonfelül úgy tünteti föl N. a platonismust, mintha annak szinte nyilegyenes fejlődési iránya a tapasztalás

ismeretelméleti jelentőségének mindig mélyebb fogalmazása volna. Pedig gondoljunk csak a Phaidonra (65 AD), a Politeia barlanghasonlatára (541 A etc.), a Philebosra (59 A), a Timaios képmásaira stb.; mennyire szembeszöknek ezek Natorp platoni tapasztalás-elméletével.

E hatalmas ellenmondások nem szüntethetők meg Platon költői hangulatának unalomig való hangsulyozásával sem. Ha egyszer elismerjük, hogy Platon a gondolkozást és képzeletet egyesíti és így teremti meg rendszerét, akkor ne akarjunk ily naiv világnézetbe egységesen és következetesen egy kétezer év utáni elméletet legfinomabb árnyalataival s a megváltozott kor föltételeitől függő gondolataival belemagyarázni. A hol N. Platon vallási s költői pathosára hivatkozik, azon helyek a nyelv épp oly komoly színű öltönyébe vannak burkolva, mint a Natorptól tudományosaknak elismert helyek; amazok épp úgy Platon rendszeréhez tartoznak, mint ezek és elsikkasztásuk a rendszer egyoldalú fölfogásához vezet. Platon fölfedezte az a priorit, de nem hirdette oly teljesen kifejlett s a XIX. századhoz méltó módon az elme törvényeiként, mint Natorp akarná. Hisz még a XVIII. században, mikor Platon nagy sejtéseit Kant nyílt, összefüggő s tudományos rendszerré alkotja, akkor sem értik meg az a priori mivoltát a maga eredeti transscendentalis jelentőségében; sőt az a priori törvényjelentését, minthogy Kant az értelem formájának nevezi, egész a XIX. század második feléig még előkelő gondolkodók is gyakran figyelmen kívül hagyják. E történetlélektani tény gondolkodóba ejthette volna Natorpot s akkor talán nem tette volna Platont Kant előtt kantianussá.

Miért törekedjünk tehát minden áron arra, hogy Platontól minden metaphysikai deductiót eltávolítsunk és ha ilyeneket mégis találunk, tisztán a költői ruha számlájára írjunk? Az a priorinak, általánosan a tudatosságnak a legfőbb jóból való levezetését Platon tényleg megkisérli; idealismusának ezt a téves oldalát lélektanilag magyarázhatjuk ugyan a költői ihlettel, de magát a történeti tényt meg nem változtathatjuk s rendszeréből ki nem küszöbölhetjük. Natorp pedig a következetesség nevében erre vállalkozik.

A mi felfogásunknak alapja a Kanttal való összehasonlítás volt, mint a történeti értékelés hasznos módszere; de Natorp czélja a Kanttal való azonosítás, Platon naiv idealismusának a

transscendentalis idealismussal való azonosítása. Natorp Platont Kantból érti meg, mi inkább Platon alapján Kantot. Hihetetlen, hogy Aristoteles, ki húsz évig hallgatta Platont, nem értette volna meg mesterét. Natorp szerint nemcsak nem értette, de képtelen volt általában mint dogmatikus mesterének megértésére. Szerinte a teljes megértést egyedül Kant rendszere érlelte meg. Hogy mennyiben kritikus Platon, volt alkalmunk kifejteni.

A bölcselettörténetírók a legújabb időig Platon rendszerében csak az érzéki világ megvetését, a vele való minden közösség megszüntetését s egy absolut világba történő áthelyezését látták. Pedig Platon — magának is sokszor ellenmondva — tényleg a tapasztalásnak is tulajdonít értéket; mint minden idealista csak kiküszöbölését hangsúlyozza, de nem viszi keresztül. Platon tapasztaláselmélete mint alapgondolat vonul végig Natorp művén s ez, a kifejezés túlzásait leszámítva, legkiválóbb érdeme. A legtöbb történetíró ugyanis csak a metaphysikai szempontot tartja Platon termékeny gondolatának, jóllehet Platonra, mint nagy psychologusra, önkénytelenül is ránehezedett a kérdés, hogyan jő létre a vélemény, az ítélet s mint kiváló logikusra a másik: mi az értéke ezeknek? Nem sokra becsülte őket már görög hagyományból is, mert az érzékiségből származnak, de maguk a kérdések kikerülhetetlenek voltak számára s ezek okozták azt, hogy jóllehet az idealistikus monismus képviselőjének indult, mégis alapjában dualista maradt. Az érzéki világról való positiv s annak értékét részlegesen elismerő fejtegetései eddig figyelmen kívül maradtak. És éppen az érzékiség s gondolkodás Platonnál való összefüggésének elemzése Natorp kiváló érdeme a philosophiatörténet történetében. Sajnos azonban, a miket ő ez összefüggésre nézve nagy kritikus felfedezéseknek gondol, legtöbbször valójában csak dogmatikus közhelyek; Platont nem magából Platontól magyarázza, hanem axiomaszerűen Platont a kritikai idealismus képiselőjének tekinti s e feltevéséből vezet le minden platoni gondolatot. Törekvése éppen ezért gyümölcstelen.

*

Kutatásunk végeredményeit a következőkben foglalhatjuk össze:

a) Platon az ismerés a priori elemeit tényleg felfedezte. Ideái közül számosat kategoria-értékkel emel ki, vonatkoztatási

jelleget tulajdonít nekik az ismerésben. Hasonló értelemben nyilatkozik néhány logikai elvről (azonosság, ellenmondás, elégséges ok elve). A törzsfogalmak és elvek számát nem határozza meg.

b) Minthogy azonban idealistikus monismusa egyszersmind valamenyi ideát a priorinak tart, kénytelen mystikus levezetésekbe bonyolulni s az a priori tisztán logikai értelme elhomályosul.

c) Közvetítést keres a tiszta gondolkodás és az érzéki ismerés között; az utóbbi értékét részlegesen elismeri, mert benne a tiszta gondolkodás törzsfogalmainak (azonosság, különbözőség, lét, nemlét, egyenlőség, egyenlőtlenség, egység, többség stb.) alkalmazását látja.

d) Kanttal az érzékiség és gondolkodás éles dualismusában, mint az idealismus alapvonalaiban, néhány ideájának, mint kategoriáknak, functio-jellegében egyezik. Végelemzésben azonban a kategoriákat lélektani szempontból vizsgálja. Történetileg Kantra várt a kategoriák minden lélektani fejlődéstől független érvényének kérdése.

Az ismerés a priori elemeire is ráillik, a mit Henry Sumner Maine általában mondott: Except the blind forces of nature, nothing moves in this world which is not Greek in its origin.

Dr. Kornis Gyula.

TÁRSADALOM ÉS KÖZIGAZGATÁS.

— Ötödik közlemény. —

Az, hogy egyes írók a társadalomban biologiai törvények uralmát s az emberek egyesüléseiben azoknak organicus egységét látják, teszi lehetetlenné a társadalom erejének, hatalmának magyarázatát. Egységet, törvényszerűséget, kényszerűséget csak ott látva és tételezve fel, a hol az összefüggés organicus, azaz az organismusban, a természeti törvényeknek csak egyik körével, a biologiai törvényekkel veszik egynek az összes társadalmi jelentkezések törvényét, holott a társadalmi életben azoknál általánosabb, egyetemesebb, könnyebben érthető alaptörvények uralkodnak, az erő és erőegyesítés törvényei. A láthatóság, érzékelhetőség, tehát a természeti értelemben vett létezés szempontjából erőforrás az, a mi erőhatásokra képes. Maga az erő, mint absolut érték, mint belső lényeg, ismeretlen s csak jelentkezésében megismerhető. Az erő jelentkezését jelenségnek nevezzük. Minden jelenség bizonyos energia, erőösszeség hordozója gyanánt szerepel, mely más jelenségekkel, mint szintén erőhordozókkal szemben érvényesülni, hatni törekszik, tehát köztük bizonyos feszültségi állapot, kiegyenlítődési folyamat keletkezik, ha ellentétesek; együttesség, egyirányúság, egyesült hatás, ha azonosak. Ezen az általános, egyszerű törvényen épül fel a társadalom hatalma, ereje. Az emberi életviszonyok, életnyilvánulások együttességben, közösségben vetődve fel, egymásra nézve erőforrások gyanánt szerepelnek, de egyszersmind az emberi életszükségletek, érdekek összeségét alkotják, kielégítésük, kiegyenlítődésük tehát érdekkielégülés és érdekkiegyenlítődés. Minthogy pedig több egyidejű, egyirányú és ellentétes erő eredője a legnagyobb erő vagy erőösszeség irányában hat, az államhatalom sem más, mint a legerősebben

képviselt érdekek irányában ható érdekek, mint erők eredője. Ezen életjelentkezések, mint erőforrások számát, körét és természetét saját természetünk, fejlettségi fokunk szabja meg.

A társadalom keletkezésének oka s a társadalom lényege más módon meg nem határozható, mint úgy, hogy bizonyos emberi életviszonyok, anyagi és szellemi viszonylatok, mint erőforrások az embereket összeműködésre, együttes cselekvőségre kényszerítve, bizonyos csoportját a közös érdekek által összekapcsolt embereknek a legerősebben képviselt érdekek, mint legjobban ható erők irányában való elhelyeződésre, berendezkedésre, szervezkedésre szorítják. A társadalom nem belső, biologiai erők életegységet teremtő összesége, hanem az ember természetének, jellemének megfelelő életnyilvánítások, életviszonyok, mint egyirányú és ellentétes erők egyensúlya, kiegyenlítődése, külső egysége. Ezért nincs a társadalomnak sem egységes, látható teste, sem egységes tudata, öntudata, hanem csak közös szervezete, a mely a ható erők eredőjének megfelelően kialakult intézmények összesége, összefüggő egésze és van közös tudata, közvéleménye, mely ezen, a viszonyok hatása alatt létesült, azoknak megfelelő intézmények, mint tudatos berendezkedések létesítésére és fentartására irányul. E kettő, közös szervezet és köztudat, természettani értelemben is elég arra, hogy egységes, meghatározott életmód álljon fenn az emberek között, hogy azok közösségben éljenek s hogy ez a közösség, mint kiegyenlítődésre törekvő physikai és szellemi erőhatások eredménye, erőösszeség hatása alatt kialakuló összetettség hatalmi formát, állami alakulatot öltsön, a mely azután — éppen azért, mert erőhatások összesége, a részek erőkülönbözeteinek kiegyenlítődése —, független, önálló, a részek felett álló, uralkodó erőforrásul, központi erő gyanánt jelentkezik. A társadalom tömegekből s így tömegtörvények hatása alatt áll. A tömegnek pedig van közös nehézkedési, úgynevezett súlypontja, a mely azt összetartja s uralkodik felette. A társadalom ezen nehézkedési pontja az államhatalom.

Mihelyt az erők viszonya és iránya megváltozik, megváltozik az együttélés rendje is reformok vagy forradalom útján, a szerint, a mint az erőváltozások mélyrehatók vagy csak kisebb méretűek. Azonban ezen változások az állami rendben nem következnek be mindig és oly gyors egymásutánban, mint az életviszonyokban, az államhatalom szervezettsége és a hatalom össze-

tartó, conservativ ereje következtében. Az állam nem olyan érzékeny mérleg, mely visszatükrözi azonnal a legkisebb súlykülönbözeteket és változásokat s mint a különböző társadalmi körök erőküzdelmének s ellentétes érdekeinek kiegyenlítője, eredője, mint szervezett és megállapodott erő, ellenállást fejt ki a változásokra törekvő irányzatokkal szemben. Sok ellentétes természetű erőforrás lekötve marad az állami rend, mint automatikussá, megszokottá vált s önkéntelenül követett és tiszteletben tartott hatalom ereje által. Sok nézet, vélemény, vágy és törekvés, felfogás és érdek szétszórt erő, egyéni sajátosság gyanánt hatás nélkül marad az összerővel szemben, nyugalmi helyzetét megtartva, mozgási erélylyé nem változik; sok bármily nagy mértékben elterjedt nézet szétszórtsága miatt és számos egyirányú erő az egyesülés hiánya miatt lekötve marad s nem idéz elő változásokat. Ez is annak bizonyítéka, hogy bizonyos embercsoportnak nincs öntudata, egységes gondolkodása, mert ha volna, azaz, ha a közös nézetek, törekvések egymással mindig egységes egészet, együttes felvetődést eredményeznének és képviselnének, akkor egyesekkel szemben az állam sose léphetne fel, egyesek érdeke, törekvése, magatartása ellen hatalmát nem érvényesíthetné, hanem mindig csak tömegek és tömegek akarata, törekvése ellen. De ez nincs így az állami életben. Sok erő, törekvés, nézet, és magatartás szétszórt, elkülönült, egység híján szervezetlen marad a társadalomban s bizonyos nézeteket vallóknak fogalmuk sincs azon erőösszeségről, mint meglevő erőhalmazatról, a melyet a hasongondolkodásúak tömege hordoz és képvisel s így legtöbbször módjában áll ezen önmagára veszélyeseknek tartott törekvésekkel, mint egyesekre vagy kisebb körökre kiterjedően felvetődő erőnyilvánulásokkal elbánni, vagy azokat kiegyenliteni. Csak hosszabb idő után, az egyformán gondolkodóknak s egyforma törekvésüeknek lassú egyesülése, szervezkedése útján érvényesülnek rendszerint bizonyos irányzatok a fennálló társadalmi rend ellenében s idéznek elő az államhatalom szervezetében reformok vagy forradalom útján a kielégítésre talált érdekeknek megfelelő változásokat. Csak akkor, ha bizonyos nézetek és törekvések egyszerre nagy tömegben lépnek fel s ha sikerül azoknak a tömeg erejével gyorsabb egyesülés folytán hirtelen felvetődniök, következnek be gyorsabb változások az államhatalom szervezetében s lesznek uralkodókká egyes újabb érdekkörök és osztályok. Ez az emberek közti érintkezés köny-

nyebbé válásával, a közlekedési eszközök, mint helyváltoztatást és érintkezést megkönnyítő eszközök tökéletesedésével, az egyéni nézetek gyorsabb kicserélődésével s elterjedésével, az érdekek sokasodásával s mind nagyobbodó halmazatával mindinkább lehetővé válik, tehát egy-egy társadalom fejlettségi foka szoros összefüggésben áll szervezetének gyorsabb vagy lassúbb átalakulásával. A társadalomban a részerők mozgása a testi egység hiányában nincs úgy lekötve az egyesülés irányában, mint az állati szervezeteknél, miért is a társadalmi élet változásai gyorsabbak, több irányúak, külterjesek és szétszórtabbak, rétegenkint végbemenők. Ezeknél a változásoknál nem látunk semmiféle biologiai természetű változásokat, sem pedig biologiai változásoknak egységes eredményét, sem végül azt, hogy természeti tényezők közvetlenül idéznének elő társadalmi helyzeteket és változásokat. A mi a természeti viszonyok hatása alatt a társadalomban helyzet vagy változás alakjában végbemegy, az mind az egyes emberen keresztül, vele kapcsolatban, tőle elválaszthatatlanul történik, mint a környezet hatása alatt kialakult nézetek, állapotok, magatartás eredménye, melynél az akarat, mint speciális emberi alkalmazkodási képesség és erő jelentkezik. A természeti viszonyokhoz alkalmazkodó emberi magatartás által meghatározott s annak irányában kialakuló életviszonyok hatása alatt keletkeznek és váltakoznak át a társadalmak s nem mint a természeti viszonyok közvetlen hatása alatt létesült, kifejlődő és átalakuló testi egységek, biologiai szervezetek a maguk egészében, válhatlan egységében. Az egyes érzi a természeti behatásokat s csak az egyes útján, annak életviszonyaként az összeség, a társadalom, a mely azután mint egyesített erő, mint erőösszeség visszahat ugyanezen egyes útján magukra a természeti viszonyokra is, tényezőjévé lesz az egyesek életviszonyainak s a természettel együtt meghatározója, irányítója az egyesek magatartásának. Nemcsak úgy tesz és él az egyes ember, mint a hogy a természet kényszeríti, hogy tegyen és éljen, hanem úgy is, a hogyan az összeség kényszeríti, parancsolja vagy megengedi. Nemcsak a természet irányítja és szabja meg működését, de az összeség is, nemcsak azt teheti, a mi a természet szerint lehet, hanem a mi a társadalom szerint szabad. Mindkettő korlátokat szab működésének, tényezője elhatározásának. S az egyik tényező, a társadalom, nem a természetből állott elő, nem annak egyik közvetlen alakzata,

hanem a természet productumainak, az embereknek természetéből kifolyólag létrejött, közvetlenül azzal s a természettel csak közvetve, az emberek útján összefüggő alakulat, nem természeti tényezőknek, dolgoknak szerves összefüggése, egysége, hanem természeti egységeknek, embereknek összesége, a mely a mint az emberek útján, bennük létesül, él és ténylegesül, úgy a természetre is csak általuk hat vissza, érvényesül.

A társadalmi élet tehát érdekek, mint erőképviseletek küzdelme és a legerősebb érdekek irányában való kiegyenlitődése, mi által bizonyos erők az összeség érdekében leköttetnek, illetve mozgási irányukban a visszaható központi erő által módosíttatnak. A társadalom e szerint mindig bizonyos erőösszeséget képvisel, a mely hatalmi berendezkedésre, önálló szervezkedésre képesíti az illető embercsoportot s mindig a legerősebben képviselt érdekek irányában szervezkedik, alakul ki szervezete hatalommá, állammá. Az állam azután, mint szervezett hatalom, erőösszeség a természeti körülmények, viszonyok mellett tényezőjeként szerepel az emberi életnek s a természet mellé és fölé helyezkedik az életviszonyok kialakulásánál.

A társadalom tehát embereknek nem belső egysége, hanem külső összesége, közössége azon emberi életfeltételek és viszonyok közössége alapján, a melyek természetük szerint csak összeműködéssel s közös elvek szerint és azok által meghatározott magatartás mellett elégíthetők ki, vagyis bizonyos embertömegnek közös szervezetbe és szabályok alá tartozását tételezik fel. Az az összetartó erő, a mely ezt a szervezetet létesíti és fentartja s az együttélés és összeműködés szabályait megalkotja, maguknak ezen életviszonyoknak, életnyilvánulásoknak, mint erőképviseleteknek és az azok hatása alatt létrejövő nézeteknek, érdekeknek, törekvéseknek, irányzatoknak, tehát anyagi és szellemi tényezőknek, mint erőforrásoknak a legerősebben képviselt érdekek irányában kialakult eredőjeként jön létre s mint a részek felett álló, önállósult, központosult erőösszeség jelentkezik s hatalomként, államszervezet alakjában érvényesül. Az állam hatalma tehát a társadalom részerőinek hatalma, ereje szervezett központiságában, kialakult összetettségében. Minthogy pedig az alapul szolgáló erőhatások organismusok életnyilvánulásai, jelentkezései, az azok közt mutatkozó összefüggések, kapcsolatok életrendi, szerves életbeli kapcsolatok, összefüggések s összeségük, össze-

illeszkedésük életfolyamatos egységet képez. Ez a központi, önszervezkedésre képes, mert szervezetek életrendi kapcsolatát alkotó erőösszeség azután a részekkel, a szétszórt erőkkel szemben, mint azokat összetartó erőmennyiség visszaható erőként hatályosul, tehát a mennyiben a részek magatartása az összeség erejével ellentétben áll, vagy ellentétbe jut, kényszerhatalomként érvényesül, minélfogva az államhatalom mindig kényszerhatalomként, uralomként jelentkezik, mozgási, érvényesülési szabályai a ható erőkkel szemben kényszerjellegűek, azaz jogszabályok. Így lesz az államhatalom az összeségnek olyan hatalmává, a melylyel szemben az egyesek vagy egyes körök érdeke csak annyiban jogosult és csak annyiban érvényesülhet, a mennyiben az összeség érdekével nem ellenkezik, lesz az aránylagos kielégülést biztosító központi érdekképviseletté, lesznek egyes érdekek közérdekekké, egyes akaratok közakarattá s egyes cselekvőségek köztevékenységgé. Ebben a közérdekben minden érdek a maga súlya, nagysága, értéke szerint kifejezésre jut, kielégülést talál, minden ezen érdekekkel összefüggő akarat érvényesül a maga értéke arányában s így természetesen a legerősebben képviselt érdekek s azokra irányuló akaratok legerősebben elégíttetnek ki, de mégis úgy, hogy a legkevésbbé kedvezményezett, mert leggyengébben képviselt érdek és akarat is jobban kielégül, mintha szétszórt, zárt érdek és akaratként s nem egy összerő részeként jelentkeznék. Ez éppen az erőegyesítés következménye és jelentősége, a mi azt jelenti más szóval, hogy az ember érdekeinek kielégíthetése miatt társas lény, társaságos természetét érdekeinek társaságos természete, azaz társadalomban való kielégíthetése okozza.

Most már véglegesen formulázva a társadalom és állam fogalmát, a társadalom olyan embercsoport, a mely az emberi érdekek kielégítésére irányuló emberi (anyagi és szellemi) életjelentkezések mint szerves életfolyamatok által képviselt erőhatások eredőjében, azaz a legerősebben képviselt érdekek irányában egyesülő erőösszeségben önálló berendezkedésre, önszervezkedésre és uralomra való képesítettségét bírja s külsőleg azaz hatalomként mint állam jelentkezik, a mely az ellentétes érdekekkel, mint széthúzó erőkkel szemben az összérdeknek megfelelően az összetartó erőt képviseli. A társadalmi tudományok tehát ezen erőhatások különbféleségét, természetét, kapcsolatát vizsgálják, az államtudományok pedig azt, hogy egy-egy állam ezen erőviszonyok-

nak megfelelően milyen szervezettel bír, mily szervezetben, hatalmi egységben foglalvák össze az egyesek. A társadalmi tudomány tehát az erők halmazatát, mint egyesülésre képes és egyesülésre rendelt összeséget vizsgálja, az államtudomány pedig ezeknek a részerőknek, ennek az erőhalmazatnak tényleges egységét, összeilleszkedését, magát az egységes hatalmat, mint szervezetet írja le, tehát tételes jogot, tényleges hatalmat, meglevő szervezetet, fennálló alkatot, azaz alkotmányt vizsgál és ismertet. Az előbbi az érdek fogalmán, az utóbbi a jog és hatalom eszméjén és természetén épül fel. Az egyes államok alkatát, szervezetét a fentebbiekből kitetszőleg tehát mindig az szabja meg, hogy mily érdekek voltak uralkodók s erősebben képviseltek az egyes társadalmakban, mikor a kialakulás vagy átalakulás történt a szervezetre vonatkozólag s hogy az ily módon és irányban kialakult államhatalom, mint erőösszeség, képes-e egyes újabb uralkodó nézetekkel, újabban felmerült, vagy előtérbe lépett irányzatokkal, érdekkörökkel szemben a szervezett hatalom fölényével, erejével érvényesülni, hatalmát fenntartani. Ezen egyes irányzatoknak a szervezet átalakulását eredményező uralomra jutása s annak lassúbb vagy gyorsabb bekövetkezése azután azon feltételektől függ, a miket erre vonatkozólag fentebb már kifejtettünk. Így keletkeznek azután a bizonyos közös elvek, nézetek és érdekek szerint kialakult különböző (theokratikus, patriarchalis, katonai, vérségi, gazdasági stb.) társadalmak és államok. Úgy a társadalom, mint az állam alkata attól függ, hogy mily érdekek és nézetek uralkodók s képesek a kialakulás irányát s ezzel jellegét meghatározni s a különböző iskolák, elméletek keletkezése épen azzal magyarázható, hogy a társadalmi és állami élet egy-egy jellegzetesebb csoportját, uralkodó érdekek, nézetek és irányzatok egy-egy körét vették kizárólagos tényező gyanánt általában az állam lényegének, fogalmának meghatározásánál s azokat nem csak az ad hoc kialakulás, akkori szervezet tényezői vagy a mutatkozó, általuk is óhajtott és helyeselt kialakulási irányzat képviselői gyanánt tekintették.

A történeti materialismusnak abban igaza van, hogy minden államhatalom, mint erőösszeség, mindig az uralkodó társadalmi érdekek irányában, tehát egyes uralkodó osztályok javára alakult ki s hogy ennélfogva az erősebbek az államhatalom erejével, — saját érdekeiket jognak állítva, jogszabályokba öltöztetve,

a gyengébbeket kizsákmányolni törekednek, de ezzel a ténynyel szemben egyrészt egyetlen uralkodó osztály sem egységes, hanem különböző viszonyok és érdekek szerint tagozott s a többi osztályokkal közös vonatkozások (vallás, politikai nézet, az urak és jobbágyaik közt gazdasági érdekközösség stb.) alapján közösségben álló s ezért bizonyos, az uralkodó osztály egyes rétegeivel ellentétes érdekeinek megvédésére a gyengék támogatására szorul s ennek fejében azok érdekében, azok fenmaradásának biztosítására is tesz saját érdekében intézkedéseket vagyis más szóval az állam hatalma és ereje nem az uralkodó osztály, hanem az összeség egyesített ereje és hatalma, melyben azonban a legerősebben képviselt érdek, mint erőforrás, legerősebben érvényesül, a mi nyilvánvaló bizonysága annak, hogy az állami élet nemcsak természetes s így egyedül lehető, de relative legjobb, mert az emberi érdekek együttes kielégítésére relative legalkalmasabb életmód; másrészt az uralkodó osztályok kizsákmányolási törekvése, mint az emberi természetnek megfelelő, éppen annak bizonysága, hogy az ember életmódjába, a társadalomba egész természetét beleviszi, összes emberi tulajdonságaival, ezek közt önző, kizsákmányoló hajlamával vesz részt az együttes életben, tehát a legtermészetesebb és legteljesebb emberi életmód, mely ennélfogva szabályait, a jogtételeket tekintve, felhatalmazásokból és korlátozásokból, megengedő, tiltó, parancsoló hatalomból áll s melynek jósága, tökéletessége az azt alkotó egyesek jóságától, érzületétől, gondolkozásmódjától, tökéletesebb vagy kevésbé tökéletes erkölcsi felfogásától függ. Hogy az állam megszűnjön a kizsákmányoló osztályok hatalmi eszköze lenni, éppen ez a fejlődés, haladás, az emberi együttélés, az állami élet tökéletesedésének kérdése és czélja s abból, hogy eddig bizonyos osztályok tényleg felhasználták az összerőt az egyetemes jó ellenére önző czéljaikra, nem az állam, mint természetes és egyedül lehetséges életforma megszünése, hanem ellenkezőleg annak tökéletesítése s így jobb megszilárdítása következik, mert az, hogy egyes osztályok az államhatalmat mások kizsákmányolására használták fel, csak annak bizonysága, hogy az állam emberi s így természetes alakulat s kezdetleges formájában, fejlettsége alacsonyabb fokain a kezdetleges, fejletlen, műveletlen s így önző ember sajátosságait, vonásait szükségképpen magán hordozza, de egyszersmint olyan létforma is, a melyben az erők benső harcza folytán egyedül

lehetséges az emberi fejlődés s ezzel karöltve az önzés csökkenése s minden érdek mind nagyobb, teljesebb kielégülése. Az állami lét, mint természetes folyamat önmagát fejleszti, benső erő által javítja oly módon, hogy az erőegyesítés az emberi egyéni fejlődés lehetőségét fokozva a felvilágosodást, az erkölcsök szelídülését, az egymásra utaltság érzetét fejleszti, a jogrend uralma által a lemondani tudást, a mások érdekeinek figyelembe vételére s tiszteletben tartására való képességet és készséget, ezzel az önfegyelmezést erősíti, tehát az emberek életképességét fokozza. Ha nem lett volna s nem volna az állam tökéletlen, fogyatékos, az emberiség nem fejlődhetett volna. A tökéletes életmód a tökéletesedést lehetetlenné tette volna. Nem lehet hát az emberiségnek rendeltetése és érdeke az államtalanság, hanem igenis éppen az állami élet tökéletesedése a kívánatos és természetes processus, a mi a fejlődés folytán mindjobban-jobban tervszerű, öntudatos, belátásos lesz. A közös érdekek szaporodásával karöltve jár az ellentétes érdekek növekedése újabb igénylők és igények keletkezésével; ezen ellentétek aránylagosabb kiegyenlítése, az összes érdekek minél jobb és teljesebb kielégítése éppen az állami élet tökéletesedésének útja és iránya. Ha az állami élet megszűnését, mint a fejlődés célját és állapotát állítjuk előtérbe csak azért, mert az tökéletlen és egyes osztályokkal szemben igazságtalan, éppen magával a sociologia alaptörvényével, a természetes fejlődés és kialakulás törvényével helyezkedünk szembe, minthogy minden életfolyamatnak, így az állami életnek is fejlődése éppen a tökéletlenebb állapotból a tökéletesebbe való átmenetelt, a nagyobb egységesülést és tagozódást jelenti s a hiányérzet, a tökéletlenség rugója, megindítója éppen a fejlődésnek, ez pedig az embernél természeténél fogva csak társaságos élet mellett lehetséges, a társaságos élet pedig szervezet nélkül fenn nem állhat, *az önmagát a viszony természeténél fogva, azaz szükségképpen szervezi.* Minden önálló életfolyamat a maga alkatában, szervezetében birja önállóságát, elkülönülését, így hát a társadalom is szervezetében, hatalmi berendezkedésében, uralmi alkatában nyeri élet- és fejlődésképességét, azaz mindig mint szervezett hatalom, uralom, állam jelentkezik s benső fejlődését, tartalmi megváltozását külső változása, az államforma módosulása mutatja.

A társadalom tehát a szervezetüknél, sajátságos termé-

szetüknél fogva együttes életre utalt embereknek azon csoportját, életviszonyaiknak olyan körű kapcsolatát képezi, a mely már önálló berendezkedésre, hatalmi szerveződésre, jogi uralomra képes, azaz államot alkot. Alapmozzanata a társadalomnak a társulás, az erőegyesítés, a melynek alapján bizonyos érdekazonosságok, életközösségek keletkeznek, a szétszórtságból összetettség áll elő, az atomszerű állapotból molecularis összetételű csopotok válnak ki, együttes életfolyamatok indulnak meg, a melyek együttes kielégülést, azaz kiegyenlítődést követelnek és eredményeznek, vagyis bizonyos viszony és mérték szerint folynak le. Ha most már ezen életfolyamatok mint mozgási irányzatok egy, az erők törvénye szerint meghatározott központ, mint közös eredő körül és irányában helyeződnek el, vagyis előáll azon természetes állapot, melyben az egyes mozgások és mozgási irányzatok már mint egy összetett, központi erő által meghatározott erőnyilvánulások jelentkeznek s az összetett erő, mint közös eredő, önálló erőforrás, központból irányító, visszaható erőmennyiség érvényesül, oly összetett életfolyamat áll előttünk, a melyben centripetális és centrifugális irányzatok, összetartó és széthúzó erőmozgások váltakoznak s tartatnak egyensúlyban, a mozgások, életnyilvánulások kiegyenlítődést keresve, egymásra hatásukban egy mozgási központból irányított mozzanatok, a különböző hatásokból előállott mozgási centrum visszaható erejének eredményei gyanánt jelentkeznek, a mikor is ez az összetett erő, mint organismusok életnyilvánulásainak egyesült, concentrált ereje ezen életnyilvánulásokra visszahatva, tehát életműködéseket befolyásolva, irányítva, önálló életfolyamatnak, szerves életegység organikus működésének, az egyes emberi életmozzanatokon felépülő, azok egymásra hatásából előálló összetettség önálló, organicus egészként tűnik fel s ez a felhalmozott erőmennyiség, mint önálló összetartó és fentartó életenergia jelentkezik s ennek folyományaként az összes emberi életműködések egy belőlük előállott, de különálló, magában zárt egységet képező individium életnyilvánulásainak, a központosult erőösszeség által irányított emberi életfolyamatok valamely organismus életfolyamatos tényeinek látszanak, a központi erő visszahatását közvetítő, az egyes emberi életnyilvánulások körébe azokat irányítólag szétvivő szervezetek nem az egyesekből előállott, alulról felfelé egyesülő, hanem az egészből előállott, az által közvetlenül léte-

sített és fentartott életművek, azaz az egyes functionariusok valamely szervezet organumai gyanánt tünnek fel, szóval úgy, mintha az egyes különleges módon, társaságosan, tehát bizonyos egymásmellettiségben, összetettségben, azaz meghatározott rend szerint lefolyó emberi életnyilvánulások, köztevékenységek valamely organismus önálló tényei volnának, organismussal, biologiai egységgel állanánk szemben, a nélkül, hogy az organismusnak jellegzetes, elmaradhatatlan lényeges kellékeit azon felfedezhetnénk, megállapíthatnánk, vagyis a nélkül, hogy az egyes életfolyamatok, életnyilvánulások központi erő által irányítottságán kívül az organismusnak más ismérveit ez az összetettség magán hordozná. Abból, hogy az egyes emberi tevékenységek valamely központi erő hatása alatt, az által irányított, módosított, rendezett hatásokként jelentkezhetnek, hogy az egyes ereje az összeség ereje által megsokszorozottan, annak befolyása alatt érvényesül, hogy a társadalom mozgásán a központi erő hatása, a visszaható erő kényszerhatalma észlelhető s az egyes mozgások ezen központi erőmennyiség irányában helyeződnek el, végül abból, hogy az egyes közfunctionariusok mint az összeség erejének közvetítői, levezetői a központi erő által szervezett és fentartott szervezetekként, azaz valamely életegység organumai formájában szerepelnek, még egyáltalán nem következik, hogy az organismus legyen és hogy ezen erő keletkezésének és működésének törvényei biologiai alapon vizsgáltassanak és állapíttassanak meg.

A társadalom, mint egy bizonyos erőmennyiséget szervezett hatalomként képviselő embercsoport ezen szervezett hatalmában nyeri önálló alanyiságát, jogi személyiségét, szervezetében, kialakult szerveiben az alkotó részektől való elválását, függetlenülését, elkülönült életműködéseit, más szóval a társadalom mindig csak szervezett hatalomként állhat fenn, fogalmától az államiság el nem különíthető. A területet és az azon élő népösszeséget a főhatalom, mint szervezett erőmennyiség kapcsolja egybe zárt egységgé, önálló egészszé, egységes életfolyamattá, a melyben az egyesek egy felsőbb, felettük álló egész részeiként, az egyes életmozzanatok az összeség erejével irányított, az által megszabott életnyilvánulásokként jelentkeznek, a melyben az egyesek élete az összélet keretében mozgó életjelentkezések összesége gyanánt, az emberi működés helyéül szolgáló terület az egész-

hez tapadó, ahhoz tartozó földterület gyanánt szerepel, noha a terület tulajdonképpen mindig egyes emberi működések, cselekvőségek szintere.

Az emberi életközösségeknek most már minden olyan köre, a melyben az egyes életműködések egy szervezett hatalom által irányított életmozzanatok gyanánt folynak le: társadalom, vagyis az emberi életközösségek csak akkor társadalmak, ha azok oly körűek és fokozatúak, hogy hatalomra, jogi berendezkedésekre, önszervezkedésre képesek s ennélfogva szervezett hatalmuk tényleg van, azaz államok. Ez azonban nem azt jelenti, mintha a társadalom és szervezett formája, az állam, csak valami későbbi, másodlagos alakulat, tisztán belátásosan létesített összeség lenne, hanem azt, hogy a többi emberi egyesülésekkel szemben azoknak olyan magasabb rendű, mert összetettebb s oly körű foglalata, a mely már elég erővel rendelkezik az önszervezésre, ezen szervezetének erőhatalommal fentartására s az azonos vonatkozások alapján egybeilleszkedő olyan összeséget alkot, a mely összetételének módja szerint különállásra és önerejéből fejlődésre, átalakulásra képes s a melyben a jogrend, azaz az életszabályoknak kényszerjellegű rendje megvalósulhat és az emberi nem fennállásának, fejlődésének s ezzel rendeltetésének eszközét, létszervét képezi. E szerint a társadalom mindig az emberi életköröknek olyan csoportja, a melynek alkata és terjedelme folyton változó, hely és idő szerint kisebb vagy nagyobb körű, a viszonyoknak, környezetnek, külső és belső életkörülményeknek megfelelő s bizonyos embercsoportnak speciális, határozott, mással nem pótolható életmódja. Az ember természeti állapotánál, helyzeténél s belső természeténél fogva mindig ily zárt egészet képező hatalmi csoportozatokban élt és él, de ezek a csoportok a fejlettségi foknak, az életszükségletek számának, terjedelmének s kielégülési módjának megfelelően szűkebb vagy tágabb körűek, tagozottabbak vagy kevésbbé tagozottak, egyszerűbb összetételűek, kevésbbé jellegzetesek, jobban szétfolyók s könnyebben széthullók vagy ellenkezőleg heterogenebb, bonyolultabb összetételű, complicáltabb szervezetű, speciálisabb, kialakultabb, határozottabb formájú összeségek. A fejlődés mindig a szervezet tökéletesebb és bonyolultabb összetételű kialakulását, az egyéni sajátságok erőteljesebb érvényesülését, az egyedi jelleg mind határozottabb kiformálódását jelenti; így az állami életben is a haladás nem

jelent mást az erő törvénye szerint, mint a szervezet tökéletesedését, a nemzeti jelleg kidomborodását, a főhatalom megszilárdulását, mert több erő egyesülését és szövevényesebb összetételét és nem fordítva, mint némelyek állítják, az állami keretek gyengülését, széthullását. A fejlődés folyamán folyton változó, egymással egyesülő vagy éppen újabb irányzatok, érdekek szerint széthulló társadalmakban az egymásra következett, egymásra reáboruló társadalmak bizonyos rendben helyeződnek el s a fák gyűrűiként a fejlődés fokozatait, a történeti egymásutánt mutatják s a családi, vérségi, községi stb. alakzatok, mint egykor társadalmi erejű egyesülések, a melyek azonban később más társadalmi érdekköröknek engedték át az uralmat, bizonyos keretekben, összetettségben továbbra is fenmaradhatnak s hozzáidomulva, hozzásimulva az uralkodó társadalom szervezetéhez, annak körébe beilleszkedve, bizonyos szükségletek, nézetek és érdekek képviselőiként, körei gyanánt tovább élhetnek, sőt bizonyos állandó vagy még fennálló szükségleteket kielégitendők, az uralkodó társadalom, az állam munkájában, a közélet intézésében megfelelő fokon és körben, többnyire helyi alakzatokként, az önkormányzat formájában, közvetlenül résztvehetnek.

Állam és társadalom közt tehát a kifejtettek szerint lényegi különbség nincs, csupán alaki, vagyis csak annyiban, hogy az összetétel vagy az egység szempontjából tekintjük-e azt az emberi összeséget?! Ha azt nézzük, hogy mily erők, miféle érdekkapcsolatok szerint van összetéve az az embercsoport, a mely már önállóan képes szervezkedni vagyis ha a ható erők halmazatát veszszük, társadalom, ha pedig azt nézzük, hogy ezen embercsoport a birtokában levő képességek szerint hogyan van szervezve, az erők összesége mily módon és irányban alakult ki, azaz ha azt nézzük, hogy az az embercsoport hogyan él tényleg a visszaható központi erő, a főhatalom nyomása, hatása alatt, az állami életet vizsgáljuk. A társadalom mindig bizonyos felhalmozott erőmennyiséget, az állam mindig bizonyos egységesült, központosult, visszaható erőmennyiséget képvisel, az egyik egységek összesége, a másik összességek egysége, *az egyik erők tömege, a másik tömegek ereje,* az egyik egymásmellettiség, coordináltság, a másik összetettség, compositio, amaz az egységek sokasága, emez a sokaság egysége, vagyis egységes sokaság, az egyik erők összesége, a másik erők egyensúlya, az egyik az

egységesülő tömeg, a másik az egységesült tömeg, amaz az egyesülés menete, emez annak állapota; a társadalomban azt látjuk, hogy mily erők törekednek érvényesülni, az államban pedig, hogy azok hogyan érvényesülnek, az egyik a sokaság különböző viszonyait tárja fel, a másik a tömeg életmódját mutatja; szóval mindkettő egy és ugyanazon összeség, embercsoport meghatározása, csakhogy az egyik gyűjtő néven, a másik concret megjelölése ugyanannak a viszonynak a szerint, a mint az összetettségből vagy az egységből indulunk ki a meghatározásnál, az egyik a sokaság összefoglaló meghatározása, a másik a tömeg faji megnevezése. Milyen sokaságból álló tömeg az állam? Társadalomból! Milyen tömeget alkot a társadalom? Államot!

Most már az a kérdés, hogy az az erőösszeség, a melyet a társadalom képvisel s a mely az állam hatalmát adja, milyen természetű?

Azt láttuk, hogy a társadalom nem biologiai egység, nem organismus, az emberek között biologiai összefüggések, organicus kapcsolatok nincsenek, úgy hát azok az erők, a melyek őket egybekapcsolják, a társadalmat összetartják, nem természettani (biologiai) erők, mert ha azok volnának, azonos törvények uralma alatt biologiai egységet eredményeznének. Viszont azonban kapcsolatok, természetes és szükségképpeni összefüggések, életfolyamatos függőségek vannak az emberek közt s azok bizonyos összetartozandóságot, összetettséget, külső egységet hoznak létre s tartanak fenn. Társadalom és állam tényleg van, illetve az emberek mindig és mindenütt bizonyos összefüggő csoportokban élnek, egymástól elkülönült s az egyesektől független, önálló összeségeket alkotnak, a melyek élő, természeti valóságok összeségei, tehát az anorganicus összeségekhez sem tartozhatnak, a külső természeti világ physikai törvényei sem lehetnek azok az összetartó erők, a melyek az államokat létesítik és fentartják, mert azok a jelenségek, a melyek a társadalmak életében lefolynak, életczélokat, létérdekeket megvalósító, életfolyamatos jelentkezések s az összeség és részei, valamint a részek között fennálló kapcsolatok, függőségi viszonyok, az organikus létezésnek, az életnek fentartására szolgáló összefüggések azaz életfolyamatok, a nélkül, hogy hatásukban, eredményükben olyan egészet alkotnának, a mely az organismus sajátosságaival bír s a melynél a részek önállósága megszűnnék s a részek csak az egészszel

összefüggésben s annak érdekében léteznének. A kérdés lényege azon a tényen sarkallik, hogy az embereknek nem élete, hanem életmódja közös, nem életegységben, hanem életközösségben élnek s azok az életnyilvánulások, a melyek mint erőegységek az összeség erejét adják, az emberek ily módon lefolyó életének sajátlagos jelentkezései. Nem maguk az emberek állnak közösségben, hanem csak kifelé jelentkező életnyilvánulásaik vagyis szükségleteik és azokat az erőket, a melyekből felépül az állam ereje, azok az emberi természetben gyökerező, tőlük elválaszthatatlan, őket elkülönítő, más lényektől megkülönböztető, sajátlagos természeti létezőkké tevő életjelentkezések képviselik, a melyek birtokában és segítségével szükségleteiket együttesen kielégíthetik s ez által életüket fentarthatják, életképesekké lesznek. Ezeket a speciális, faji különállást eredményező életnyilvánulásokat cselekvőségeknek nevezzük.

Nem az emberek alkotnak hát egységes életet, hanem cselekvőségeik olyan természetűek, hogy együttességet és kiegyenlítődést igényelve egy összefüggő, kapcsolatos mozgási kört, működési tért alkotnak. Hogy ezen cselekvőségek a természeti viszonyokhoz alkalmazkodnak, azok befolyása, kényszerítő hatalma alatt állanak s a szerint irányulnak, csak természetes, mert *hiszen ezen cselekvőségek életfentartó tevékenységek*, azokban az emberi élet jut kifejezésre. Az életösztön az, a mely az embert társulásra, ezen egyedül lehetséges, mert természetileg nélkülözhetetlen, természetszerű s így szükségszerű életmódra kényszeríti. Ezen társas jeletkezések, a cselekvőségek annyifélék, a hányfélék az emberi szükségletek, melyek pedig az együtt élő embercsoport száma, külső és belső viszonyai, műveltségi foka s természeti körülményei szerint folyton változók, a mellett egy irányúak vagy ellentétesek, tehát erőegyesítést vagy erőkiegyenlítődést eredményeznek s összhatásukban, eredőjükben bizonyos központi erőmennyiséget képviselnek s annak visszahatása alatt állanak.

Dr. Illyefalvi Vitéz Géza.

(Folyt. köv.)

AZ ÍRÁSMŰVEK PSYCHOLOGIAI ALAPON VETT KATEGORIÁI.

— Hetedik közlemény. —

2. *Ismeret- vagy értelembeli műfajok.* Vizsgálat alá vevén ezek után azokat a második kategoriába tartozó műfajokat, melyeket ismeretieknek vagy értelmieknek neveztünk, melyekben a lélek ismeret- vagy értelembeli képviselősége látszik dominálni, a következő eredményekre bukkanunk. Valamint az első kategoriánál egyrészről a tiszta dal, másfelől a mese voltak az érzelemvilágnak legjellemzőbb representálói, azonképpen itt, a második képviselőségnél is megtaláljuk az ismeret vagy értelem munkájának minden coëfficiensét mutató typusát. Ez a typus pedig nem más, mint a szokásos értelemben vett *értekezés*. Éppen azért, hogy az ismeret- vagy értelembeli írásművek összeségének a másik két főkategoriába tartozó műfajoktól való különbségét megértsük, vizsgáljuk a léleknek azon functióit, melyeknek megérzékített eredménye, t. i. az értekezés, mint a functiókat legjobban mutató typus, legélénkebben szemléltet.

Az első szembetűnő jelenség, hogy az értekezés tartalmában functionáló lélek minden vele rokon műfajnál jobban el van határolva akár a hangulatokban, akár az akarás, cselekvés jelenségeiben nyilatkozó lelki képviselőségektől. Ha most már, deductiv úton, szemügyre veszszük, hogy minő psychologiai, illetőleg logikai processus van fedve az értekezés szavai, mondatai és mondatsorai által: észlelni fogjuk a képzetek váltakozásának, a fogalmak kialakulásának, kapcsolásának, az ítéletek és következtetések előállásának módozatait. E jelenségek közül csak az első, t. i. a képzetek váltakozása szorosabb értelemben vett psychologiai jelenség; a többi folyamat már a logika köréhez tartozik. E folya-

matokról azonban, a feltételezett kategoriának egységessége szerint, nem külön választva, hanem épp így, t. i. egységes szempontból fogunk szólani, még pedig mindig az eredményekre, az irásművekre való vonatkozásban.

Az érzet ebből az alkalomból csak annyiban érdekel bennünket, a mennyiben reá a képzetnek szüksége van.

De míg ilyenformán az érzetekre vonatkozó összes tudnivalókat mellőzhetjük, viszont annak a kipuhatolását, hogy az érzetek mikép változnak át képzetekké, a képzetekből pedig miképen keletkezik a tudat, mellőzhetjük azon a czímen, hogy e problemák fejtegetése egyenesen a psychologia feladata. S ezen okoknál fogva éppen úgy, miképen azt az érzet- és képzethangulatoknál tettük, mi csak átveszszük a psychologiának kész eredményeit s igyekezünk ez eredményeket az irásművek tartalmában is meglátni.

A lélektan annak a feltételét, hogy a meglevő képzetekből újak keletkezzenek, hogy tehát a gondolkodásnak *anyaga*, de egyúttal eszköze is minél nagyobb körű, illetőleg minél alkalmasabb, czélszerűbb legyen, két folyamatra vezeti vissza, úgymint: a reproductio és az associatio jelenségeire. Az első folyamat segedelmével a tudatból kiszorult képzetek kelthetők új életre, az associatio által pedig összekapcsolódnak, újra formálódnak a tudat tartalmát tevők. Jól lehet, az említett folyamatoknak bonyolult s alig elemezhető természete miatt maga a psychologia is csak imitt-amott tud e problemákra teljes pontossággal válaszolni, e folyamatok létele azonban kétségtelen s *kétségtelen az is, hogy a reproductio s az associatio munkájában álló lélek az értekezésben érzékelhető lélek minéműségével egészen azonos.* Az értekezés munkájában szemlélhető lélek tényleg reprodukálni látszik mindama képzeteket, a melyek valamikor a tudatban voltak s a meglevők associálásának kifürkészhetetlen módozataival pedig újakat teremt, hogy újból reprodukáljon és associáljon.

Majd látjuk a fogalom kialakulásának munkáját; vagyis a lélek azon eljárását, midőn az activ apperceptio által az egyszerű képzetek sorából kiválasztjuk azt, a mely a többi közül legmélyebben hatott tudatunkra s ezt nevezzük ki a szóban levő rokon képzetek representálójává. Így például, figyelve lelkemnek azon munkáját, midőn a lelki jelenségek egynemű vagy rokon irányzatú tevékenységeinek megjelölését a legjobban elfogadható

névvel (fogalommal) akartam jelölni, azt észlelem, hogy reprodukálódott lelkemben először minden fogalom-név, de midőn egyet sem találtam eléggé kifejezőnek: hosszas analysis által megállapítottam, hogy e fogalmat teljesen fedő szót nem is lehet találni s hogy a fogalom tartalmának kifejezésére olyan nevet kell keresnem, mely maga is mutassa ama tényt, hogy ő, t. i. a név, csak *meg van bízva* a fogalom representálásával. Így jött létre nálam a lelki élet egynemű vagy rokon irányzatú tevékenységeinek megjelölésére: a képviselőség szó. Az értekezés mindvégig valamely fogalom tisztázásának ilyetén való lelki munkáját érzékelteti s az effajta művekben szemeink előtt megy végbe a folyamat, melynek azonban minden elemét már megelőzőleg kifürkészhetetlen bonyolultságban a lelki jelenségek egész áradata előzte meg. A mi tehát az értekezés egymásra halmozódó szavai által érzékelhetővé vált, már a lelki tevékenység mindennemű funtiójának utolsó s tisztázott eredménye, a mely esetleg csak *az egész tétel* tisztázására irányuló lelki munkát jelöli. De mivel a felvett tétel tisztázásakor esetleg sok más fogalmat kell megvilágítani, az egész értekezés jól szemléltetheti *nagyban* azt a munkát, mely esetleg az értekezésben előforduló egyetlen fogalom megérzékítése előtt ment végbe lelkünkben.

Ugyancsak ilyen módon szemlélhetjük az értekező műfajokban a léleknek azt a munkáját, melynek eredményei már nem is a lélektan, hanem épp úgy, miként a fogalmak, a logika körébe tartoznak: ezek az eredmények pedig az ítéletek és következtetések.

Nem azt kell azonban következtetnünk az elmondottak sorrendje után, hogy pl. az ítéletek csak a fogalmak után, vagy csak éppen ezek által jöhetnének létre; nem, mert a fogalmak akárhányszor az ítéletek eredményei s az ítéletek pedig nem a fogalmak, hanem az összetett képzetek alkotó részeinek kifejezetten egymásra való vonatkoztatásai. A fogalmakat tehát mint eszközöket, az ítéletet pedig mint módot, a czélszerűség és szükség szerint felváltva, használhatja a gondolkodás. Ezen műveletet mutatják az úgynevezett értekező műfajok is, a melyekben a gondolkodás egy újabb módozatának jut nagy és fontos szerepe. Az így előálló módozat pedig nem más, mint a közös fogalmak által összekapcsolt ítéletek kinálkozó eredménye. A gondolkodás e legfőbb mozzanatának formái alkalmazásukban nem egyebek,

mint a szokásos rhetorika értelmében vett értekezések: a syllogismus, az inductio s a deductio művelete, önálló értékező typusok szerkesztése. Ugyanilyen eredményeket, t. i. értekező műfajokat adnak mindazon formák, melyeket a rendszeres gondolkodás formáinak szokás nevezni, így: az értelmezések, osztályozások, bizonyítások; melyek hol külön, hol pedig egy műnek a keretében összeszövődve, kereszteződve vágy egymás után illesztve jelennek meg.

Ha tehát az értekező műfajokban a képzetek váltakozása: a reproductio és associatio érzékeltetése által szemlélhetjük a tudat munkáját, akkor a használt fogalmakban láthatjuk a gondolkodás legtökéletesebb eszközét (van t. i. kevésbbé tökéletes is); majd a gondolkodásnak legegyszerűbb és legfőbb formáit, módozatait. Ámde mindeme jelenségek (és éppen ebben van a különbség), szemlélhetők a hangulatbeli műfajoknál is, vagy legalább azokból sincsenek kizárva; *de mig amott, t. i. az értekező, vagy tágasabb értelemben vett ismeretbeli műveknél a lélek az elsorolt jelenségek között él, addig emitt, t. i. a hangulatbeli költeményeknél, a lélek az elsorolt jelenségek által okozott subjectiv elváltozásokban mozog, amott tehát a működés, emitt pedig a működésnek eredménye az ok.* Megjegyzendő, hogy a gondolkodás összes formáit nem kivétel nélkül föltétlen s egyformán hangulatkeltő okoknak tartjuk, de ha elismertük azt, hogy a hangulatbeli költemények között vannak az ismeretbeliekhez való átmenetiek, akkor a gondolkodás formáit, a hangulatkeltés okai közül, apodiktikusan kizárni nem lehet.

A milyen tiszta s az összes fajok coefficienseit mutató műfaj volt a hangulatbeli kategoriánál a dal, éppen olyan az ismeret- vagy értelembelieknél az értekezés. S a két műfaj közötti hasonlóságot még abban is meg lehet állapítani, hogy valamint a dal a lehető legmesszebb látszik állani a érzékeléstől, azonképpen e távolság constatálható az értekezésnél. Azaz csakugyan affajta jelenséget lehet mindkettőnél megállapítani, mintha tárgyát mindkettő az úgynevezett *belső világból* vette volna; a mi tulajdonképpen csak azt jelenti, hogy a ható okok távolabbról inditották munkára a lelket.

Valamint azonban a hangulatbeli kategoriánál, a dalon kívül más typusokat, olyanokat is látunk, a melyekben a ható okok s az irásművek tartalma közötti kapcsolat nyomról-nyomra kimu-

tatható, azonképpen kell találnunk itt is efféle fajokat, mert hiszen a felfogó alany, a lélek, itt is ugyanaz. S ha azt mondottuk, hogy amott, t. i. a hangulatbeli kategoriánál a lélek működésének eredménye, emitt, t. i. az ismeret- vagy értelembeli kategoriánál pedig maga a működés az ok, akkor az oknak is mutatnia kell azokat a jelenségeket, melyeket az eredmény vagy az okozat mutatott. S tényleg, mintegy igazolásául ez elméletnek, a jelenségek alapján előálló fajokat az ismeret- vagy értelembeli kategoria alá subordináltan, az értekezéssel szemben pedig mellé rendelten, csakugyan találunk is.

Már a hangulatbeli kategoria alá tartozó műfajoknál kimutattuk, hogy a lélekre, legalább az irásművek tanusága szerint, a rajta kivül eső dolgok vagy mint cselekvő, vagy mint nem cselekvő dolgok látszanak hatni. A nélkül, hogy a lélek tartalmán kivül eső világ dolgainak ilyetén, t. i. cselekvés és nem cselekvés szerint való separatióját, illetőleg e separatio helyességét vitatni szándékoznánk, kijelentjük, hogy logikai alapon e separatio megállhat. Akármilyen keretűnek tartjuk ugyanis pl. a cselekvő dolgok kategoriáját, a másik kategoria, t. i. a nem cselekvő dolgok kategoriája a másikból kimaradó dolgokat, mint ugyanegy időben s ugyanegy szempontból való ellentéteket mindig befogadja. A kategoriáknak ilyetén való szembeállítása logikai alapon még akkor is helyes, ha a cselekvés fogalmát módosítjuk vagy változtatjuk, mert valamely, a fogalom terjedelmére vagy tartalmára vonatkozó praedicatumot elvevén az egyiktől, azt a másikhoz csatoltuk.

A normális lélek most már a rajta kivül eső világ dolgainak befogadására mindig készen állván, a befogadott hatásokat úgy tükrözteti vissza, a mint azok reá hatottak. Ezen, a perceptio és apperceptio körébe eső működésnél a figyelő lélek működésével mintegy parallel látszanak lenni a ható okok, a lélekre történő hatások. Ámde a lélek a maga reprodukáló képességével nemcsak a valóban és psychologiai úton megtörténő és végbemenő okokat tudja visszatükröztetni, van olyan irányú jelensége is, midőn az okok nélkül, más szóval, a dolgok nélkül produkál olyan eredményeket, mintha ez eredmények megfelelő érzékelések maradványai volnának. Mi a azonban a lélek ezen irányú jelenségére új elméletet nem alapítunk, mert az irásművek osztályozása okából e jelenségek taglalására nincs szükségünk, mivel

az eredmények amugy is ugyanazok maradnak. Elméletet tehát csak arra a jelenségre lehet alapítani, hogy a lélek milyenszerű működést mutat azokban az esetekben, midőn a rajta kívül álló vagy kívül állónak feltételezhető összes, tehát cselekvő és nem cselekvő dolgoknak magára való hatását produkálja. Ebben az irányban vizsgálódva, azt fogjuk tapasztalni, hogy a lélek látszólag csupán passiv alanynak, elfogadó s a való vagy képzelt dolgokat a valóságnak megfelelően reprodukáló jelenségnek mutatkozik; olyannak, mely a ható okok gyanánt tekintett dolgokhoz mintha semmit nem tenne, sem azokból semmit el nem venne. Ezen perceptivszerű functionak eredményei, természetesen épp úgy, mint a ható okok, két másodrangú kategoriába sorozható műfajt adnak. Az egyik csoportba tartoznak azok, melyekben a lélek a cselekvő vagy a cselekvőnek feltüntetett dolgokat, mint ható okokat reprodukálja. Ezek a művek a *történetiek*. A második csoportba pedig tartoznak azok, hol a lélek a nem cselekvő, vagy a nem cselekvőnek feltüntetett dolgokat, mint ható okokat tükrözteti vissza: ezek a művek az úgynevett *leíró művek*.

A második főkategoria, t. i. az ismeret- vagy az értelembeli írásművek összefoglaló neve alá tartozó művekben tehát maga a lélek is a megismerés és a megértés munkáját látszik végezni. Hibás tehát az a magyarázat, a mely azt tanítja, hogy a prózai művek általában az értelemre akarnak hatni; hibás nemcsak azon okokból, hogy olyan tartalmi tulajdonságokat ruház a prózára, melyet ő, t. i. a próza, mint puszta formális valami, fel sem vehet. De hibás azért is, mivel a megkülönböztetésre nézve nem ad fontos tulajdonságot az, hogy van-e czélja vagy nincs az írásműveknek? Ha ugyanis valamely nem cselekvő s össze, vagy össze nem tartozó dolgokat végig szemlélek s e dolgokat appercipiálom, ugyanazon mű van készen lelkemben, mint a mit e hatások s a tudat tartalma birtokában leírtam. Azok a művek pedig, a melyek maguk is ismeret- vagy értelem-eredmények, ugyanolyan ható okokká lesznek másokra nézve, a nélkül, hogy ez czéljuk volna, mint a milyen ható okok eredményezték őket.

Végül meg kell említenünk, hogy az ismeret- vagy értelembeli művek minéműségének döntő minősítője az, hogy benne a lélek ismerő vagy értelembeli képviselőségének ponderabilis szerepe legyen; mert itt is épp úgy, akár csak a hangulat- vagy akaratbeli képviselőségeket mutató írásműveknél, úgy az egyik, miként

a másik képviselőség kapcsolódása által átmeneti fajok keletkeznek. Az első és második kategoria közötti s az átmenetet képviselő typusokat már meg is említettük.

Alkalmazván immár a második kategoria körébe tartozó műfajok elméletét, e kategoria, az alája tartozó fajokkal egyetemben, a következő táblázatot adná:

II. Ismeret- vagy értelembeli művek:

A) Értekező fajok. *B*) *a*) elbeszélő, *b*) leiró fajok.

3. *Akaratbeli művek.* Hogy a lélek harmadik képviselősége az akarat (vágy, törekvés), azt az újabb kori psychologusok is majdnem kivétel nélkül elismerik. Magában a psychologiában is vagy olyan álláspontra lehet tehát helyezkedni, a melyik e képviselőséget elfogadja, vagy olyanra, a melyik ezt egyenesen elveti, tagadja.

Az írásművek tartalmi vizsgálata minket az előbbi csoportba állít; annyival is inkább, mivel az aesthetika körülbelül Aristoteles óta tud tudattalanul az ezen képviselőséget fedő írásművekről: a drámáról, vagyis a cselekedetekről; arról a műről, melynek hőse minden akadályt legyőzve, törtet egy bizonyos czél felé.

S a dolog annyival inkább érdekes, mert a legrégibb idők óta majdnem minden aesthetikus lépten-nyomon szól a lyrai vagy a dithyrambus, a később kifejezetten érzelmi költészetről. A prózai műveket pedig még a legújabb kor aesthetikusai főképpen ismeretieknek tartják; a drámát pedig a cselekedet költészetének. Íme, hallgatag tudott tehát az aesthetika a lélektani vonatkozásokról, de művelőit fogva tartották a tekintélyek, hagyományok. Sőt sokan az értelmi képviselőségnek a hangulatbeliekkel való kapcsolódását is észrevették, de a kellő s egyedül okadatolt psychologiai álláspontra, természetesen az egységes lélek képviselőségeiből való szemlélet álláspontjára, csodálatosan még senki sem helyezkedett. Pedig a költői műfajoknak a Goethe óta általánossá váló hármas felosztása, más oldalról a prózai írásművek szokásos elmélete kétségtelenül reá mutatnak a helyes álláspontra. Avagy, ha beszélünk érzelmekről, értelemről vagy megismerésről s hozzá egyre halljuk Aristoteles tanításait, ki azt mondja, hogy a dráma *cselekvő* embereket utánoz, nem jut-e ötletszerűen is eszünkbe a lélek hármas irányú képviselősége? Az alaphiba természetesen az volt, hogy az írásművek egyik nagy részét, az

úgynevezett prózaiakat, a mint láttuk, egészen tévesen, mindig külön tanulmányozták. E meddőség és látszólagos conservativismus mentségére talán annyit fel lehet hozni, miszerint a psychologia fejlettlensége miatt maga a psychologia nem vezethette reá az aesthetikusokat a helyes álláspontra. S noha e tekintetben a lélektan még ma is a kezdet kezdetén van, de annyi eredményt már okvetetlenül ért el, hogy a lélek legáltalánosabb jelenségeiről számot tud adni.

Miután pedig tudomásul vettük, hogy a psychologia akarva, nem akarva kénytelen elismerni, a lélek egységének fenntartásával, a lelki jelenségeknek hármas képviselőségét s miután tudomásul vettük, hogy az aesthetika századok óta constatálja hol hallgatag, hol kifejezetten, hogy van költészete az érzelemnek s irásműveket produkál az értelem is, kérdezzük: *lehet-e*, vagy *van-e* irásművekben, vagy tágasabb értelemben az irodalomban megjelenő eredménye az akaratbeli képviselőségnek? Az első kérdésre az a feleletünk, hogy lehet; a másodikra pedig az, hogy van. Mind a két kérdés ugyanis azon fordul meg, hogy a lélek életében néha éppen olyan ponderabilis a valami után való törekvés jelensége, mint másszor a hangulatok ereje, vagy az ismeretek, az értelem munkája.

Igaz, hogy az akaratnál mindig jelen van az érzelem s a hangulat is mint indító ok; és jelen van az értelem is, mint az akarat irányítója, de ezen lelki képviselőségek nemhogy elnyomnák, hanam okozzák és minősítik az akarat-folyamatot, a melyet tehát mindig jól meglehet különböztetni minden más jelenségtől. Ha tehát az akarat-folyamat a lélekben dominálólag léphet fel, ha ebben a folyamatban élhet a lélek, akkor kétségtelen, hogy ezen, az akaratban való élés állapotáról értesítheti is a rajta kívül eső világot. Értesíti is a tettek, a cselekedetek által. A tettekben és cselekedetekben tehát visszatükröződik a lélek ezen harmadik képviselőségének minémüsége. De a tetteket és a cselekedeteket meg vissza lehet tükröztetni az irásművek által; úgy, hogy ilyenformán csakugyan lehet az akaratnak az irásművekben, vagy tágasabb értelemben az irodalomban megjelenő eredménye. Hogy csakugyan van is, azt bizonyítják a szónoki beszéd és a drámafélék.

Mielőtt azonban az akarat-folyamatnak az említett műfajokban való jelenlétét megállapitanók, amaz érdekes és nevezetes

jelenségre hívjuk fel a figyelmet, mely a szokásos értelemben vett epikai és drámai műfajok különbségeinek buvárlóinál kivétel nélkül mutatkozik. Már Aristoteles megmondta, hogy mind az epos (epika), mind a tragoedia (dráma) cselekvéseknek az utánzata, csakhogy amannál a költő elbeszéli a cselekedetet, emitt pedig cselekvő személyek eszközlik, vagy utánozzák a cselekedetet. Annak idején kimutattuk, hogy ez a különbség jelentéktelen formai különbség, mert egészen bizonyos, hogy a dráma cselekményét el is lehet beszélni, viszont az epos meséjét végig lehet cselekedni. Nem is ez az érdekes, hanem azon állandó igyekezet, melylyel a különböző korok aesthetikusai a két műfaj között való különbséget oly lázasan keresték. S ha semmi más bizonyíték nem szólana az akarat-költészete mellett, már maga ez *a buvárkodás, melylyel utána kutatnak*, teljes bizonyság létele felől. Az akaratnak megjelenítője: a tett, vagy a cselekedet ugyanis, minden kétséget kizáró tárgya úgy a szokásos értelemben vett epikának, mint a drámának. Épp ezért azokkal a módszerekkel, melyekkel az írásművek más kategoriái készültek, a két műfajt épp olyan nyugodtan egy csoportba lehetett volna foglalni, mint akár az epost s a mesét, vagy újabban a regényt. Daczára a nehezen felderíthető különbségnek s a kétségbeejtő hasonlóságnak, még nem akadt olyan tanítás, mely egy pillanatig is kételkedett volna a szokásos értelemben vett epikai s drámai műfajok kettős kategoriájának valóságában.

Mindeki nagyon jól érezte a kettő közötti különbséget, sőt a drámának az epikai műfajokkal szemben való önállóbb, magasabbrangú mivoltát is. És mi, midőn az epikai eseményeket, mint hol közvetve az érzelmekre, hol közvetetlenül az értelemre ható okok miniműségére redukáltuk, különbséget is tettünk az epikai és a drámai események, cselekmények között s hiszszük, hogy épp ez által a rangbeli különbséget ki is mutattuk és hiszszük, hogy ezen minősítés által már egy bizonyos fokig hozzá járultunk a dráma elsőbbségének tisztázásához. Az a körülmény tehát, hogy a dráma minden időben teljesen különálló kategoriának vétetett, nagy bizonyosság csakugyan különállósága mellett. S ha csakugyan sikerült volna bebizonyítanunk a lélek hangulatbeli, vagy érzelmi, továbbá ismeret- vagy értelembeli s írásmű alakjában megjelenő képviselőségeit, akkor a legegyszerűbb következtetés által is el kell jutnunk amaz igazságra, hogy azon műfajok,

a melyek az előálló kategoriákból természetüknél fogva kimaradtak, okvetetlenül a harmadik csoportba tartozók lesznek.

Mondanunk sem kell, hogy az akarat a lélek másik két képviselőségétől eltérő, különböző mozzanat s mondanunk sem kell, hogy mindezáltal, éppen a lélek egységességének alapján, az akarat sem kiszakított, a többitől elszigetelt jelenség. Sőt megfordítva: szerves összefüggésben van az úgy az érzelmi, mint az értelmi képviselőségekkel. Tudott dolog ugyanis, hogy az akaratfolyamatot rendszerint az előbbihez tartozó momentumok irányítják s az utóbbiakhoz tartozók minősítik. Igaz, hogy másféle tanítások is ismeretesek e rendkívül bonyolult folyamatról, mert az úgynevezett szabadakaratról szóló tanítás egyenesen tagadja úgy magát az akaratfolyamatot megindító okot, de tagadja különösen az értelem munkásságából következő belátás jelenlétét. Ámde mi ezen, az akaratra vonatkozó indeterminismus elméletétől a lehető legtávolabb állunk, részint azért, mert azon a priori feltételt, hogy a lélek egységes s egyes képviselőségeit nem a többitől elszigetelten mutató jelenség, bebizonyosulva láttuk, az emberi lélek szóban és irásban kifejezett műveinek vizsgálata után, a posteriori is. Újból hangoztatnunk kell tehát, hogy az érzelmi és értelmi ható okok feltételei az akaratnak s a ki az akarat-folyamat ponderabilitásában álló lelket vizsgálni akarja, épp úgy nem mellőzheti e ható okok feltételét, mint az akaratfolyamat eredményét visszatükröztető írásmű vizsgálója, a mű összes qualitásait.

Ha azonban az akarat meghatározói pusztán csak a ható okok volnának, akkor ugyanolyan körülmények között mindenkinél egyforma tartalmú és természetű akarat-folyamat mutatkoznék; már pedig a tapasztalás azt bizonyítja, hogy az egyforma ható okok által initiált akarat a különböző egyéneknél egészen másnak jelentkezik. Mássá teszi az akaratot azon subjectum, kire a motivumok hatottak, mássá teszi egyéni reagálása, charaktere által. Ez a szorosabb értelemben vett egyéni természet vagy charakter tehát, mint az akaratnak egyik fontos határozója, azokban a művekben, melyek az akarat-folyamat phasisait s eredményét fedik, szintén számba veendő.

A követendő szempontoknak megállapítása után, keresvén azon műveket, melyekben az akarat-folyamat legalább is olyan kifejezettségben van meg, mint pl. az érzelem a dalban, a meg-

ismerés, gondolkodás az értekezésben, azon érdekes eredményre fogunk bukkanni, hogy az akaratbeli műveknél az akarat-folyamat legtypikusabb képviselője a szónoki beszéd. Vizsgáljuk a dolgot közelebbről. A szokásos rhetorika is azt tartja a szónoki beszédről, hogy annak az a legfőbb czélja, miszerint általa másokat cselekvésre, elhatározásra bírjunk. Mi annak idején kijelentettük, hogy a külső czél az írásművek megítélésénél nem eredményezhet döntő különbséget s ezt most is ismételjük, de tudnunk kell, hogy az akaratnál a czél nem külső, hanem az a belső ok, mely az akarat-folyamatot megindította. Pl. ha bűnös valaki, az illetőnek bűne, mint motivum hat rám, hogy a bűn, megbüntetését kérjem. A motivumban tehát már benne van a czél is, mert e nélkül az akarat-folyamat meg se indult volna. Midőn tehát a szokásos rhetorika azt mondja, hogy a szónoki beszédnek rábírás a czélja, nem külső okot mond, hanem mondja az akarat-folyamat egyik belső feltételét. A szónoki beszédben észlelhető akarat-folyamatot ennélfogva a szokásos rhetorika is észrevette, mert ez észrevétel tényleg elkerülhetetlen, mivel e folyamat kifejezettebben sehol sem szemlélhető jobban, mint a szóban levő műfajban. Az az állandó törekvés, az az erőteljes és megfeszített igyekezet, mely előre megállapított czélját minden körülmények között el *akarja* érni, egyuttal typikusan hordja az akarat-folyamat minden determinálóját is. Az akarat ható oka: első sorban érzelmi, mely a legtöbbször, mint initiáló szerepel, majd értelmi, mely fontolgatni látszik a körülményeket, mielőtt lépésre határozná el magát, végre charakterbeli, vagy egyéni, mely ugyanazon okokba és folyamatba bele viszi a maga erejét s mássá teszi ugyanannyiszor, a hányszor jelen van.

Van-e az akarat-folyamat szemlélhetőségének jobb alanya, mint a szónokló Demosthenes, kinek égő, viharzó és tomboló lelke ég, viharzik és tombol a Philippikákban? Nála mindennél szemléletesebben jelennek meg a motivumok egyfelől mint érzelmiek, Makedoniai Fülöp álnoksága és tervei által, — másfelől, mint értelmiek, midőn az érveknek egész özönét szólaltatja meg, feldolgozván ezeket a maga hasonlíthatatlan nagy charaktere által. Az ilyen szónok, hogy czélját elérje, megmozgat eget és földet, *ki kél* önmagából, szembe száll a világgal, ha kell élete árán is. Az ilyen szónok azonban alapjában véve nem is más, mint valamely igazi drámának hőse; mint valamely nagy cselekménynek mozgatója,

hordozója . . . Az ilyen szónok akaratában él s annak erejében képes életét is feláldozni. Demosthenes is így tett: Calauriában, a Neptun templomában, midőn ügyével együtt elbukott, önkezüleg vetett véget életének. Ilyen szónok *Marcus Tulius Cicero*, kinek talán kevesebb, de szívósabb az akarat ereje, mint a Demosthenesé. A Roscius érdekében, s párthíve, Milo mellett, Catilina és Antonius ellen tartott beszédjeiben az izzó akarat, a czél elérésére való ellenállhatatlan törekvés, az akadályok erőszakos elhárítása a lelket uraló akarat-folyamat minden phasisát a legtökéletesebben és a legplastikusabban szemléltetik. S bármennyire más is Cicero charaktere, mint a Demosthenesé, charakter az övé is, mégpedig a nagyok közül való. És semmi túlzás nem kell hozzá, ha e fényes, változatos és alapjában véve az akarat tűzében égő és elégő lelket- és e lélek tulajdonosát, a római köztársaság hanyatló napjainak egyik drámai hőse gyanánt lássuk. A pogány világ legnagyobb szónokai nemcsak maguk mutatják a lélek e harmadik képviselőségének csodálatos erejét. Az igazi restitutor orbis, a keresztény Üdvözítő és minden apostola a szent *czél*nak szóval és nem fegyverrel való kivívása, a rajongó vágyakozás, az akadályok által csak izmosodó akarat ponderabilitásában élnek, de, sőt nem csak élnek, hanem ez a folyamat adja az erőt a meghaláshoz is. És ez az apostolság valahányszor megújult, mindig ugyanazon eredményt eredményezte s valahányszor megújult, az egyetemes történet mindig egy-egy újabb drámai hőssel lett gazdagabb.

A szónoki beszéd tehát nemcsak az akarat-folyamat összes determinálóinak a legjobb szemléltetője, de bizonyítója annak is, hogy az igazi nagy szónok egyuttal hőse is valamely cselekménynek, bizonyítója annak is, hogy a szónoki beszéd s a dráma egymással a legszorosabb rokonságban állanak. *A szónoki beszédben ugyanis az akarat-folyamat a lélek képviselőségeinek első és közvetlen érzékeltetőjében, a beszédben jelenik meg: a drámánál pedig a cselekedetekben.* És éppen ez a különbség helyezi a szónoki beszédet a drámával szembe olyan coordinatióba, mint a milyenben van a dal a hangulatbeli, az értekezés pedig az ismeretbeli írásművekkel. A szónoki beszéd is kikristályosodottabb hordozója és mutatója az akaratbeli képviselőségnek, mint a dráma. S valamint az említett két tiszta typusnál egyetlen jól kiforrott mozzanat, a lélek egy jól körülírott tartalom-részlete

körül mozog az egész folyamat s valamint az érzekeltető világtól távolabb állónak látszik mindkét eredmény, azonképpen egy jobban kiforrott mozzanat a lélek egy jól körülirott tartalom-részlete körül mozog, az érzékelhető világtól távolabb állónak látszik a szónoki beszéd is a drámával szemben.

Áttérve immár annak a vizsgálatára, hogy a drámai fajokban mennyire állapítható meg a lélek harmadik képviselőségének jelenléte, tehát, hogy éppen a kimutatható eredmények által a dráma mennyire akaratbeli írásmű, előre bocsátottuk, hogy e tekintetben kevés bizonyítani való várakozik reánk. Kevés, mert a drámának, mint az akarat megérzékitőjének miniműségéről ma már, ha mindjárt tudatlanul is, egyformán gondolkozik minden aesthetikus. Az akarat-folyamatnak a dráma hőseinek lelkében való vizsgálata ugyanis ugyanazon eredményre vezet, a milyennel a szónokoknál találkozunk. Az az erős motiválás tehát, melyet különösen az újabbkori drámairodalom követel, nem egyéb, mint a lélekre ható okoknak egyik fele. A dráma hősének különállósága, kiváltsága pedig nem egyéb, mint az akarat második determinálója, a charakter, vagyis a szorosabb értelemben vett azon egyéni természet, mely ugyanazon ható okokra a saját individualitása szerint reagál. Nagyon természetes azonban, hogy a rhetor s a drámai hős közt különbség van, e különbségre már rá is mutattunk, azt mondván, hogy míg a kettőnél az akarat-folyamat ugyanaz, addig ez akarat-folyamatnak más amott és emitt az érzékeltetője. Ez érzékeltető ugyanis a szónoki beszédnél a szó, a beszéd; emitt a tett, a cselekedet. A milyen viszony van aztán e két érzékeltető között, olyan viszony van a két műfaj cselekvője között is.

Azaz a szónok általában ritkább esetben emelkedik fel a drámai magaslatig, mert akaratának eszköze, a beszéd által nem ütközhetik annyira bele a fennálló társadalmi rend intézményeibe, nem botolhatik annyira meg az emberi bünökben, gyarlóságokban, viszont a látszólagos erényekben sem, mint a dráma hőse a tett, vagy cselekedet által. De mutatja a két műfaj cselekvője közötti viszonyt ama különbség is, hogy a szónok akarása, törekvése egyedül álló, világos, egyszerű, áttekinthető, míg a dráma hősének akarásával, illetőleg cselekedeteivel egyidőben más akadályozó, vagy segítő cselekedetek is szemlélhetők. S éppen ezen okoknál fogva, a dráma cselekménye rendszerint bonyolult és összetett, mely éppen ezen okok miatt sokszor csak az eredmény

elérésekor érthető meg. Abban a körülményben pedig, hogy a hős cselekedetével parallel s azt vagy segitőleg vagy akadályozólag mások akarata is megjelenik, benne foglaltatik ama különbség, hogy a drámában több a cselekvő is s a cselekvőkkel együtt több minden motivum s több e szemlélhető charakter.

Míg azonban a drámának a szónoki beszéddel való rokonságát az összes psychologiai okok nyilvánvalóvá teszik, addig ugyancsak ezek a psychologiai okok jól elkülönítik őt a szokásos értelemben vett epikai műfajoktól s ez a megkülönböztetés a dráma fogalmának tisztázása alkalmából elengedhetetlen feltétel.

Ha egyszerűen azt mondanók, hogy a dráma olyan akaratbeli írásmű, mely a lélek harmadik képviselőségének, az akaratfolyamatnak érzékeltetője, mindent elmondottunk a dráma meghatározására, de a dráma és az epika közötti különbségről lévén szó, a magyarázatnak itt nem magánvalónak, hanem a különbözőt is tekintetbe vevőnek kell lennie. Az ide vonatkozó vizsgálódásnál nem szabad felednünk, hogy a lélek különböző képviselőségeit fedő írásművek, épp úgy, mint maguk a képviselőségek, nem teljesen elszigetelt, különálló s a másik jelenségeiből éppen semmiféle tulajdonságot nem tartalmazó szerkezetek, hanem épp ellenkezőleg: vannak közöttük olyanok, melyek a képviselőségek eredményei között, éppen a bennük mutatkozó lelki jelenségek egyensúlya miatt, átmeneti fajoknak tekinthetők. De vannak olyanok is, melyek a szóban forgó képviselőségnek typikus representalói.

Ám könnyű a dráma és az epika azon fajtája közötti különbségnek a megállapítása, a melyik fajta a hangulatbeli írásművek második csoportjának ilyen typikus representalója. Ez írásmű ugyanis nem más, mint a mese. Ha igaz az, hogy az akaratfolyamatbeli ható okokban, a motivumokban már benne van a czél is, akkor a mesére nézve egyszerűen azt mondhatjuk, hogy hiányozhatik belőle a motivum; s mivel a mese hőse nemcsak ember, hanem állat is lehet, mondhatjuk, hogy hiányozhatik a charakter is. S a mesében valójában nem is az akarat-folyamat szemléltetése a fő, hanem az associatio, azaz a dolgok kapcsolódása, minden törvény és szabály nélkül. Minél hihetetlenebb fordulat, vagy váratlan kapcsolat: ez a mese jellemvonása. Ha most egy ilyen képzeletes mesével szembe állítjuk pl. Zolának, mondjuk, az *Igazság* czímű regényét, a melyben egyoldalról az

egyház embereinek, más oldalról a község új tanítójának izzó küzdelmei, szinte drámai erejűek, azonnal eldönthetjük, hogy pl. az ilyen regény okvetlenül közelebb áll a drámához, mint a meséhez s ezen oknál fogva az ilyen regényeket közelebb is viszszük a drámához, mint átmeneti fajokat. Tagadhatatlan ugyanis, hogy az ilyen s ehhez hasonló művekben a regény főhőseinek lelkében az akarat-folyamatnak minden jelét, minden feltételét tisztára meg lehet állapítani. Mindezek daczára nem ragadtatjuk el magunkat s a világért sem vagyunk hajlandók az ilyen műveket drámáknak minősíteni. A dráma hősének lelkében az akaratfolyamat ponderabilitásának ugyanis először is feltétlenebbnek, másodszor állandóbbnak kell lennie. De föltétlenebb is, mert a dráma hőse merészebben, erősebben és eltökéltebben akar, mint a regényé; másodszor pedig állandóbban, mert az ő akarata soha meg nem csappan, soha nem szünetel, soha meg nem törik. Szóval a dráma hősének akarata nemcsak az akarat superlativusa, hanem egy meg nem szakitott áramlat is, melynek sodra állandóan épit vagy romból. Ez az akarat tehát nem is tér el czéljától s ezen akaratra vonatkozólag egyetlen körülmény sem távol álló, vagy mind segítő, vagy mind akadályozó, a nélkül, hogy valamelyik is háttérbe szoritaná.

A dráma tehát mind a cselekvőkben, mind időben és térben éppen ezen okoknál fogva egységesebb; mert cselekvői egymáshoz közelebb állanak s jobban összetartozik az idő, a tér is, melyben a cselekmény lejátszódik. A dráma ezen kiforrottságát s tömörítettségét már a görögök is nagyon jól érezték, sőt az emlitett három egységet, a nélkül, hogy közelebbről tudták volna okadatolni, egyenesen feltételnek tartották. Az újkori dráma nem ragaszkodik ugyan e hármas egységhez, de annál fokozottabb mértékben megkívánja az első egységnek, t. i. a cselekménynek szigorú összetartozandóságát. E feltételekkel szemben a drámához legközelebb álló regények is nagy szabadalmakat mutatnak, azaz ilyen tekintetben semminemű megkötöttséget nem ismernek, s még a legkötöttebbnek látszó művek is kényük, kedvük szerint kalandozhatnak jobbra és balra, a multba és jövőbe. A drámában mutatkozó szakadatlan akarat-folyamatból következik a dráma cselekvősége is. Az akarat ugyanis a cselekedetek által válván érzékelhetővé, a cselekménynek, a dolog természetéből folyólag, megszakadnia sem nem szabad, sem nem lehet. De ugyancsak

e szakadatlan akarat-folyamatból következik a cselekmény egysége is, mert ugyanazon akarat-folyamatnak egyszerre ugyanais csak egy czélja, egy törekvése lehet. A regényben ellenben az akarat-folyamatnak meg-megakadása, vagy változása a motivumok s a czélok változóságát, esetleg többféleségét vonja maga után. Más oldalról pedig az akarat-folyamat szünetelése kizárja a cselekvést, mely tehát, ha újból megindul, maga is meg-megszakadó, össze nem tartozó, egység nélkülivé lesz, melynek hézagait egészen más irányú lelki jelenségek eredményei tölthetik ki.

Végül, hogy a két műfaj közötti teljes eltérést elejétől végéig megállapítsuk, az eddigiekhez hozzá kell még vennünk ama különbséget is, hogy a dráma hősének szakadatlan s egy ugyanazon akarat-folyamatából következő szakadatlan s egy czélra törekvő cselekvése, éppen a cselekvés által, másoknak is csak cselekedetét hívhatja ki. A cselekvés tehát mint actio is csak cselekedetet szülhet, mint reactio is csak cselekedetnek lehet az előidézője. Innen van az, hogy a drámának minden szereplője cselekvőleg szerepel. S hogy csakugyan a hős lelkületét fedő, illetőleg abból folyó cselekedet indította meg a drámában szereplők lelkének akaratát, illetőleg cselekedetét, bizonyítja, hogy a szereplők cselekedetei vagy mindig mint a hős akaratával, illetőleg cselekedetével parallel actiok, vagy mint ugyanez akarattal ellentétes reactiok jelennek meg. A drámában tehát közömbös s a hős cselekedetével vonatkozásban nem álló cselekedetek nincsenek; mert itt, miként fejtegettük is, a szereplők akarat-folyamatának, ha esetleg más motivumokból indul is ki, valahol okvetlenül érintenie vagy kereszteznie kell cselekedetével a hős cselekedeteinek fonalát. A drámában résztvevő összes szereplők cselekvő természetének éppen ellenkezőjét mutatja a regény. Itt ugyanis nem lévén állandó, egységes a cselekedet, vagy megfordítva, akárhányszor szünetelvén a cselekedés, nincs is mindenki cselekedetre sarkalva. Más oldalról pedig a cselekvésnek egység nélküli, tehát a czélnak sokirányú, vagy sokszor elhomályosuló volta, akárhányszor pedig teljes hiánya, mindenkinek szabad bejáratot enged az esemény határtalan mezejére; éppen ezért a regény hősének, vagy hőseinek útjai nem is keresztezik föltétlenül egymást, elég ha ezek az útak mellékösvényeik által érintkeznek.

Ha ezek után az akaratbeli írásművek szorosabb megha-

tározást az eddig elmondottakból indukálnánk, azt állíthatnók, hogy ez írásművek a lélek harmadik képviselőségének, az akarat-folyamatnak szó, vagy cselekedet által érzékelhetővé vált olyan eredményei, a melyekben az egységes, tehát ugyanazon ható okok, czélok által megindított s valamely charakter által idomított akarat, a lélek más képviselőségeivel szemben ponderabilisan kifejezetten, actiot vagy reactiot keltve, nyer kifejezést. Ez írásműveknek azon tagozatai, melyekben az akarat-folyamat csak a szó által válik érzékelhetővé: a szónoki beszédek. Azon tagozatai pedig, a hol az akarat-folyamat cselekedet által lesz valóvá: a drámák és ezek fajai.

*

Fejtegetéseinknek, melyek az összes írásműveknek egységes beosztó alapon való rendszerezését s e rendszerben a psychologiai alap keresését tűzték ki czélul, immár végére jutottunk. A mily bizonyosra veszszük, hogy e fejtegetések akárhányszor zátonyra jutottak, vagy mélységükben talán a zátonyokig sem ereszkededtek, épp olyan bizonyosnak tartjuk, hogy az irány helyes, a módszer czélhoz vezető.

Érezhető ugyanis minden aesthetikus felfogásában és minden elmélet tartalmában a mi álláspontunknak majdnem mindenik tétele. E tételek és tanitások tehát elszórva, összebogozva, háttérbe szorítva, néha lappangva, vagy sejtve élnek, mozognak. A bemutatott rendszer ugyanis nem előzetesen s teljesen elméleti úton felépítve illeszkedett az anyagra, hanem megfordítva, az anyag-vizsgálata alkalmából már félig-meddig tisztázott tételek merő psychologiai újmutatása vezetett bennünket a felállított rendszerre. Nem a rendszer talált tehát a tételekre, hanem a tételek találtak a rendszerre. Ez is erősség. A történeti fejlődés s a rendszerek természetes előállásának erőssége.

Farkas Sándor.

(Vége köv.)

DONATELLO ÉS AZ ÚJABB MŰVÉSZETTÖRTÉNETI KUTATÁS.

Kritikai tanulmány.

— Befejező közlemény. —

A XV. századi olasz szobrászatnak gyökereit — eléggé triválisan — még ma is sokan antik talajban vélik találni. Az antik művészet állandó jegyeit formabeli egyszerűsítésre, nagy tömegekre s átalában világosságra való törekvésben gondolják. S e jegyek ihlették volna meg az új művészetet kereső nemzedéket. Azonban e közkeletű kitételen túl tekintve, más eredményre kell jutnunk.

Az antik szobrászat fejlődése nem egyszerűsítésre irányul. Útja ellenkezőleg deductiv. Első korszakaiban a természetet nagy formai egységekben ábrázolja,[1] s a diferenciált, közelebbről meghatározott formák iránt csak későbbi állapotában érdeklődik.

[1] Feltünő, hogy az antik művészet e korai stádiumában az állatot az embernél reálisabban ábrázolja. Nem mintha az „emlékezeti kép“ az állattal szemben cserben hagyná, hanem, mert nem igyekszik jellemezni, lényeges jegyeit kiemelni, miként azt az emberi alaknál teszi. Sőt úgy tetszik, hogy az emberi alakra nézve sem az emlékezeti kép dönti el a formai typizálást. A primitiv kor embere sem tévelygett lehunyt szemekkel a természetben; benne élt, formái megnyilatkoztak előtte, s képzeletét izgatták. De csak azt látta, a mit látni akart. Csak azt akarta látni és művészileg megrögzíteni, a mit szellemi állapotának megfelelően jellegzetesnek talált. Főként az emberi alak érdekelte, s ennek formai mivoltáról igyekezett könnyen érthető, jellemző jegyekben számot adni. Az állat iránt *általában* közömbös, s épp' ezért, ha mégis ábrázolnia kell, realistává lesz: vonásait egyenletesen, hangsúly, kiemelés nélkül adja vissza. Ez okoskodást az a körülmény is támogatja, hogy az *emberi* tulajdonságokkal fölruházott szent állatok typikus ábrázolásokban maradtak ránk.

Nikandre delosi áldozati szobra zárt tömeg, mely csak századok fejlődésével, a teneai Apollon, az Akropolis női alakjain s az Artemis ábrázolásokon keresztül lassankint oldódik fel az olympiai Nyke formabeli nagyszerű változatosságába. Az V., sőt még a IV. századi görög szobrászat typusokkal dolgozik, s bár e kor művészete nagy magaslatot képvisel, még sem jelenti, hogy az antik művészet többre nem volt hivatott. A dekadens archaistikus irány után az alexandriai, majd a római művészet megmutatta, hogy a további fejlődés sorsa az individualizálásban rejlik. E törekvés mellett volt lehetséges, hogy a római arczképszo rászat mindmáig el nem ért magaslatra emelkedett. A „renaissance" művészete ezzel szemben inductiv. A XV. század mesterei, élükön Donatelloval nagy igyekvéssel hatolnak a természet részletes megfigyelésébe. Egy század nehéz munkájával hatalmukba ejtik a különböző formák visszaadásának eszközeit. A következő század tekintette aztán feladatának, hogy a sokszerű formák egyszerűsítésével nagy, összehangzó egységeket hozzon létre.

Az antik művészet helytelen felfogása sok félreértésre szolgáltat alkalmat ennek a XV. századdal való egybevetésénél. „Görögországban a ruházott szobor a mezitelen ábrázolásnál kisebb jelentőséggel bír. Mégis hasznára fordítja azon tapasztalatokat, melyeket a mezitelen szobron tettek" — írja Donatello művészetének legújabb magyarázója. A görög művészetben a szabad szobor fejlődése ellenkezőleg arra tanít, hogy a mint a ruházat jobban simul a testhez, fokozatosan bontakoznak ki és tökéletesülnek ennek formái is. A test idomainak helyes ismeretére már a Kr. e. V. században végeztek kisérleteket nedves, tapadó ruházattal (Alkamenes ? louvrebeli Aphroditéje, kb. V. sz. köz.). Más alkalommal Myront Donatelloval hasonlították össze, nem sok szerencsével. Igaz ugyan, hogy mindkettő *par excellence* bronzműves volt, az eleutheraebeli mesternek nagy, széles mozdulatokra való törekvése (Diskobolos, Marsyas) mégis áthidalatlan ürt vág közéjük. A putto alkalmazására a görög szobrászat tette volna a XV. századot figyelmessé — bár ennek naiv genre-szerű puttoja éles elvi ellentétet jelent inkább monumentalis antik analogiájával szemben. A genre-jellegű puttot a XV. század kifejlődve találta a firenzei székesegyháznak második déli kapuján, melyet Piero di Giovanni Tedesco készített a XIV. sz.

alkonyán, sőt még határozottabb formában a pistojai keresztelő kápolnának a XIV. sz. második negyedéből származó főbejáratán.

A XV. századot az antikból leszármaztatók rendszerint nem méltányolják azon szolgálatokat, melyeket a középkori, s jelesen a XIV. századi szobrászat a renaissancenak tett. Különös figyelmet érdemel e tekintetben, a két Masegne testvér, a Campione és Pisano család. A pistojai szószék sybillái a bolognai S. Petronio homlokzatán keresztül a sixtusi kápolna mennyezetéig vezetnek.

Nem érdektelen megfigyelni, hogy a Donatello-cultus szükségszerűen maga után vonja Ghiberti kisebbítését, művészetének kezdeményező jelentősége szempontjából. Egy bizonyos tekintélyes berlini iskola tanítása szerint előbbi a nagy kezdő, utóbbi alig több túlfinomodott, kései gotikusnál. Más véleményen lesznek azonban, a kiket nem az egyes múzeumok többre becsültetésének subjektiv érdeke vezet, s a kiknek nincs befolyásuk a művészetkereskedelmi piacz árfolyamainak változásaira. Igaz ugyan, hogy Ghiberti a firenzei keresztelő kápolna első kapuján (1403) nagyjában még csúcsives formák keretében mozog, de érett korának művészeti hitvallását a második kapuban (1424) tette le. A *porta del paradiso* tiz mezején szabatosan összefoglalva, megvan már jóformán minden, a mit későbbi mesterek művein a quattrocento vívmányaiként tekintünk. Helyes arányok, gondos távlat, a rendelkezésre álló térnek compositionális fölhasználása; sőt az egyes alakok változatos, egyszersmind teret meghatározó mozdulataival itt-ott már a cinquecento ideáljairól álmodozik. Stilkritikailag pontosan megállapítható, hogy Masaccio, Benedetto da Majano, Ghirlandajo, sőt az umbriai Perugino és a XVI. századi Michelangelo beható tanulmányokat végeztek a Battistero keleti kapuján — nem is szólva művészetének közvetlen örököseiről, a Robbiákról.

Újabb kutatások kétségbe vonják oly nagy, egységes korszakok autochton jellegét is, a milyen a görög szobrászat, avagy a román építészet. Ezért sajnálnunk kell, hogy a Morelli stilkritikájának egyoldalú hatása elhomályositotta a művészettörténetben a Crowe és Cavalcaselletől megállapitott fejlődéstani módszert. Donatello művészi eredetével a modern német iskola egyszerűen tud végezni. Minervaként Jupiter koponyájából pattant elő. Tanítója nem volt, csak tanítványa; nem kapott, csak adott.

Tulajdonképeni mesterét, Nanni di Bancot az antik formák „szertelen utánzásával" vádolják. Bár ez túlon-túl bővelkedik ú. n. antik-jegyekben — különösen a mi a ruha szélső hajtékainak és a hajzatnak alakítását illeti — még sem állítható róla, hogy szorultságában a görög, avagy a római szobrászathoz fordult volna kölcsönért. Nanni egyik lábát renaissance talajon veti meg, a másikkal azonban még *gotikus* földön áll. Ő részben még folytatója a csúcsíves korszak formai hagyományainak; e réven, s nem közvetlen befolyás útján jutnak művészetébe az antik-jegyek — melyekhez egyébként a középkor mindig jobban ragaszkodott, mint az „antik újjászületésnek" nevezett korszak.

Quercia, kivel Sienában (S. Giovanni, keresztelő-medencze) együtt dolgozott, Madonna-typusának fejlődésébe folyik be. Hosszú éveken át munkatársának, Michelozzonak antik studiumai (Pal. Riccardi, a San Marco könyvtárterme, a Pal. Vecchio első udvara) dekorativ készletére hatnak termékenyítőleg.

Padovában a Giotto korszakos szelleme érinti. Ez érintkezés folytán előadása mind drámaibbá válik. Az *Arena* sirbatételének hangos jajjal síró asszonyait a *Santo* reliefjén ugyanazon jellegzetes mozdulatokkal látjuk viszont.

A perspektiva alapjának megvetésében kezdeményező részt juttatnak munkálkodásának, megfeledkezvén mindenekelőtt Brunelleschiről, kinek oldalán több ízben dolgozott (1415: Firenze, opera del Duomo; 1418: u. o., Cuppola del Duomo; 1429: Lucca). Egyenesen ő találta volna föl a test mozdulataiban nyilatkozó folyamatosságot — bár művészete épp ezt nélkülözi leginkább. Elsőként ismerte volna föl a ruházat önálló szerepét a szobrászati ábrázolásban — holott Ghiberti ez esetben is előtte jár.

Viszont nem méltatják figyelemre, mily változtatásokat végez a tömegek elosztásában a rendeltetési hely szerint (a Campanile prófétái!); az optikai viszonyok e számbavétele hatással volt putto-typusának kialakulására is (cantoriák).

Jelentőségének kiterjesztésére, chimerikus utalásokkal a renaissance legnagyobb neveit teszik függővé művészetétől. Így egyik fiatalkori szobrát, a firenzei dómnak még trecentistikusan elfogult János evangelistáját merészen Michelangelo Mózesének mintájául állítják. Való igaz, mindkét alak egyik kezét könyvön, másikát pedig ölében nyugtatja, mégis mily különbség a két alak két kezének functiója között — eltekintve attól, hogy a

Mózes eltérően a Jánostól jobb kezét tartja a könyvön s a balt ölében. A Mózes szenvedélyes erővel kap szakállába ugyanazon kezével, melylyel könyvét oldalához szorítja; másik keze hatalmas ruházatának ránczait fogja össze nem kisebb erélylyel. Utóbbinak egészében szenvedelmes magatartása épp oly távolságot jelez a János evangelista merev, tehetetlen mozdulatlanságától, mint a mennyire közel áll ez Nanni di Banconak vele szemben fölállított Szent Lukácsához. Hasonló joggal hozták összeköttetésbe a Lépcsőn ülő Madonnát Donatellonak bostoni Madonnájával, Jacopo Sansovino Madonna-reliefjét a mesternek egyes kétes berlini alkotásaival, sőt Rafael kis Szent Györgyét az az Orsanmichele hasonló tárgyú reliefjével, egyes vatikáni freskóit pedig a padovai domborművekkel.

Bármily érdemeket tulajdonítsanak is a Donatello nyers realismusának, a renaissance szobrászata további útjában mégse ez irányt követte. Luca della Robbia s a két Sansovino közvetlenül Ghibertihez csatlakozik, kinek művészeti törekvései az egész quattrocento folyamán kihangzanak. A Donatello közvetlen környezetéből a Desiderio üde naivitása homlokegyenest ellenkezik mesterének felfogásával. Rossellinonak, s még inkább Benedetto da Majanonak tömeges formaérzéke Michelozzo hatását érezteti. Francesco Lauránára Piero degli Franceschinek a levegőég tanulmányozása folytán nyert puha, lágy formái gyakoroltak mély benyomást, a mint hogy utóbbit egyes typusokban és motivumokban Mino da Fiesole termékenyítette meg. Így Minonak Firenzében, a Via de' Contiban lévő reliefje közel rokonságban áll Piero párisi Madonnájával, melyet egyesek csak azért tulajdonítanak Baldovinettinek, mert ez épp ennek a Madonnának köszönheti a legtöbbet. Általában a XV. századi művészetben a szobrászat a festészettel s fordítva állandó kölcsönhatásban él. A Verocchio szobrászata a Boticelli, Lorenzo di Credi, részben a Perugino, sőt Lionardo révén a festészetben nyer folytatást. Hasonlóan Donatelloból is festészet lesz, bár hatása kisebb körre szorítkozik. Realistikus iránya talán buzdította a rokon Castagnot és Ucellot. De biztosan befolyásolta a padovai festészeti iskola sorsát, s kivált a Mantegna művészetét. Utóbbinak Madonna- és gyermektypusa, valamint Madonna-ábrázolásainak több motivuma hathatósan tanuskodnak. A sírbatételt ábrázoló rézmetszet félreismerhetlen vonatkozásokat árul el Donatello hasontárgyú padovai

domborművével. Mit kereshetett Mantegna az antikért pietistikusan rajongó Squarcionenál, midőn mindazt, mi művészetében lelkesítette: a formák részletes megfigyelését, a szenvedélynek, fájdalomnak nem egyszer visszataszító, ijesztő kifejezését fokozott mértékben megtalálta a padovai Santo szobrászati díszében? A Donatello Mária- és Jézus-typusát, a Mantegna közvetítésével továbbfejleszti, finomítja, megnemesíti a formákban mindenkor aristokratikusabb érzésű Velencze, azaz Giambellino.

Ennél messzebbre alig kerül hatása, ámbár elkülönzött esetekben egyes motivumait a XV. század más művészei is fölhasználták. A Pazzi-Madonnán, de még jellegzetesebben a South-Kensington Museumnak gyermekét imádó Madonnáján — mely szintén a Donatello-műhelyből került ki — Mária és a gyermek Jézus mintegy ablakkeretbe van állítva akként, hogy az alakoknak egyes részei e kereten túl terjednek. Ugyanezen, a tér látszatának szempontjából hatásos módot választja Filippo Lippi az Uffiziben őrzött, s egy, bolognai magánbirtokban levő, ez ideig ismeretlen fiatalkori Madonnáján.[1] Mindkettőn Mária összekulcsolt kézzel imádja szülöttjét; e körülmény még szorosabbra fűzi a Frate e két művének a South-Kensingtonbeli relieffel való viszonyát.

Nem értünk egyet azokkal, kik a realismus nézőpontját foglalva el, egész szobrai fejlődésének magaslatán a Loggia dei Lanzi Juditját látják. E magaslatra inkább a bronz Dávidot helyeznők, mely a részletek lelkiismeretes megfigyelése mellett egészében is egységes, harmonikus képet nyujt. Donatello realismusával párhuzamosan nő drámaisága, s ezzel egyúttal bonyolultsága a test egyes részeinek s az egyes alakoknak egymáshoz való viszonyításában. A Judit-csoportban e bonyolultság valóságos zavarrá fokozódik. Az összetartozó tagokat nagy nehezen tudjuk összekeresni; az egyes mozdulatok motiválása nem meggyőző. A hasonló problemák megoldása úgy a Donatello, mint az egész quattrocento művészetének határain túl esik.

A padovai lovasszobornak velenczei párjával való egybevetését a Verocchio művészetének kisebbítésére használják fel, miáltal az idősebb vetélytárs egy fejjel ismét magasabbra nő.

[1] E sorok írójától felfedezett és attribuált e Madonnát az Uffizi szerezte meg, mialatt e dolgozat sajtó alatt volt.

Gattamelata — mondják — maga a méltóságos nyugalom, Colleoni a mesterkélt, színpadias pose. E vád azonban nem jogosult a Bartolommeo Colleoni korával szemben. A mit ma színpadias pose-nak bélyegzünk, az akkor a természetes erőnek a szenvedélytől ösztönszerűen rögzített kifejezése volt. Nemcsak az egyes részletek — kivált anatomiai részletek — visszaadásában jelent többet a Colleoni, hanem abban a módban is, a mint mozdulataival lelkiállapotot jellemez.

Domborművű ábrázolásait egy jól ismert elmélet igájába szokták nyűgözni. Ez elmélet szerint a relief akkor felel meg a szobrászati követelményeknek, ha elülső formái nem lépik túl egy képzelt verticalis sík határait. Donatello legtöbb reliefjén ez ideális sík tényleg kimutatható, a mint általán nem nehéz a legkülönfélébb ideális síkokat elképzelni. Ám fölösleges ennek okadatolására psychologiailag levezetett tant fölállítani, mert az egyszerűen onnan van, hogy a relief alakjai nem domborodnak a relief tényleges keretén túl, mely természetes határul kínálkozik. Épp úgy szükségtelen görög befolyásra hivatkozni, a mennyiben minden szobrász munkakezdés előtt azon alternativa előtt áll, hogy a rendelkezésére álló, rendszerint négyzetes idomú márványtömb egyik oldalát a relief domborodásanak szélső felületeként tekintse-e, avagy ennek lerontásával alakjait tetszésszerinti, teret láttató síkokba helyezze. A görög befolyásról annyival könnyebb lemondanunk, mert első reliefjei márványmunkák voltak. Amaz első esetben „görög-relief", ez utóbbiban ú. n. „festői-relief" lesz az eredmény. Idézőjelet használtunk, mert a relief szoborszerűségének és festőiségének, valamint általában határainak kérdése a sok vita daczára sem tekinthető tisztázottnak, annyira, hogy a Donatello reliefjét egyidőben szobrászinak és festőinek tartják. Pierino da Vinci berlini reliefje: a *Szent család* lapos relief, a megfelelő „ideális síkkal", s a motivum felfogásában és kivitelében mégis festői jellegű. Viszont a Luca della Robbia cantoriája nem festői s mégse veti magát alá az „ideális sík"-szabta követelményeknek. Általán kételkedünk benne, hogy a gazdag térrel, messze távlattal és erős árnyékokkal dolgozó relief a szoborszerűség határain túl terjeszkednék. Hiszen a szobor nyugodt állapotban is, de még inkább mozgást végezve tért, sokszor bonyolult tért határoz meg; hevesebb mozdulattal pedig eltolódott perspektiva és több árnyék jár. Példának még

mindig Michelangelo a legjobb; szobrászati hitvallása — tömegesség, az adott anyagi föltételeknek respektálása, a formai helyzetnek, bonyolultságában is helyes statikai és szemléleti okadatolása — hasznos útbaigazításokat nyujt a szoborszerűség elvi kérdésében. Az említett elmélet képzeleti fokozása egyszerű rajzolatot ad, mely ismét a festészet révébe vezet.

Donatello reliefjeiben jelentékeny szerepet juttat az építészetnek mint háttérnek, fölhasználván azt egyúttal távlati hatásokra. Az építészeti háttérnek ilyetén gyakori alkalmazása hozzájárul relief-technikájának kiképzéséhez. Egyfelől az alakoknak, másfelől az építészeti részleteknek párhuzamos síkokba helyezésével vertikális rétegeket nyer, melyek dombormű technikájának jellegét megszabják. Sajátszerű reliefje munkai consequentiák eredménye; az antik relieftől független, bár vele analog jelenség.

Tévedés Donatellot az antik tanítványának tartani. Művészi lelkének nyers alapcharaktere merően ellenkezik az antik szobrászat aristokratikus szellemével. Mások törekvései, különbözők eszközei. Közvetlen antik befolyás csak egyes véletlen, nem jelentékeny esetekben, s kivált római útja után éri. A Krisztus-Tamás taberna-culum (Orsanmichele) talapzatának sarkát egy-egy erőteljesen mintázott maszkkal hangsúlyozza, római sarcophagok mintájára. A motivum előfordul már etrusk sarcophagokon, mint stilisált kosfej. Eredete épp ezért a jón, vagy még inkább a composita sarok-oszlopfőben keresendő. A Museo dell' Opera kántorszékén táncoló puttik folyamatos rythmusa, s az egyes csoportok között e rythmust élénk mozdulattal közvetítő alakok ugyancsak római sarcophagok Medea-ábrázolásaira vezethetők vissza. A női profil és hajzat képzésében rokon az antik typussal. Ez különösen első, Róma előtti munkáin tűnik szembe, a miből ez esetben is analogiára következtethetünk. Antik példa nélkül is fölismerhette azt a fokozott hatást, mely a homlok és az orr irányvonalának egyezésében rejlik; midőn ezáltal egységes, átmenő vonal áll elő, egyszersmind a szem is mélyebbre kerül. Rómából egy csomó díszítő építészeti motivumot hoz magával, melyeket dombormüvein sűrűn alkalmaz. Az antiknak hasonló fölhasználására szorítkozik egyébként a quattrocento festészete is. Mantegna, a kinek művészeti felfogása a Donatelloéhoz legközelebb áll, gyakran helyez el képein antik maradványokat, a nélkül azonban, hogy ezek magával az ábrázolással benső közösségbe lépnének. A méla

fájdalommal föltekintő, szépen typizált Sz. Sebestyén-fejek mintáját Nagy Sándornak Kr. e. II. századbeli idealizált arczmásaiban keressük. Ilyen egyes elszigetelt esetek kölcsönzése korántsem egyértelmű az egész szellem hatásával.

Donatello látogatott műhelyt tartott. Tanítványai egyszersmind munkatársai voltak, kik a sok megrendeléssel elhalmozott mesternek munkái kivitelében segédkeztek. A Bertoldo, Bellano s Duccio ez irányú érdemeit kellően méltányolják. Megfeledkeznek azonban egy csomó kisebb jelentőségű tanítványáról, a kiknek kezemunkáját kimutatni a műhelyből kikerült, s ma rendszerint a mester neve alatt forgó munkákon, nem lenne hiábavaló feladat. Ezek közül a Giovanni Nani, Antonio da Chelino, Francesco del Valente, Urbano da Cortona (Urbano da Firenze néven is), Nicolò depintore és a Pagno Portigiani neveiről megemlékeznek a források. Utóbbinak a firenzei operában lévő Madonnareliefje — egyetlen hiteles műve — egyik kiindulási pontul szolgálhatna.

Összes munkatársai közül Michelozzo követeli a legnagyobb figyelmet. Önálló egyéniség; Donatellonál kisebb, de harmonikusabb tehetség. 1425-ben megszűnik segédjévé lenni, s ez időtől fogva, mint vele egyenrangú, a műhely jövedelmének felét élvezi.[1]

E körülmény is kényszerít, hogy a Donatello neve alatt szereplő művekből megfelelő részt juttassunk fiatalabb társának. A S. Croce Sz. Lajosában, nemkülönben a Basilica Antoniana Madonnájában és Sz. Dánieljében a munka túlnyomó részét utóbbi számlájára jegyeznők. Az arczkifejezés nyugodtsága s az egésznek tömeges jellege, mely mindhárommal közös, közös Michelozzonak többi e nemű alkotásaival is. Ezzel szemben Donatello hasonkorú munkái épp nyugtalan, izgatott arczkifejezésükkel és a tömegek elosztásában szaggatottságukkal tűnnek ki. Tanulságos e tekintetben Sz. Lajost (1423—24) Jeremiás prófétával (1423—1426), Sz. Dánielt (1448—50) pedig a velenczei Frari Ker. Jánossal (1450—53) egybevetni. A két firenzei cantoriával szemben — melyeket egészükben Donatellonak tulajdonítunk — a pratoi szószék építészeti részleteiben, a kedvező arányoknál s a gazdaságosan alkalmazott ornamentikánál fogva a Michelozzo

[1] Újabb állítás szerint a közös műhely közvetlenül 1433 után feloszlott volna, mégis Pratoban (—1438) ismét együtt találjuk őket.

kezét látjuk. A két cantoria felső párkánya nem követi a kettős oszlopok mozdulatait; a gyámok aránytalanul nagyok, s a gazdagon aranyozott díszítmények túllármázzák az építészeti functiót teljesítő tagokat. Látszik, hogy a tervezőt helyes építészeti elvek nem mérséklik. A pratoi dóm szószékjén az alap miként a párkány aláveti magát az egyenlően formált kettős pillérsor rythmikai következményeinek; az egyes részek nem zavarják az egésznek harmonikus, jóleső hatását, mely Michelozzo nagy építkezéseit is kitünteti. Így vérbeli építész gondolkozik. A sienai Salomén az építészeti háttér világos elrendezése s a harmonikus arányok ugyancsak Michelozzora vallanak, a ki a relief öntésére is felügyelt. A relief felső részének az alsótól külön nézőpontja van. Amannak erőtől duzzadó typusai, s különösen a bal-szélső alaknak energikus mozdulattal fordított izmos nyaka a Quercia közreműködését is igazolják.

Tanítványainak és munkatársainak segédkezésére első sorban, melyek Madonna-ábrázolásainál szorult a kor igényeinek megfelelően szinte tuczatszámra hagyták el műhelyét. Így nem ártana birálat tárgyává tenni a különböző múzeumokban elszórt Madonna-ábrázolásokat, melyek nevét viselik. Ilyen birálatra kivált a berlini Friedrichs-Museum ad bő alkalmat. Ez esetben kettős kritikai szempont kinálkozik. Jogos-e a név használata, s ha igen, eredeti művet, avagy másolatot jelez?

Mindenekelőtt a négy cherubinnal ékes berlini Madonna támaszt kételyt. Donatello fiatalkori Madonna-typusa (Mad. Pazzi, Mad. Orlandini) fájdalmas melancholiát árul el, melynek kifejezését a Mária és a Jézus fejének közelítése hathatósan fokozza. E typus eredetének kérdésére Quercia ad megnyugtató választ. Későbbi typusa (Márványtondo, sienai dóm) ugyanazon fokozott, izgatott lelkiállapotot rögziti meg, mely egyéb munkáin is kifejezésre jut (aszkéta-szobrok!). A cherubinos Madonnát Donatello Madonna-typusának fejlődésébe nem lehet beleilleszteni. Arczán teljes nyugodtság ömlik el. Kezeit imádásra kulcsolja össze — naiv jegy, mely egyetlen, joggal neki tulajdonitható Madonnáján sem fordul elő, a minthogy ellenkezik egész művészi felfogásával. Az arcz kifejezése, a hajzat s az ezt fedő kendő formálása Michelozzora, ennek párisi magántulajdonban (Kann-nál) levő reliefjére mutat. A gyermekét szorosan magához ölelő Madonnával a Michelozzo munkáinak sorozatát gazdagitanók.

Külön csoportba kivánkozik a függönyös hátterü párisi (Louvre), a rózsaszálat tartó berlini, s egy maig eredeti helyén, Firenzében a Via Pietra Pianaban látható Madonna. Mindhárom a Donatello ábrázolásaitól idegen közös sajátságokat foglal magában. A fejkendő a hajzatot teljesen eltakarja. Az arcztypus egy és ugyanaz, leszámitva természetesen azt a csekély különbségét, a mit az anyag — első esetben polychrom agyag, másodikban stucco, harmadikban monochrom agyag — különfélesége okoz. Feltünő a két elsőnél az erősen figyelni látszó merev, szinte megrögzött tekintet egyezése; e különös tekintetnek formai alapja a tágra nyitott szem, s mechanikus következménye: a magasra húzott szemöldök.

A berlini múzeum még egy Donatello nevével dicsekvő Madonna-reliefet őriz. Mária virágos pázsiton ül, s imádja az ölében félig ülő, félig fekvő kis Jézust, a ki pajkosan kap anyjának lecsüngő fátyla után; két oldalt egy-egy vidám angyalka szépen formált levélfüzért feszit ki hátterül. E gyöngéd, genreszerü felfogás semmiképen se felel meg annak a monumentalitásnak, melylyel Donatello Madonna-ábrázolásait felruházza. A motivum bájos naivitása, a téren elszórt virágok, valamint a kékre festett alap Luca della Robbia befolyására utal, bár az arcztypusok és a hajtékok kétségtelenné teszik, hogy a relief Donatello valamelyik tanitványától ered. Hasonló genre-szerü motivummal bir a berlini múzeumnak két más reliefje, melyek azonban, helyesen, csak a „Donatello-iskola" fölirást viselik.

Nem ismerhetjük el sajátkezü művének a South Kensington reliefjét se, melyen Mária a széken ülő Jézust imádja. Az anya összetett keze és a gyermek mogorva arcztypusa emlékünkbe hivja a Michelozzoval vonatkozásban lévő két reliefet (l. fönnebb 348. l.). A munkai kidolgozás és a keretelésnek a Pazzi-féle Madonnával rokon módja mindenesetre kétségtelenné teszik a Donatello — műhelyt.

A Donatello-művek chronologiája a gyors egymásutánban megjelenő monographiák után is meglehetősen ingadozó.

A legújabb monographia téves dátumokban különösen pazar gazdagságot tár elénk. Hibás az időbeli meghatározása oly fontos alkotásnak is, mint a bronz Dávid. Keletkezési idejét 1430 körül állitja, holott a Palazzo Medicit, melynek a Dávid szánva volt, csak 1444-ben kezdték épiteni. Ezzel megdől azon föltevése

is, mely szerint a Campanile Ábrahám-Izsák csoportja a Dáviddal közös kort képvisel. Ábrahám ruházata és kéztartása még a Nanni di Bancotól inspirált korai alkotásokra emlékeztet; az Izsák classicisaló arczprofilja pedig határozottsággal a húszas évekre vall, melyekben művészetére jellegzetes e typus. A firenzei Battisterium Magdolnáját a Judittal egyazon évbe (1455) helyezi, pedig a kettőnek stylkritikai egybevetése két különböző korszakhoz vezet. A S. Croce tabernaculumját érett kora munkájának tartja, bár a szép vonalakban kigondolt compositio s az egésznek üde benyomása még Ghibertire emlékeztet és Vasarinak látszik igazat adni, a ki ifjúkori munkái közé sorozza (Mil. II. 397.); az díszítéssel és aranyozással túlterhelt építészeti keret se bizonyít kiforrott kor mellett. A padovai Santo oltárán már1443-ban dolgozott volna, holott ez csak 1444-ből mutatható ki.

Chronologiai meghatározásokra a stylkritikai módszer gyakran nem elegendő. A mint nagy csoportoknál a stylkritika hasznos útbaigazításokkal szolgál, úgy egyes alkotásoknál a paläographiai kutatások nyujtanak biztosságot. Földerítetlen oklevelekben az olasz levéltárak még mindig bővelkednek. Az öregek, a régi iskola tanítványai nem mozdultak ki a levéltárakból; a fiatalok, az egyedül üdvözítő stylkritika hívei be sem lépnek oda. Mindkét jelenségnek közös oka: hogy a segédtudományt tévesen általános módszerré teszik. A művészettörténet nem oklevéltan, nem stylisme. Egyiket sem nélkülözheti, valaminthogy egyik sem lehet önkényes úrrá fölötte.

Gerevich Tibor.

A HALÁL MOTIVUMA ÉS A HALÁLTÁNCZ.

— Hetedik közlemény. —

A haláltáncz a XIX. század költészetében.

I. A szellemek cultusa.

A XVIII. század bölcselmi szelleme, rationalismusa nem tűrte a kedélynek azt a bensőségét s a titokzatoshoz való hajlamát, mely a középkorban annyira megragadott bennünket. A reformatio, Abraham, a Santa Clara a régi forrásból meritettek, s az anyagot az új hit és az egyéniség eredetiségével alakították át. A XVIII. század hideg ész-cultusa csapást mért reá, míg a romantikával a haláltáncz költészete újból feltámadott. Ossian, Bürger és Claudius iránya csak támogatta sajátságos jellegével. A romantikában Ossian s Bürger hatására fellendült a szellemek divatja. A romantikus irodalom kísértetekkel van tele. Nagyon illik reájuk az, a mit Fongfellow Henrik herczege mond:

> Dimly and spectral, as they rise,
> With the light of another world in their eyes.

Macpharson a „húnyó dicsőség lantosá"-nak a szellemét támasztotta fel. Heinrich Gusztáv kiemeli a hatást, melyet Ossian a romantikára gyakorolt.[1] Fingalban olvassuk, hogy a dicső ősök elhullottak, Sihalint és Ardin bajnokot az ádáz Szvárán ölte meg:

> Ezrek közt gázolva merészen
> Felhőkben tanyázó rémként. (I. 444—5.)

[1] „Minden egyes esetben bajos lesz eldönteni, hogy a homályos völgyekben, vagy a düledező romok körül lebegő és sóhajtó szellemek egyenesen Ossiánból származnak-e, vagy közvetve Matthissonból, Salisból vagy Tiedgéből." (Fr. t., 91. oldal.)

A hős Konál a sudár tölgy árnyában nyugodott, mikor éji szó nesze hatolt hozzá, s álmában Krujál jelent meg előtte, kit hegyről leomló tűzár vett körül. Arcza olyan volt, mint a hold sugára, leple halmok ködéhez hasonló. Olyanná vált, mint Kromlán a szellő, vagy mint árny, mely holdvilágból repült felénk.

Látom a holtak fellegét,
A halál felhőjét Léna síkján
S elhullva Erin nemzetét.[1]

Majd Lúha leányának, Malvinának halljuk a panaszát. Kedvese, Oscar, Ossian fia megtért őseihez, de néha-néha megjelenik Malvina álmaiban:

Kedvesem látám lebegni
Ködköntösben volt a bajnok.[2]

Így suhannak a szellemek Ossian világának ködlepte tájain. Kaledonia zordon bérczeire szállnak, Morvén háborgó öblei felett surrannak tova, a Jnnishonna tajtékzó hullámait érintik szárnyaik.

Mig Ossian epikai alkotásainak a lehanyatlott nagyságon révedező költő elegikus borongása ad bűbájos varázst, Bürger balladáinak a túlcsigázott kedély mozgalmas hullámzása az uralkodó vonása. Bürger a dicsekvés hangján mondotta a göttingai kör költőinek, hogy a balladában csak az ő hűbéresei lehetnek. Perc és Herder gyűjteményei Bürgerre nagy hatással voltak. Wackernagel és Götzinger mutatták ki ezt a hatást. Mellőzhetjük a „Rab'ógróf", „Dal a derék emberről", „Leányrablás" czímű költeményeinek a fejtegetését. Tanulmányunk szempontjából „A kegyetlen vadász", s „Lenore" nagyobb fontosságúak.[3] A lényegesen átalakult Wodan-monda szolgáltatta az első ballada anyagát. A durva úr oldalán két lovas vágtat. Az egyik jobbról, a másik balról, az egyik jóra, a másik rosszra ösztökéli. A vadász a szegény vasárnapi ájtatosságából is gúnyt űz. Egyszerre kénszag száll az erdők lombjaira. Körülötte zsarát serczeg, a megnyílt örvényből ördög-falka lebben eléje.

Bürger ballada-költészetének „Lenore" a koronája. Vilmos

[1] Fingal II. 36—38. [2] Króma 13—14.

[3] Arany László „Lenore"-t a magyar „Halál vőlegénye" czímű népballadával hasonlítja össze, s arra utal, hogy Bürger művén is érzik a népi hatás („Magyar népmeséinkről").

Frigyes császárral Prágába ment: kedvese hiába várja. Még Istennel is perbe száll miatta. Egyszerre lovas támad eléje, s magával ragadja. A hollók szárnya csapkodását, majd temetési éneket hallunk:

Und näher zog ein Leichenzug,
Der Sarg und Todtenbahre trug.[1]

Vilmos, a lovas, a holtakkal rémíti kedvesét. Majd az égi manók bohó tömegét mutatja neki, kik a hold sápadt fénye mellett ropnak kísérteti tánczot. Még a tájra is rátapad a kísérteti fény, mint Carducci mondja:

e l'ombra de l'ala che gelida gelida avanza
diffonde intorno lugubre silenzio.[2]

Eltünik város, pázsit, liget, s oly észbontó gyorsasággal száguldanak tova, hogy sürü ködfátyolképbe gomolyodik minden. A lovag ruhája lefoszlik: koponya, váz látszik csak belőle. A ló magasra ágaskodik, a mélyből ordítás hallszik. Szegény Lenore kínos gyötrelmeket áll ki:

Nun tanzen wohl bei Mondenglanz
Rundum herum im Kreise
Die Geister einen Kettentanz.[3]

Uhland elfjeinek a tánczára emlékeztet bennünket:

Mädchen, komm zum Elfentanze,
Komm im Mond- und Sternenglanze.

A macabre költészetnek csaknem minden vonását megtalálhatjuk Bürger balladájában. A felszálló árnyak, a halál zordon költészete mélyen hatott a kedélyekre, melyeket Salis és Matthisson érzelgősségtől túltengő költészete tett fogékonnyá a mulandóság iránt.

Claudius, Bürger kortársa, Boie „Musenalmanach"-jában 1773-ban „Der Tod und das Mädchen" cz. költeményét adta ki. A remegő leány el akarja üzni a halált. Schubert, zenei feldolgozásában, a leány könyörgését, a fiatal lélek halálborzalmát, magának a halálnak erejében bizakodó méltóságát, dölyfös komolysága ünnepi hangját páratlan művészettel fejezte ki. Úgy

[1] XXI. v. 5—6. sor. [2] Mors, Odi babare. [3] Ib XXXII.

Claudiusnál, mint Schubertnél lelkünket tépázza meg a vigyorgó halál gúnyos csitítgatása, balzsamosztogató kedve:

Gib deine Hand, du schön und zart Gebild,
Bin Freund und komme nicht zu strafen.
Sei gutes Muths! ich bin nicht wild,
Sollst sanft in meinen Armen schlafen.[1]

Ez a szellem lep meg bennünket a romantikus költészetben is. A romantikus költő olyan typikussá válik, mint a középkori. Egyiknek a lelkére vallásos áhítat borul, a másikat az igazságérzet szigora tölti be, a romantikust képzelete ragadja el. Csodás várak körül bolyong, hol vércse vijjog, bagoly huhog s krúgató darvak kóbor csapatja repdes. Szellemek népesítik be minden zeg-zugát. Mint Heine, Gautier is a romantika ellen fordul, melyből kiindult, s gúnyosan meséli, hogy szellemek nyüzsögnek minden várromon:

Pourtant c'est la nuit que les ombres,
Par un clair de lune allemand,
Dans les vieilles tours en décombres,
Reviennent ordinairement.[2]

A romantikus költő szeret regényes vidékekre szállni, hol pazar pompában virul enyhe pázsit, tündérliget, mámorba ejt a buja illatár, madárdal ringat álomba lágyan, édesen. Majd szellemekkel társalog bűvös éji órán. Sírjá ól feltámad a holt, hogy költőjét körüllebegje. Homlokát csókdossa a szellem, ki felszakítá sírja fedelét. Füre, fára, mezőre, pástra a hold rejtelmes világot áraszt:

Mentre co'l fiso arbor dagli ermi ghiaccia risveglia
Fantasime ed ombre moventi.[3]

A holdvilág elmaradhatatlan, mint az árnyak lebbenése. Csak a hold kandikál ki szennyes felhők közül, hogy kísérteti fényt ontson Morvénre, Kaledóniára, temetők rögére vagy „emlékhalomra a harcz fián". Széles arcza ijesztő, sivár, mint Coleridge festi:

The moon is behind, and ath the full,
And yet she looks both small and dull.[4]

[1] Claudius: Der Tod etc. II.. Schubert: Opus 7/n. 3.
[2] Vieux de la Vieille (Ém. et Cam. 76.).
[3] Carducci: Courmayeur (Od. barb.). [4] Christabel 106/Tauchnitz.

Szellem a holdvilággal olyan frigyet kötött, mint lólábbal az ördög, boszorkány a seprő nyelével. A német romantikában egészen elfajult a szellemjelenés. Hitzig írja, hogy Hoffmann nem tudott menekedni rémalakjaitól. Hoffmann Medárdusához hasonlít, kit szellemek zaklatnak únos-úntalan. Novalis az obscurantismus dicsőítője volt, ki az életről így nyilatkozott: „Leben ist eine Krankheit des Geistes", „Heinrich von Ofterdingen" czímű regényében a temetőben nyugvó halottakat szólaltatja meg, kik az éjszakák bűbáját, a rejtélyes játékok kéjét élvezik, s az óhajok édes csevegését hallják. Mint a hogyan Brentano Emmerich, Anna Katalina látomásaival, úgy bibelődnek a szellemekkel Hoffmann s Novalis is. Mikor kedvese, Kühn Zsófia meghalt, Novalis hymnusokat ír az éjszakához. Jung Stilling, Achim von Armin s Kerner is szeretik a szellemeket. Hauff „Kisértethajó"-ja a túltengő képzelet szülötte. Mikor a kapitány felkiált: „Mein Schiff ist verloren, dort segelt der Tod", a tengerészeken a rémület borzongása fut át. Ilyen halott nép zsibong Mőrike Mummel tava körül is:

Das, was du da siehest, ist Totengeleit,
Das was du da hörest, sind Klagen.

Ezt a fékevesztett romantikát csak Hugo költészetében találjuk. Brandes a német somnambalismus s költői kór ellentétéül a dán romantika józanságát emeli ki, mint Bánóczi a magyarét. Az angol irodalomban Coleridge Sámuel „Öreg tengerész"-ét említjük meg. Az eleven természetleírás s a kisérteti elem Arany János „Tengeri hántás"-át juttatja eszünkbe. Egy öreg tengerész albatroszt ölt meg, ezért lakolnia kell. Death és Life-in-Death koczkáznak a szomszéd kisértet-hajón. Life-in-Death, az asszony nyeri meg a játszmát, az öreg tengerészt. Társai mind holtan hevertek, vagy mint a tengerész meséli:

We were a ghastly crew.[1]

Majd angyalok lebbennek elő, kik feltámasztják a holtakat. Az öreg tengerész egy remetének gyónja meg a bűnét. Coleridge démonismusát tükrözi e mű, melynek eleven képét Carpenter és Ribot rajzolták meg. Ha Ribot úgy említi Coleridge-et, mint előtte Carlyle-t s utána Szent Terézt, hogy az akarat-betegség

[1] Tauchnitz 95.

fajképei voltak, úgy ennek az abuliának Coleridge „Khubla kán"-ja az irodalmi bizonyságlevele, „Khubla kán"-ja, melyet — ha töredékesen is — egy álom hatása alatt írt. Most már értjük, hogy csak Coleridge írhatta az „Öreg tengerész"-t, kinek egész valója azt a hatást teszi reánk, a mit Ribot magáról a költőről mond: „l'impression d'une intelligence exubérante, livrée à un automatisme sans frein".[1] Ennyire elfajult a romantika, s az, a mit Ribot Coleridge-ről irt, a romantikusokra illik. Heine satirája sem volt elég erős, hogy kigúnyolta volna mindazt a visszásságot, mely a holdfény nyomán támadt, mindazt a torzot, éktelent s botort, a mit a szellemek okoztak:

Also kosen, also wandeln
Jene zärtlichen Gespenster
Auf und ab, derweil das Mondlicht
Lauschet durch die Bogenfenster.[2]

Dr. Elek Oszkár.

(Folyt. köv.)

[1] Les maladies de la volonté, Alcan, 100/1906-i kiad.
[2] Heine: G. Rudel etc.

IRODALOM.

Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete. Budapest. Franklin. 1907. Ára 4 K.

I.

Paulert könyvének megírására ama meggyőződés birta, hogy az ethikai kutatások eddigi sikertelensége az ismeretelméleti alapvetés hiányában gyökerezik. Művének főczélja ezek szerint „azon vonatkozások kiderítése, melyek az ethika főproblémái és az ismeretelmélet között kell, hogy fennálljanak". (lásd Előszó.)

1. Könyvének első része az alapfogalmakkal foglalkozik s mindenekelőtt az ismerés fogalmát állapítja meg. „Ismerésen tudatunknak logikailag értékes tartalommal való gyarapodását érti" és „az igazság tudatosításának" is nevezi. Az ismerés szerinte olyan folyamat, melyet metaphysikailag magyarázni nem lehet, mivel minden magyarázat már ismerés. Ez az ismerés Pauler szerint többféle lehet. „Az *ethikai* ismerésen tágabb értelemben az erkölcsi életre vonatkozó mindennemű helyes fogalom megszerzését érti", szűkebb értelemben azonban csak annak felismerését jelöljük vele, hogy mi az erkölcsileg helyes és kívánatos" (I. §). Az ismerésnek két módját különbözteti meg Pauler: *intuitiv* módon valamely igazságot közvetetlen átélés folytán ismerünk meg, míg *discurtiv* módon az igazságot fogalmak révén ismerjük meg. Az erkölcsi igazságok felismerése intuitiv, s az erről való fogalomalkotás discursiv.

2. Hogy már most miben áll az erkölcsi értékelés, ezt mindenki csak a saját egyéni értékeléséből ismerheti meg, azaz az erkölcsiség fogalmának alapját egyéni élmények képezik. E tényből már most a következő fontos következtetés vonható. Először: egy időben élő vagy már elhalt emberek erkölcsi életét csak annyiban értjük meg, a mennyiben képesek vagyunk annak elemeit önmagunkban átélni. Erkölcsi ismerésünk körét tehát tartalmilag mindig egyéni moralitásunk

határozza meg. Ebből — mondja Pauler — világos, hogy az erkölcsi ismerés alapját mindig értékelő magatartás kíséri az ismerő alany részéről vagyis az erkölcsi ismerés lényegileg *értékelés*. Ez volna tehát Pauler szerint az erkölcsi megismerés *eredete*. Lássuk most annak *jellegét*.

3. Az erkölcsi megismerés értékelés lévén, világos, hogy az nem merül ki valamely ténynek constatálásában, hanem kell, hogy a tényt értékelje is. Az ethika tehát normativ szempontoknak is eleget kell, hogy tegyen. Ez az erkölcsi értékelés cselekedetekre irányul, ámde annak nem eredményét nézi, hanem azt az érzületet, melyből a cselekedet fakad. Az erkölcsös cselekedetnek tehát, mivel eredményét tekintetten kívül hagyjuk, *önértéke* van. Már most, mivel az erkölcsi ismerés, lényegileg *értékítélet*, szemügyre kell vennünk először az értékítélet sajátosságát, szemben más ítéletekkel, s azután az értékítéleteken belül az erkölcsi értékítélet természetét.

A ítéleteknek két nagy csoportja: a *constatáló* és az *értékelő* ítéletek. A constatáló ítélet tapasztalati tartalomra és észbeli synthesisre vonatkozik. A tapasztalati tartalomra vonatkozó ítéletek, *tény-* vagy *létezési* ítéletek, az észbeli synthesisre vonatkozó ítéletek pedig: *észleges constatáló ítéletek*.

A constatáló ítéletek *fölé* már most egy oly ítélet helyezhető el, a mely értékítélet formájában azt helyesli vagy elveti. Hogy ezt megérthessük, Pauler egyelőre minden bizonyítás nélkül megállapítja az értékítéletek három faját: logikai, ethikai és aesthetikai értékítéletek, melyeknek a három legmagasabb rangú érték: az igaz, a jó és a szép felelnek meg.

Mivel már most az értékítélet a constatáló ítéletet értékeli, világos, hogy az értékítélet és constatáló ítélet anyaga ugyanaz, csak *más vonatkozásban*. Azaz, a mint Pauler másként is kifejezi: „az értékmegismerés nem zárja ki sehol a merőben constatáló ítéletet, hanem azt új oldalról világítja meg“ (6. lap).

Mindennemű ítélet közös vonása, hogy valamit *jelent*, a mely jelentés független az ítélési actustól, mint olyantól. Az ítélés, mint folyamat, lelki tüneмény, melytől megkülönböztetendő az ítélet logikai tartalma. Ez a jelentés, mely a physikai processustól független, azt a vonatkoztatást fejezi ki, mely az ítélet és tárgya között fennáll, Ez a jelentés már most más a constatáló és más az értékelő ítéletnél, azaz az ítélet tárgya mindkét esetben más. A constatáló ítélet vagy realitásra vagy észbeli synthesisre vonatkozik, míg az értékítéletnél

az a független valami, mire az ítélet vonatkozik, ama sajátos ideális tartalom, mit Pauler *értékeszmének* nevez, s a mely, mint már mondottuk, háromféle: a jó, az igaz, a szép. Megjegyzendő azonban, hogy ezek az értékeszmék nem felsőbbrendű realitások; az ítélési actustól való függetlenségük ugyanis nem realitásukat, hanem való értékességüket jelenti, melyet az ítélet nem teremt, nem is szüntethet meg, hanem csak kifejez (7. oldal).

A kétféle ítélet természetét Pauler ekként adja elő: A létítélet valami a szemléletben adhatóra vonatkozik; az értékítélet ellenben soha sem fejez ki szemléleti tartalmat, mivel az értékesség nem adható szemléletben. A constatáló ítélet második faja észbeli synthesist fejezi ki, míg az értékítélet soha, azaz, ha valamit igaznak, jónak vagy szépnek tartok, nem construálok, hanem *közvetetlenül* ismerek fel. Értékismeréseinknél önmagunkból meritjük az ítélet alapját szemben a constatáló ítélettel, mely anyagát a realitásból meriti. A constatáló és az értékítélet közt levő különbséget Pauler ezek szerint így formulázza: „a szemléleti tartalom hiánya és a közvetetlenség jellemzik az értékítéletet minden formájában" (8. l.). Ezzel az egyik problema megoldatott.

4. A másik probléma már most az, hogy mi különbözteti meg az ethikai ítéletet a logikai és az aesthetikai ítélettől. A logikai ítélet az értékesség ama módját fejezi ki, a melyet érvényességnek nevezünk s tárgya valamely gondolati functio. Az ethikai ítélet tárgya ellenben az *akarat*, a mire pedig az érvényesség jelzője nem alkalmazható. Éppen e pont mutatja Pauler szerint, hogy a logikai és ethikai értékelés mennyire különböző: lehet valamely gondolat logikailag értéktelen — mondja Pauler — de ethikailag becses. Az aesthetikai értékelésnél nem bíráljuk a szándékot, mint az ethikai értékelésnél, hanem csak a *szemléleti tartalmat* tekintjük; az ethikai értéklés a szemléleti tartalmat nem tekinti önczélnak, mert a cselekedetet csak az érzület *symbolumának* tekinti. Szóval: a három értékeszme, szellemünk három alapfunctiójának felel meg: az igaz a gondolatnak, a szép a szemléletnek, a jó az akaratnak. Hogy már most miért van csak három alapérték, ezt — Pauler szerint — semmiféle magyarázattal le nem vezethetjük, mert minden magyarázat már csak ama szellemi mechanismus alapján történhetik, mely e három alapértelem elismerése nélkül semminemű functiora nem képes.

E ponton Pauler, fejtegetéseit félbeszakítva, a tiszta és a gyakorlati ész természetének kérdésével foglalkozik. „Tiszta észen az

érvényes észelvek összességét érti" (11. oldal), ez észelvek valódisága pedig abban áll, hogy érvényesek, a melyeknek eredetéről beszélni helytelenség, mivel az eredet fogalom csak arra alkalmazható, a mi időben van. Az észelvek összessége, az ész nem keletkezik sem a tapasztalatból, sem máshonnan, mivel a tapasztalásnak előfeltétele. Ezért az észelvek aprioritása nem lélektani értelemben veendő, hanem egyedül logikai szempontból. Nem helyes az észelvek aprioritását ontologiai értelemben sem venni, mivel ez álláspont odavezet, hogy az ész nemcsak az empiria logikai érvényének, hanem egyúttal létének is alapja. Itt Pauler azután ismét áttér az itélés mint psychikai élmény, mely ontologiai fogalom és az észelv, mint értékelmélet conceptio röviden érték közt levő különbségre. (13. l.).

5. A tiszta ész — mondja Pauler — teljesen kiveendő a lét kategoriája alól, mivel róla csak annyi állítható, hogy *érvényes*. Az ész tehát nem a világ felett lebegő realitás, hanem csak minden fogalom *logikai* előfeltétele. A miként nem állítható az ész a lét kategoriája alá, úgy az *igazság sem;* mind a kettő valami örökkévalót jelöl. Szóval: „az érvényesség és a lét fogalmának gondos széjjeltartása alapvető a kritikai ismeretelméletben" (20. l.).

A milyen viszony áll fenn az ész és valóság, olyan a viszony az érték és a lét között. E sajátos dualismus azonban feloldódik a *cselekvésben*, mely az értéket a léttel egybeköti. Az értékes cselekvés ugyanolyan kapcsolat az érték és realitás, mint a tapasztalás az érvényesség és a lét között. A tapasztalás és cselekvés ismereti világunk két polusa, melyeket elemi kiinduló pontoknak tekinthetünk, de absolut létrejövésükben meg nem érthetnők. Sem a tapasztalás, sem a cselekvés nem magyarázható metaphysikailag; csak az értékmegismerés által vagyunk képesek megállapítani a cselekedet ethikai értékét, a mely a cselekedet ontologiai lényegének nyomozásától teljesen független. Így jutunk — mondja Pauler — ugyanazonegy eredményre, mint Kant, csak más úton: az *erkölcsi autonomia* fogalmára. A mit Kant e néven nevez, az végső alapjában az értékmegismerés és létmegismerés radikális különbségének felismerésében gyökerezik.

Ezekből következik Pauler szerint, hogy semmiféle tényitélet sem képes az erkölcsi értékismerés igazolását nyújtani, mert az értékesség *más* valamit jelent, mint realis létezést. Ezért nem lehet bizonyos cselekvési módok ethikai értékességét valamely realis functióra, legyen az az Én valamely önállítási művelete, visszavezetni. Az értékek

és szellemünk functioi közt csak párhuzamosságot állapíthatunk meg, mert valamely szellemi functio realitásából a functio értékessége le nem vezethető.

6. A cselekvés irrationalis lévén számunkra, a tiszta ész nem elegendő a cselekedet absolut megértésére. Mivel pedig a cselekvés az értéklés realisalódása, az erkölcsi értékelés is irrationalis, mivel más forrásból táplálkozik, mint a logikai értéklés (24. l.). A tiszta észen kivül, melyből a rationalis értéklés folyik, kell hogy legyenek szellemükben olyan functiok is, melyek az irrationalis értéklést eszközlik. E functiók összessége a *gyakorlati ész*, mely nem egyéb, „mint a cselekvés ethikai értékét meghatározó principiumok összessége" és működése nem egyéb, mint a mit erkölcsi értékelésnek szoktunk nevezni.

Mivel az erkölcsi érték absolut érték, azzal a problémával kell most foglalkoznunk, mennyiben ismerhetünk meg absolut értékeket. Az ismeretelméleti relativismus összetéveszti az itélet jelentőségét, annak psychologiai lefolyásával. Az érvényesség nem psychologiai mozzanat, hanem csak az arról alkotott egyéni nézet. A relativismus tehát a lét és érvényesség fogalmának összezavarásán alapul. Az igazságról való nézetünk viszonylagos, de nem maga az igazság. A logikai ismerés absolut lévén, az lesz az ethikai is, mivel mindkettő értékitélet csak hogy míg a logikai értékitélet *érvényességet* fejez ki, addig az ethikai értékitélet *értékességet* (29. l.). A valódi *érték* épp oly kevéssé relativ és subjectiv, mint nem az a valódi igazság. Az absolut érték tehát objectiv, csak az álérték subjectiv.

Mi már most az absolut érték? Absolut érték az, melyről kimutatható, hogy nem relativ és nem változó. Ha absolut érték alatt olyat értünk, miből minden más érték levezethető, s mely szerint csak egy érték van, melynek minden más érték csak sajátos körülmények közt való megvalósulása, akkor absolut értékről beszélni nem lehet. Egyik érték a másikból le nem vezethető; sőt az értékpluralismus még az ethikai értéken belül is érvényesül.

Absolut értékről csak mint önértékről beszélhetünk. Az a kérdés, hogy mi az absolut érték kriteriuma? Absolut érték olyan érték, a mi *önmagáért* becses. Vagyis absolut érték az önérték, melynek önmagán kivül más sanctiora szüksége nincs.

7. Ez előleges vizsgálódások után áttér szerzőnk tulajdonképeni feladatára; az *ethika fogalmáról, annak lehetőségéről, feladatáról*, és *módszeréről* értekezik mindenekelőtt (32 l.).

Az erkölcsi kutatás — tárgyát tekintve — *az erkölcsiség elmélete*: czélját tekintve: az ethika az absolut helyes cselekvés legáltalánosabb elveiről szóló tudomány. Az ethika feladatát Pauler — így határozza meg: az ethikai értékelő tudomány lévén, azon eszményeket fejti ki, melyek felé *kell* cselekedetünkkel törekednünk" (33. l.: az ethika megismerés nem olyas valamire vonatkozik, *a mi létezik*, hanem arra, a mínek *lennie kell*. Az értéktudományok nem vonatkozván realitásokra, az ethika sem vonatkozik arra s éppen ezért az ethikai ismerés találó példa arra, hogy a tapasztalás nem meríti ki ismerésünk egész körét.

Az erkölcsi ismerés lehetőségét tagadni nem lehet, mivel tényleg léteznek olyan értékelések, melyek a cselekvésre vonatkoznak s éppen olyan nélkülözhetetlen functioi az emberi szellemnek, mint a logikai törvények. Sőt a logikai törvények elismerésével eo ipso adva van bizonyos ethikai értékek elfogadása is. A logikai törvények pedig szükségszerűek, mivel minden lehető tagadásuk már épp a tagadott logikai elvek elismerését foglalja magában. Minden öntudatos logikai művelet alapjául egy *nem logikai* norma szolgál: t. i. törekedj őszinteségre: ez pedig ethikai norma s nem logikai szabály. Be van tehát bizonyítva, hogy a logikai értékességgel együtt jár az ethikai érték elismerése. „Azt mondhatjuk tehát, hogy az emberi szellem alapvető functioi egyúttal ethikai jellegű értékelésekkel kapcsolatosak" (39. l.) s „ha ez igaznak bizonyul, a fejlett moralitas nem lesz egyéb fejlett öntudatnál". (U. o.).

A mi az ethika *módszerét* illeti, erre nézve azt mondja Pauler, hogy az ethikának, habár deduktiv tudomány, mégis empirikus alapozást kell adnunk s ez abban áll, hogy saját egyéni modern (!) erkölcsi meggyőződésünket tesszük elemzés tárgyává. Eljárásuk itt normativ jellegű, s ennek fényénél gyűjtjük össze erkölcsi értékelésünk alapmozzanatait. Ez a vizsgálat nem induktiv, hanem egyszerű abstractio, melynek a példák csak illustratiói s nem alapjai.

Az ethika és biologia viszonyának tárgyalásánál Pauler eredménye: az erkölcsi törvény autonom értéklés eredménye, melynek sanctioja az emberi szellem alaptörvényeiben s nem természettudományi ismeretekben keresendő. Az ethikai és psychologia viszonyára nézve pedig azt mondja Pauler, hogy a normativ tudományok éppenúgy kinyulnak a lélektanból, mint a mathematika-, vagy a természettudományból. Az ethikának és sociologiának viszonyára nézve: az erkölcsi értéke nem társadalmi, hanem egyéni eredetű, s így a sociologia

nem lehet forrása az erkölcsi ismerésnek, hanem annak csak egy alkalmazási területe. Az erkölcsi ismerés lényege az *intuitió*, s az erkölcsi helyes cselekvés fogalmára nem úgy jutunk, hogy inductive megállapitjuk azon cselekvési módot, melyet az emberek *tényleg* általánosan követnek, hanem némely cselekvésről *intuitive* ismerjük fel, hogy helyes vagy helytelen.

II. Rész : az erkölcsi itélet.

1. szakasz. Az erkölcsi itélet empirikus tartalma és feltételei (63. l.).

8. Korunk erkölcsiségének tartalmát vizsgálva, úgy találjuk, hogy annak egyik eleme a *szeretet*, a mi alatt azon készséget „értjük, melynél fogva hajlandók vagyunk másokon segiteni, esetleg a magunk érdekeinek feláldozása árán is“ (64. oldal). A szeretet kell, hogy *erélylyel* párosuljon, melynek egy bizonyos formája a *jellem*. Az ethikai erő főformái : az *őszinteség* s a *bátorság*. Ezek mellé : a szeretet és erély mellé a *becsületességnek* kell járulnia, a mely lehet általános emberi s azután orvosi, tanári stb. becsület. E háromhoz járul azután a *szemérem* s a *nemi tisztaság*, melynek forrása a *mértékletesség*. A nagyevő, a gourmand stb. erkölcstelenek. Majd ezekhez járul a *szerénység* is, mely a tárgyilagosságra való törekvésben nyilvánul önértékünk megállapitásában, tehát saját személyünk értékelésében való mértékletesség ez. Ha a szerénységbe társadalmi szempontok is befolynak úgy az alázatossággá leend. Végül ott van a *komolyság* és *igazságosság*. A komolyság abban nyilvánul, hogy hivatásunknak, munkánknak élünk ; az igazságosság lényege pedig abban nyilvánul, hogy másokat javaiban és személyében tisztelünk, de mi is megkivánjuk, hogy a magunkét megadják.

Az a kérdés már most, hogy e felsorolt erkölcsi tulajdonságok, illetve értékek egyformán eredetiek-e ?

E fejtegetésekből nyilvánvaló, *hogy a szeretet, erély és tisztelet az erkölcsi alapértékeket kifejező ethikai alapfogalmak.* (76. l.) E három alapérték egyike a másikából le nem vezethető s igy helytelen amaz álláspont, mely az erkölcsi magaviseletet valamely *egységes* ethikai érték elismeréséből akarja levezetni. Igy az egyik ilyen hibás vállalkozás az, mely az *önzetlenségből* akarja az erkölcsi habitus mibenlétét megérteni. E három alapfogalom pedig a priori, azaz az emberi szellem természetében gyökerezik. Az aprioritás pedig azon alapszik, hogy mind a három ethikai alapérték megfelel a tudat egyik alapfunctiojának, *a szeretet a tudat receptivitásának, az erély a tudat önállitásának, a tisztelet pedig a két alapfunctio harmónikus kiegyenlitésének.*

A szeretet végelemzésben nem egyéb, mint a „más" iránt való érdeklődés s a tudat receptiv alapfunctiojának szükségességében gyökerezik. „A következetesen önző ember biologiai és lélektani képtelenség". Az élet és a tudat fennmaradásának szempontjából azonban nélkülözhetetlen, hogy a tudat ne merüljön el teljesen a „más"-ba, hanem a receptio mellett *ura* is maradjon a tudattartalomnak; ezért a receptio mellett fontos a tudat *visszahatása* is; e visszahatás pedig a tudat *energiájának* nyilvánulata. A társadalmi élet kialakulásával azután úgy a receptionak, mint az energiának újabb formái alakulnak ki; létre jön a társadalmi életet jellemző lelki közösség, mely a tudatnak olynemű functióját teszi szükségessé, melynek nyomán más tudatos lények igényeinek elismerése mellett a magunkéinak elismerését is követeljük. Itt van a *tisztelet* forrása; a tisztelet nélkül a tudatélet magasabb — socialis — formái lehetetlenek.

Kérdésünk eddigi fejtegetése ontologiai természetű, mivel a a három ethikai alapérték lélektani alapját nyomoztuk ki. A kérdés már most az, hogy *megérdemelné-e* e három alapérték, hogy cselekvésünk legfőbb eszményeivé s normáivá legyen? E kérdés már értékelméleti probléma, melynek folyamán látni fogjuk, *hogy cselekvéseink relativ — biopsychikai — és absolut értéke között épp oly párhuzamosság áll fenn, mint a milyen fennáll tényleges gondolkozásunk és a logikai igazság között* (87. o.).

9. „Az erkölcsi alapértékeknek megfelelő tényleges viselkedést *moralitásnak* nevezzük" (89. o.) s mivel ez értékek az emberi természet legmélyén gyökereznek: a valóban kifejlett ember erkölcsös ember lesz; minél magasabb fokán áll az egyén az evolutiónak, annál fejlettebb lesz moralitása. A moralitásnak pedig három feltétele van: biologiai, lélektani és sociologiai. Pauler az erkölcsi empirikus feltételének vizsgálása közben ama tételre jut el, hogy fejlettebb szervezettel, fejlettebb morál, fejlettebb lelki élettel, fejlettebb morál és fejlettebb társadalmi élettel fejlettebb morál jár (91. s köv. l.) Az emberi szellemben gyökerező erkölcsiség csak kedvező körülményekre vár, hogy gyümölcsöket teremjen s minél előbbre halad az emberi kultura, annál fejlettebb az erkölcs, melynek fejlődése szükségképpeni. Ha azonban a fejlődés szükségképpeni, akkor az emberi cselekvés is viszonyba lép világunk egyetemes szükségképpeniségével. Igy Pauler áttér az akarati szabadság probléma fejtegetésére. E problema — úgymond — lényegileg ontologiai kérdés, mert az emberi cselekvés *tényleges* feltételeire vonatkozik. Éppen ezért az

ethikának semmi köze a determinismus és indeterminismus tanához. Maga *a szabadság* is ontologiai fogalom s így illetéktelenül vitetik be tiszta értékelméleti meggondolásokba. Az autonómia és szabadság nem azonos fogalmak, a mint Kant gondolta, mert érték és realitás különböző természetű conceptiok. Pauler szerint tehát az ethikának egyáltalán semmi köze sincs a szabadság problemájához.

10. Pauler könyve második rész, második szakaszában ismét visszatér az értelemelméleti fejtegetésekhez.

Ha az értékitélet arról a hatásról értesit, melyet a dolgok reánk gyakorolnak, akkor — mondja Pauler — a hedonikus és utilitárius ítéleteket is ide kell számitanunk. Kétségtelenül áll fenn „némi" hasonlatosság e kétfajta s a logikai, aesthetikai és ethikai értékitélet közt, de lényeges különbség is állapitható meg közöttük. A hedonikus ítéletek ugyanis egyénileg viszonylagosak, mivel azt fejezik ki, hogy mily hatással *vannak* a dolgok az emberre. Az aesthetikai, logikai és ethikai ítéletek ellenben olyast fejezi ki a mit el *kell* ismerni, ez az érték pedig teljes független az egyén tetszésétől, objectiv. A hedonikus ítélet ontologiai ítélet és nem értékitélet (128. l.). Éppenúgy a hasznossági ítéletek is. A gyönyör és haszon álértékek, a szép, igaz és jó a valódi értékek.

Szükséges ezért az érték fogalmával tisztába jönnünk (129. o.). az értéknek fogalmát kell megállapitanunk az értékitélet természetétől függetlenül. *Az igazi érték olyan valami, a minek lennie kell vagyis a minek feltétlenül meg kell valósulnia.* Az absolut érték pedig olyan érték, melynek *absolute meg kell valósulnia* (130. o.). Ilyen érték pedig mindenekelőtt az *igazság*. A milyen értékes az igazság olyan értékes lesz annak realisálására törekvő cselekvés; ha absolut értékű az igazság, az lesz az ethikai cselekvés; vagyis nemcsak az igazság, hanem a jó is absolut érték. Hogy a szép mennyiben képvisel absolut értéket, az nem tartozik e mű keretébe. E két érték pedig egymással szorosan összefügg, mivel az igazságot nem lehet akarni a nélkül, hogy ethikus magaviseletet is ne akarnánk megvalósitani. A két érték közt fokozati különbség nincs, de megvalósitásuk sorrendjére nézve az ethikai érték elsőbb.

11. E fejtegetésekről minden összefüggés mellőzésével tér át Pauler az erkölcsi sanctio és autonomia tárgyalására. „*Sanctionak* az ethikában azon alapot nevezzük, melynél fogva valamit erkölcsileg helyesnek tartunk" (138. l.). Minden értékitélet sanctioja oly értékítélet, a mely absolut értéket fejez ki. Igazi értékre irányuló értéke-

lésünk sanctioja maga az önértékűség közvetlen felismerése. Azon körülményt már most, *hogy erkölcsi ítéletünket csak ratiok és nem causák vezetik, erkölcsi autonomiának nevezzük.* Az erkölcsi autonomia s a szabad akarat nem ugyanazon dolgok, mint Kant hitte, mivel az egyik értékelméleti, a másik pedig ontologiai conceptio. Nem az ember autonom, hanem a gyakorlati ész, a tiszta ész, azaz *az autonomia, minden értékmegismerésnek jellegzetes vonása.*

Ismét visszatérve az értékfogalmak tartalmi vizsgálatához, a *legfőbb jó* kérdésével foglalkozik szerzőnk, (141. oldal) s azt érti alatta „a mire helyes értékelés mellett elsősorban kell törekednünk". A legfőbb jó nem esik össze az absolut érték fogalmával, mivel az absolut érték közül az a legfontosabb jó, minek megvalósítása feltétele a többi realisálásának is. Ilyen pedig az ethikai helyes érzület, a helyes moralitás. Az intellektualismus, a hedonizmus, az eudaimonismus a tudásban, a gyönyörben illetve a boldogságban keresi a legfőbb jót, de a mint Pauler kimutatni igyekezik, helytelenül. Az intellektualismussal szemben azt vitatja Pauler, hogy az ethikai megismerés más mint a logikai evidentia. Mindkettő intuitiv ugyan, de az ethikai megismerés spontánabb. Az evidentiánál megszűnik az egyetemes és egyes ítélet közt levő különbség; nem így az ethikai megismerésnél, a hol ítéletemhez az a tudat csatlakozik, hogy így *kellene* értékelnie minden embernek. „A logikai evidentiával az egyetemességet közvetetlenül felismerjük, az ethikai intuitionál pedig követeljük" (146. o.). A mit a hedonismus ellen mond, azt már elmondta *Paulsen* s még teljesebben *Böhm*. Az eudaimonismus ellen azt állítja Pauler, hogy nem minden boldogság értékes s különben is boldogság és erkölcs teljesen heterogén fogalmak. A boldogság *állapotot* jelöl, mig az erkölcsiség bizonyos cselekvési *módot*.

Az életczél problemájára nézve Pauler szerint, ennek az életnek nincs semmi czélja sem adva, de mi kell, hogy ennek valami czélt tűzzünk ki; az ilyen általunk kitűzött czélt nevezzük *eszménynek*. Az életnek *helyes eszménye pedig csak az igazi erkölcsiség lehet azaz a legfőbb jó* (158. oldal.).

Az ethikai ismerés nemcsak feltárja a helyes cselekvés alapját képező értékek világát, hanem azon cselekvési módokat is megállapítja, melyek követeléséhez van az ethikai viselkedés kötve; teszi pedig ezt, midőn megállapitja az ethikai eszményeket s az ethikai normákat. Pauler, könyvének *III. részében az ethikai ismerést mint eszmény és normaalkotó functiot teszi vizsgálata tárgyává.*

„Erkölcsi normának az oly szabályt nevezzük, melynek követése legalkalmasabb valamely ethikai érték megvalósítására" (162. l.) a normák tehát cselekvési módot állapítanak meg és kategóriai imperativus jellegük van. A norma, mivel emberi cselekedeteket szabályoz, tekintettel kell, hogy legyen az adott viszonyokra s tehát már ontologiai elemeket is tartalmaz. Így lévén a dolog, világos, hogy az erkölcsi normák *fejlődésre képesek* s az erkölcsi evolucció éppen abban áll, hogy az ethikai alapértékeket mind helyesebb normákban vagyunk képesek kifejezni. A normaalkotás forrása pedig az értékismerésben van: a mi értékes, annak lennie kell. Hogy melyik a *helyes* norma azt úgy dönthetjük el, ha a történelmileg kialakult normákat *bíráljuk* — tehát minden ethikai normaalkotás történeti légkörben mozog.

Az erkölcsi ideál fogalmára nézve Pauler azt tanítja, hogy az olyan állapot, mely az erkölcsi kívánalmaknak legjobban megfelel. Az ethikai ideál, nemcsak cselekvési mód, hanem annak mintegy eredménye is. A norma és az eszmény viszonyát illetőleg, azt mondhatjuk, hogy mindkettő értékítéletek alapján állapíttatik meg, de míg a norma dynamikai, addig az eszmény statikai szempontból állapíttatik meg. Az eszmény a megvalósítandó *czél*, a norma a megvalósítás *módját* írja elő. A norma ítéletben nyer kifejezést, míg az eszmény *fogalomban* nyilvánul. De mindkettő anyagát ugyanabból a forrásból meríti: az erkölcsi értékítéletből. „Értékítélet, eszmény, norma, egyazon törzs hajtása" (169. l.) „e három nem subordinált, hanem coordinált fogalom". A *szeretet* alapértéknek eszménye a *humanismus*, normája: szeretni kell mindazt, a mi valóban szeretetreméltó. Az erőnek megfelelő *eszmény* a *kultura*; normája: törekednünk kell az absolut érték megvalósítására. A tiszteletnek két ideál felel meg: a *becsület* és *jog*, *normája*: tiszteljük önmagunkat és másokat.

A kötelességérzet fogalmát úgy határozza meg Pauler, hogy ez alatt annak tudatát értjük, hogy ha helyesen akarunk cselekedni, valamely normát követnünk kell (172. o.). A kötelesség pedig a kötelességérzet ideális tartalma. A kötelesség fogalma eredetileg erkölcsi fogalom s az ethikából került a theologiába. Az erkölcsi kötelesség nem egyéb, mint az erkölcsi értékek kötelező voltának kifejezése.

Az erkölcsi kötelességérzetnek az egyéni tudatban való megjelenését lelkiismeretnek hívjuk (174. o.).

Az erkölcsi normáknak megfelelő érzület *erény*-nek neveztetik; az erény nem lévén egyéb, mint a moralitás kialakult s állandósult formájában, *ezért lélektani fogalom*.

II.

Pauler tanításának egyes pontjaira a következőkben fogjuk megjegyzéseinket elmondani.

1.* Pauler ismeretelméletének mindjárt a kiindulási pontja helytelen. Az ismerés ugyanis, nem *tartalom*, a mint ő mondja (1. §.), hanem *processus*, mely különböző tárgyakra vonatkozhatik ; az ismerés tehát csak *egy*, tárgyai azonban lehetnek különbözők : aesthetikaiak, ethikaiak, természettudományiak stb. Az „ethikai megismerés kifejezés" se nem szabatos, sem nem helyes ; ilyen összefüggésben ugyanis legfennebb ethikai ismeretről lehet szó, a mely ismeret az ethikai tárgyra vonatkozó ismerési processusnak eredménye. Minden értelmet nélkülöz tehát az olyan tanítás, mely szerint az erkölcsi megismerés *sui generis* valami (lásd 21. oldal s passim !). A milyen viszony van az ítélés és ítélet, ugyanolyan a viszony az ismerés és az ismeret között. A philosophiában szigorúan megállapított terminusokra van szükség.

Az ismerés helytelen fogalmazásából következik ama helytelen különbségtétel, melyet Pauler a *discursiv* és *intuitiv* ismerésmód között tesz. Az ismerés mindig fogalmak által történik, tehát mindig discursiv. Az ismerésnek *megértése* azután intuitiv lehet, a mennyiben e megértés folytán végső ismerő elveink magyarázó ereje éppen abban rejlik, hogy közvetlenül megérthetők. Ha így áll a dolog, természetes, hogy a discursiv tudásnak nem felelhet meg a „gyakorlati" tudás és az intuitiv ismerésnek nem az „elméleti" — a mint ezt Pauler tanítja (1. §.).

2. A mit Pauler az „erkölcsi ismeret eredetéről" mond, az nemcsak az ethikai ismeret megértésére, hanem általában az ismerés megértésére vonatkozik. (V. ö. az egész §-t: Lipps: Die ethischen Grundfragen. 11. s köv. lapokon !).

3. Helyesen állapítja meg Pauler, hogy az ethikai ismeret értékelés eredménye s tehát az ethika kell, hogy normativ szempontoknak is eleget tegyen. Az is helyes állítás, hogy az erkölcsi cselekedeteknek önértékük van. Ámde az, a mit Pauler az értékítélet lényegéről és természetéről mond, azt a benyomást teszi reánk, hogy a szerző nem mélyedett belé az értékelés folyamának ismeretébe s éppen ezért értékelméleti fejtegetései mindenütt csak felszínen járnak s nagyobbrészt nem állják ki a kritikát. Már itt megjegyezhetjük, hogy *Pauler ismeretelméleti fejtegetéseiben merőben Rickerttől,*

* A II. rész arabs számjegyekkel jelölt szakaszai az I. rész ugyanazon számmal jelölt szakaszaira vonatkoznak.

értékelméleti tanaiban pedig Böhm Károlytól függ. Azonban egyiket sem értette meg teljesen s midőn e két philosophusnak a tanítását összeszövögeti, nem veszi észre, hogy ezáltal könyvének egysége, felfogásának eredetisége, tanításának eredménye van erősen veszélyeztetve.

Innen van, hogy sem ismeretelméleti, sem értékelméleti fejtegetéseiben nem jut el semmi egységes eredményre és innen van, hogy könyvének olvasása és tanulmányozása rendkivüli fáradságot s megfeszített figyelmet követel.

Az értékelés processusának meg nem értéséből szükségképen következik, hogy Pauler könyvének minden részében vissza-visszatér a tény- és az értékítéletek közt levő különbség hangsulyozására, a nélkül, hogy világosan meghatározná azt és minduntalan foglalkozik az érték fogalmával a nélkül, hogy megállapitaná azt. Könyvének 6. lapján például azt tanitja, hogy minden constatáló-ítélet fölé egy értékítélet helyezhető. Constatáló ítélet: „Szépnek tartom Mátyás szobrát", értékítélet: „Mátyás király szobra szép". E két példán éppen nem világos, hogy a második alakban formulázott ítélet miben különbözik az első ítélettől, s tehát nem tűnik ki belőle, hogy milyen természetű is az az értékítélet, a melyről a könyv irója beszél. Ugyancsak az értékelés processusának meg nem értéséből következik Paulernak ama másik téves állitása, hogy a haszon nem érték (lásd 126. s következő lapokon), de hogy miért nem érték, azt sehol sem bizonyitja a szerző, pedig ez az állítás ugyancsak reászorulna a bizonyitásra. Ha ugyanis a haszon szerint való értékelés ugyanannak az értékelő processusnak az eredménye, melynek eredménye a nemesség szerint való értékelés, akkor akár van hozzá gustusunk, akár nincs, kénytelenek vagyunk a hasznot is értéknek minősiteni. Pauler azonban a hasznossági ítéletet a hedonikus ítélettel egy kalap alá veszi, habár a kettő egymástól merőben különböző. Az élv — a mint Böhm Károly axiologiájának III. fejezetében kimutatta — csak tünékeny accidens, az értéknek ratio cognoscendi-je, a melyről alkotott ítélet teljes mértékben subjektiv jellegű. A hasznossági ítéletet azonban — a mint ugyancsak Böhm Károly mutatta ki (i. m. 60. §.) olyan álláspontról hozzuk, mely az élv *fölé* kerekedik s azt megméri. A hedonismus álláspontján objektiv értékelésre szert nem tehetünk, mivel e fokon az érték az itélő alany tetszésétől függ. Az utilismus álláspontján ellenben objektive értékelhetünk, mivel e fokon az értékelés magát a tárgyat illeti. — Pauler az érték fogalmát elmulasztván megállapitani, összezavarja, illetve egy kalap alá veszi e két különböző

ítéletet és a helyett, hogy a haszon és élv természetének mélyebb átgondolására törekednék, Rickerthez fordul s a mit Rickert óvatosan csak a hedonikus ítéletekről mond, azt Pauler reámondja az utilistikusokra is. Rickert ugyanis (Der Gegenstand der Erkenntnis. 111. oldal) azt mondja, hogy a hedonikus ítéletnek nem tulajdoníthatunk értéket, mert „die hedonische Beurtheilung . . . gilt nur für das individuelle Ich an der Stelle des Raumes und im Punkte der Zeit". — A hedonikus ítéletekről való tanításában Rickert mellett Böhmöt követi Pauler s ha az ő fejtegetéseit nagyobb figyelemre méltatta volna, talán helyes eredményre jut vala el a hasznossági ítéletekre nézve is s nem sorozta volna ezeket a hedonikus ítéletekkel egy kategoriába, azt állitván azokról, hogy subjektiv jellegűek.

Ugyancsak az értékelés processusának nemismeréséből származik Pauler ama másik téves állítása, hogy az értékítélet jellemzője szemben a constatáló ítélettel a szemléleti tartalom hiánya. Hogyan? hát szépnek nem a tárgyat, nem a tartalmat mondják-e, a jó jelzője nem az akarat képéhez járul-e s igaznak nem a jelentő képeket mondjuk? Az értékítélet mindig szemléleti tartalomra vonatkozik, mert hiszen az, a mire a szép, az igaz, a jó jelzőjét alkalmazzuk, az nem egyéb, mint a szép, a jó és igaz eszméinek legalább rész szerint való megvalósulása. Az igaz eszméjének rész szerint való megvalósulását a jó cselekedetben, a szép eszméjének rész szerint való megvalósulását a remekműben szemléljük. Sőt e rész szerint való megvalósulások oly annyira szemléleti tartalmuak, hogy éppen ezekből vonjuk el a szépség, jóság, igazság eszméit. Az értékítéleteket már most nem az emlitett eszmékről, hanem azoknak megvalósulásáról mondjuk és állítjuk.

4. Az erkölcsi itélet természete világosabbá válik, ha azt a másfajta értékítéletek természetével összehasonlitjuk, nevezetesen az aesthetikai és logikai értékítéletekével. Pauler is megkísérli ezt, de csak részben, mivel az aesthetikai értékítélet természetének vizsgálatát — elég indokolatlanul — nem tekinti feladata körébe tartozónak s az ethikai értékítéletet csupán a logikai értékítélettel egybevetve vizsgálja s csak e kettőnek természetét állapitja meg, habár az ethikai értékítéletnek az aesthetikai értékítélettel való egybevetésével sok világosság derült volna problemájára. Az ethikai és a logikai értékítélet közt levő összefüggést sem ismeri fel Pauler, mert akkor nem mondaná: „lehet valamely gondolat logikailag értéktelen (nem igaz) de ethikailag becses" (9. oldal). Mert hiszen az értelem síkjában

maradó erkölcsiségben éppen az intellektualis érték az uralkodó s mihelyt ez az erkölcsiség a cselekvésben nyilvánvalóvá lesz, azonnal megilleti a *jó* értékjelző (a három érték összefüggésének mély értelmezését lásd Böhm axiologiájának 309. s köv. lapjain).

E három érték összefüggésének meg nem értéséből származik azután Paulernak ama téves állítása, hogy a három alapérték szellemünk három alapfunctiojának felel meg: az igaz a gondolatnak, a szép a szemléletnek, a jó az akaratnak. Mintha bizony az igaz gondolat bizonyos viszonyban nem lehetne szép, vagy az akarat igaz s mintha a szépnek nem kellene feltétlenül igaznak lennie. Az önérték a szellem, mely bizonyos síkban megvalósulva lehet jó, igaz és szép. Innen van, hogy e három alapértéknek határa sokszor oly szinte elválaszthatatlanul egybefolyik.

5. Ez értékítéleti fejtegetések után Pauler átmegy a tiszta ész fogalmának tárgyalására s ezáltal az összefüggést észrevehetően megszakítja olyan dolgokat tárgyalván, melyek a felvett problémával semmiféle összefüggésben nincsenek. *A tiszta ész fogalmának fejtegetésében különben teljesen Rickertet követi szerzőnk és pedig igen sokszor szolgailag.* Például Rickert i. m. 175. oldalán így ir: „Wir müssen daher auch den Begriff der Kategorie gänzlich der Welt des Seins entrücken, ja es hat von keinem Standpunkt aus einen Sinn, die Kategorie als seiend anzusehen . . . sie ist allein form der Anerkennung". Paulernél pedig a 14. oldalon ezt olvassuk: „az ész olyasvalamit jelent, a mit teljességgel ki kell vonnunk a lét kategoriája alól s a mi az érvényesség specificus fogalma alá sorolandó". Ezeket mondván Pauler, nem is veszi észre, hogy ezáltal megtagadja az ész létezését s azt állitja, hogy az ész *nincsen*; s mégis, ez a lét kategóriája alól kivont ész kell, hogy felismerje az értékeket. Vaskos tévedés és kézzelfogható ellenmondás! Ugyancsak Rickert nyomán halad, midőn a lét és az érvényesség összezavarásától óv (lásd Rickert i. m. különösen 174. s köv. lapokon). E szakaszba különben ismét értékelméleti fejtegetések vegyülnek, melyeknek során Pauler azt a kijelentést teszi, hogy az értékesség más valamit jelent, mint realis létezést (23. oldal). Ez állítás ismét az érték helytelen fogalmazásából ered. Az értékesség vonását igenis realis létezőkön vesszük észre, mivel értékesnek tartunk minden olyas alkotást, melyet ez saját énünk alkotásaként fogunk fel. Az érték valamely tárgynak a vonása s hogy ez a vonás honnan kerül a tárgyba ez a kérdés az értékelméletnek egyik nélkülözhetlen kérdése. Pauler e ponttal kap-

csolatban az erkölcsi törvény ellen való vételeknek minősíti ezt az állítást, a mely szerint az értékesség és az Én valamely önállítási műveletére vitetik vissza. E tan tudvalevőleg a Böhm tana, a melyet szerző azonban e ponton sem értett meg teljesen, sőt valósággal félreértett. Hogy e tan mennyiben helyes, mennyiben nem, az itt most nem képezheti kérdés tárgyát. Paulernek azonban kötelessége lett volna az érték fogalmának, az értékelés végső gyökérszálainak felmutatása, mert a mint könyve világos példa erre, e nélkül az ethikának értékelméleti jellegéről beszélhetünk ugyan, de csak — beszélhetünk. Ha az értékesség nem realis létezőre vonatkozik, nem realis létezést jelent, akkor hol van az az értékesség? ha nem az Én önállításában keresendő az értékesség realitása, hol kell keresnünk azt? e kérdésekre Paulernek feleletet kellett volna adnia, mielőtt az ethikai érték természetének vizsgálatába bocsátkozik vala. Ha az értékesség nem reális létezőre vonatkozik, ekkor a 30. oldalon nyilvánvaló ellenmondásba esik szerzőnk, azt tanítván, hogy az igazi értékesség „létezik" még ha senki sincs is, a ki azt értékeli". E két tanításban levő ellentmondás annál veszedelmesebb, mert az axiologiának egyik alapkérdésére nézve merült fel szerzőnknél s ha már az alapkérdések fejtegetéseiben is ellentmond magának Pauler, mi lesz majd a részletkérdésekkel? Pauler ama állításával, hogy az értékek és szellemi functioink között csak párhuzamosságot állapíthatunk meg, a fontos kérdések még nincsenek tisztázva. Ha az értékesség nem reális létezőre vonatkozik, akkor Pauler miért bocsátkozik értékelméleti fejtegetésekbe, miért foglalkozik olyan dologgal, melytől a reális létezést megtagadja? Pauler szerint sem az ész nem létezik, sem az érték nem létezik. Az ember valóságos remegéssel olvassa könyvét: vajjon még mi mindentől fogja megtagadni a létezést? kérdjük szorongva. Ha a fennebb említett kérdésekre helyes feleletet adott volna Pauler úgy nem esett volna oly számtalan tévedésbe az érték természetét illetőleg s nem állította volna azt, a mit könyve 24. lapján mond: „az erkölcsi ítélés más forrásból táplálkozik, mint a logikai értékelés". Az e hikai érték a logikai értéktől csak az *álláspont* tekintetében különbözik, minőségi, qualitativ különbséget azonban a három alapérték között hiába fogunk keresni, mivel mind a három az önértéknek, a szellemnek különböző síkban való megvalósulása. Ha tehát az alapértékek között levő különbséget akarjuk megállapitani, akkor valami más úton kell ezt tennünk; a Pauler mutatta úton ugyanis eredményre aligha jutunk.

Az a különbségtétel pedig, hogy a logikai ítélet *érvényességet* fejez ki, az ethikai értékítélet pedig *értékességet*, (lásd Pauler 29. l.) merőben felszínen mozgó, mert hiszen az érvényesség is értékesség és viszont az értékesség mindig érvényes.

6. A gyakorlati észről szóló czikkelyben tárgyalja Pauler az absolut érték fogalmát s úgy találja, hogy absolut érték nemcsak egy létezik, mivel absolut értéknek nevezhető minden olyan érték, a mely nem relativ és nem változó. Hogy ez a meghatározása teljesen üres, az — úgy véljük — mindenki előtt kétségtelen. Absolut, az a mi nem relativ! Igen, ez az absolut szónak a relativ szóval való szembeállítása, de semmi egyéb. Ezáltal még nem tudjuk meg, hogymi az az absolut érték, legfennebb csak azt, hogy nem relativ. De ezt azt hiszem — eddig is tudtuk; ezért kár volt egy egész §-t megírnia a szerzőnek (30. lap). Az absolut érték nála egyenlő az önértékkel, a melynek pedig az a kriteriuma, hogy önmagán kívül más sanctiora szüksége nincs. Kérdés azonban, hogy vajjon ezáltal az önérték fogalma meg van-e állapítva s az absolut érték fogalma helyesen van-e contemplálva?

Szerzőnk szerint absolut érték nemcsak egy létezik, lévén minden absolut, a mi nem relativ. Az újabb definitio szerint pedig absolut érték egyenlő az önértékkel. Kiváncsiak vagyunk már most, hogy hány önérték van? és mi az az önérték? miért egyenlő ez az absolut értékkel? mindezek igen fontos kérdések, a melyekre azonban Pauler feleletet nem ad, hanem siet, felettébb siet vissza Rickerthez, megkérdezni tőle, hogy mi indít minket az ethikai értékek elfogadására. És Rickert jó szívvel adja meg a feleletet e fontos kérdésre. De hogyan? Lássuk a következő szakaszban.

7. Ezen előzetes vizsgálódások után áttér Pauler tulajdonképeni feladatának megoldására. A logikai értékek elfogadásával — úgymond Pauler — adva van bizonyos ethikai értékek elfogadása is. Ez *állítást szerző Rickert nyomán* aként indokolja, hogy minden logikai művelet alapjául egy nem logikai norma szolgál, t. i. törekedj őszinteségre. Rickert e tételt igy formulázza: „Das ein Wille zur Wahrheit vorausgesetzt werden muss, das ist bei der „praktischen" Natur des Urteils vollkommen selbstverständlich" (140. oldal i. m.). A 230. oldalon pedig a következőket olvassuk: „ . . . der Begriff des logischen Sollens lässt sich durch eine Parallele mit den Normen, die für den wollenden Menschen gelten, am besten erläutern". A 231. oldalon: „Aus unserem Begriff des Erkennens folgt, dass die letzte Basis des Wissens ein *Gewissen ist*" . . . „So erhalten die Begriffe des Gewissens und der

Pflicht im System der Philosophie eine zentrale Stellung. Sie erweisen sich als der letzte Grund nicht nur der wollenden, sondern auch der rein theoretischen Betätigung". — A nehézség azonban, mely a bizonyításban van, szembeötlő. A logikai műveletek alapjául felvétetik egy ethikai norma s az ethikai norma igazolásául odaállíttatik a logikai törvények evidentiája. A cirkulus vitiosus, mely e bizonyításban lappang, bővebb fejtegetésre nem szorul.

8. Pauler könyvének 2-ik része az erkölcsi értékítélet természetét vizsgálja s mindenekelőtt korunk erkölcsiségének tartalmát teszi vizsgálata tárgyává. Hogy a szeretet ethikai erény volna, ezen állításhoz sok szó fér. Mi úgy gondoljuk, hogy a szeretet inkább sociális erény s mint ilyen, a sociológiában tárgyalandó. A míg az ember nem él társasági életet, addig a szeretetnek nem sok értelme van. A szeretet a társadalom erősítő functiók közös terminusa (lásd Böhm: Axiologia 276. oldal). Hogy pedig a Pauler által említett három eth. alapérték a tudat valamelyik alapfunctiójának felel meg: a szeretet a tudat receptivitásának, az erély a tudat önállításának, a tisztelet pedig e két functiónak harmonikus kiegyenlítése volna, ezt Pauler semmivel sem tudja bizonyítani és mi sem vagyunk képesek ez állítás helyességét belátni. A szeretet, melylyel az én önmaga iránt viseltetik, nem annyira a tudat receptivitásából, mint inkább a tudat önállításának sikerességéből érthető meg. Az én, melynek önállítása sikerrel járt, gyönyörködik ez önállításban s éppen ezért szereti is magát. Hogy a szeretet sociális erény első sorban, ezt Pauler is érzi, midőn könyvének 83. oldalán így ír arról: „A szeretet végelemzésben nem egyéb, mint a más iránt való érdeklődés". — A tisztelet a tudat ama alapvető functiójának felel meg, mely a társas életben kerül felszínre s a mely harmonikus kiegyenlítésre törekszik „saját és az idegen tudatos lények igényei közt" — mondja Pauler (84. l.). Ámde már most az a kérdés, hogy van-é a tudatnak egy olyan alapvető functiója, a mely csak a társas életben kerül felszínre s ott az egyén s a „más" igényeinek kiegyenlítésére törekszik? Pauler e functiót szükségképpeninek mondja, „mert a tudatélet magasabb formái csak e mellett lehetségesek". Ha szükségképeni functiója ez a tudatnak, akkor nem a társas életben fordul először elő, hanem a tudatnak eredeti alkotó része az. E bizonyításnak különben is minden ereje elvész, mihelyt kételkedem a fölött, hogy a sociális élet az egyéni tudatéletnek egy magasabb formája volna. A teljesen kifejlett tudatnál magasabb létezőt elképzelni nem tudok. Pauler tétele tehát más és tüzetesebb bizonyításra szorul.

9. A mit Pauler tovább a lelki fejlődés, a biologiai fejlődés, a sociális fejlődés és a moralis fejlődésről mond, az nagyrészt helyes, de nem új, s nem tartozik a tárgyhoz. A moralitásnak az egyén fejlődésével való viszonyát a rendszeres ethikának kell tárgyalnia s ugyancsak a rendszeres ethika foglalkozik az akaratszabadság kérdésével is, melynek megoldásával szintén megpróbálkozik Pauler, de véleményünk szerint megoldása alig sikerült. Pauler az akaratszabadság problemáját ontologiai problemának declarálja, holott az kétségtelenül axiologiai természetű (lásd bővebben ifj. Bartók György: Az akaratszabadság problemája. Kolozsvár. Stein, 1906). Az ontologia területén szabadságot ok nélkül keresünk. A szabadság világa az axiologia területén keresendő. Pauler hibás megoldásának főoka a szabadság fogalmának helytelen fogalmazása. Szerinte ugyanis a szabadság ontologiai fogalom s ezért — úgymond — a szabadság kérdéséhez az ethikának kevés köze van (125. l.). Sőt ellenkezőleg, véleményünk szerint a szabadság kérdése az ethikának egyik legfőbb kérdése, mely nélkül az ethika legjavát nélkülözi. Csakhogy a szabadság, az erkölcsi szabadság nem ontologiai, hanem axiologiai fogalom. Az olyan egyént, kinek cselekedete az erkölcsi normával megegyezik, erkölcsileg *szabadnak* mondjuk s midőn ezt teszszük, értékelünk. Az erkölcsi szabadság ideál s így normativ természetű; oly ideál, melynek elérésére minden embernek törekednie kell és oly norma, mely nélkül az ethika szegényes váz marad.

10. Pauler könyvének 2. R. 2. §-ban ismét értékelméleti fejtegetésekbe bocsátkozik, mely fejtegetések értékéről már fentebb ítéletet mondottunk. Itt még csak azt kívánjuk megjegyezni, hogy az érték fogalmát már megelőzőleg meg kellett volna állapítani a könyv első részében, mely úgyis nem egyéb, mint előrész az egész műhöz. Az érték fogalmának megállapítása (129. l.) merőben külsőleges s így az ethikai fejtegetésekben nem használható. Az absolut érték meghatározása pedig tiszta szómagyarázat: „Az absolut érték oly érték, melynek absolute meg kell valósulnia.“ E meghatározás kaptafájára legfőbb jó az a jó, mely a javak közt a legfőbb, de hogy vajjon ez által a legfőbb jó megvan-e határozva, az igen kétséges. Pauler itt is a felszín legtetején marad s nem merészel a problema mélyére hatolni. Pauler meghatározása értelmében minden érték absolut-érték, mert minden értéknek *absolute* kell megvalósulnia és nem *relative*. Ilyen absolut-értéknek Pauler mindenekelőtt az *igazságot* nevezi s abba a circulus vitiosusba kerül, melyet már fentebb említettünk. Az igaz és jó között

fokozati különbség tényleg nincs, az önérték különböző fajai közt fokozati különbség egyáltalában nincs. Ha ezt megérteni akarjuk, kellene ismernünk, hogy milyen természetű az önérték s milyen viszony van közte és az alapértékek között. Pauler azonban ennek megállapítását elmulasztotta s így nem csodálkozunk, hogy az igaz és jó közt levő különbséget nem contemplálja helyesen. A szellem a maga különböző megvalósultságában lehet igaz, jó vagy szép. Így tehát fokozati különbségről beszélni lehetetlen és felesleges.

11. Ezen ért. elméleti fejtegetések után ismét felveszi Pauler az elejtett fonalat és ethikai fejtegetésekbe bocsátkozik, melyek az előbbi ért. elméleti fejtegetésekkel semminemű összefüggésben nincsenek. A sanctio fogalmának érintése után az erkölcsi autonómia fogalmának magyarázatára tér, a melyet nem tart azonosnak az akaratszabadsággal. Az akarat szabadsága — ismétli szerzőnk — ontológiai problema s így semmi köze az erkölcsi szabadsághoz. Az autonómiát szerzőnk — *Rickert nyomán haladva* — kiterjeszti az értékelés minden területére (l. Rickert i. m. 233. l.).

A legfőbb jó meghatározása — éppen mint a többi ethikai fogalomé — felületen járó. Szerzőnk szerint a legfőbb jó a helyes moralitás. De mi az a helyes moralitás? errre a kérdésre nem kapunk feleletet. Az élet czélja a legfőbb jó, mely mint eszmény adva van. A mit Pauler az erkölcsi norma ismeretelméleti természetéről mond, az egyáltalában nem jellegzetes a normára nézve. Van a normatiónak egy mélyebben fekvő gyökere, azt kellett volna a szerzőnek felfedeznie előttünk.

Az eszmény — Pauler szerint — egy állapot és pedig olyan állapot, mely az erkölcsi kívánalmaknak legteljesebben megfelel. Egy másik meghatározás szerint pedig cselekvési mód (168. l.). Egyik meghatározás sem helyes. Az eszmény, az ideál se nem *állapot*, se nem *cselekvési mód*, hanem az intelligentia ama legmagasabb fokának *képe*, a mely a fejlődésnek czélt mutat. Ez az eszmény kötelező mindenkire nézve s mert kötelez, egyszersmind szabályoz is. Az ideál tehát a norma, a mérték, melyhez cselekedeteinket mérjük s a mely felé fejlődésünkben haladnunk kell. Ilyen ideál pld. a szabadság ideálja, mely felé az embernek tökéletesedésében haladnia kell.

A kötelességérzet alatt nem azt értjük, a mit Pauler ért. Kötelességérzet annak a tudata, hogy az önértéket el kell ismernünk. Éppen ezért lehet szó nemcsak ethikai, hanem aesthetikai és logikai kötelességérzetről is. Erkölcsi kötelességérzet tehát annak érzete,

hogy a jót el kell ismernünk és meg kell valósítanunk. Ha pedig a jó, a szép, az igaz ellen vétünk, e vétség úgy jelenik meg előttünk, mint valamely defectus a saját lelki életünkben s innen, hogy valahányszor nem a normának megfelelően viseltetünk, megszólal bennünk a *lelkiismeret* hangja. A lelkiismeret ugyanis amaz érzés, a mely saját cselekedetünk és az ideál mérkőzése után keletkezik lelkünkben s megnyugtat, ha helyesen — és elítél, ha helytelenül cselekedtünk. Ideál, norma, kötelesség és lelkiismeret egytől-egyig értékelméleti fogalmak, a melyek mindhárom normativ tudományban előfordulnak. Az ethikának feladata az volna, hogy ezeknek a fogalmaknak az *ethikai* szerepét állapítsa meg. Ezt kellett volna tennie Paulernek is.

A mit Pauler könyvének 176. oldaltól végig terjedő részében mond, nem tartozik a felvett tárgy körébe s így annak birálatába nem is bocsátkozunk. Csak azt kivánjuk megjegyezni, hogy e fejtegetések értéke, eltekintve a tárgygyal való össze nem függésüktől, igen problematikus; mivel nem határozott fogalmakkal operál a szerző, nem is jut határozott eredményekre. Inkább elmélkedések, ártatlan elmefuttatások azok, mint fejtegetések.

Pauler könyve azt a benyomást teszi reánk, ha még egyszer végigtekintünk az elmondottakra, hogy nem határozott czéllal iratott s éppen ezért nélkülöz minden egységet és összefüggést. Azt merjük állítani, hogy az *egész mű Böhm Károly axiologiájának hatása alatt íródott. Erre mutatnak az összes értékelméleti fejtegetések, a melyeket Rickert ismeretelméletének részei iparkodnak egybeszövögetni. De a szerző nem hatolt bele sehol sem Böhm fejtegetéseibe.* Böhm értékelméletének egyes részével polemisál ugyan, habár Böhm nevét sehol sem említi; e polemiák azonban csak azt árulják el, hogy szerzőnk az értékelés processusával és természetével éppen nincsen tisztában. Az egyes értékelméleti fogalmak meghatározása merőben verbalis meghatározás, a mely minden mélységet nélkülöz.

Pauler könyve nem oldja meg a problémát, melyet szerző az Előszóban maga elé tűzött, és nem oldja meg, mivel a szerző nem iparkodott az egyes kérdések mélyéig lehatolni és nem törekedett az egész problémának minden egyes részében való egységes áttekintésére. Rickert és Böhm nyomán jár mindenütt, de nem lévén képes tanításukat a maga rendszerébe (!) szervesen beilleszteni, könyvében minduntalan ellenmondásokra akadunk, a melyek megakadályozzák a könyv tanainak egységes átpillantását s az egész munkára a bevégezetlenségnek, kiforratlanságnak és az egység hiányának bélyegét nyomják.

Pauler kisérlete — sajnálattal konstatáljuk — nem sikerült és legfennebb negativ eredményt statuált. Merész vállalkozása, hogy kideriti „azon vonatkozásokat, melyek az ethika főproblémái és az ismeretelmélet között, kell hogy fennálljanak", sajnálatos fiaskóban végződött. Ismeretelméleti fejtegetéseiben inkább összezavarta, semmint helyreigazitotta, *forrása*, Rickert állitásait; *értékelmélete Böhm* axiologiájának *értéktelen utánzata.*

(Nagyenyed.) *Dr. Bartók György.*

*

Eucken R., **Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie.** Leipzig (Dürr), 1906. 196 l. Ára kötve 5 márka.

A nagyhirű jénai bölcselőnek e műve öt nagyobb fejezetből áll, s elseje újabb kutatásokat ád a régebbi német bölcselet, másika Kant kritikai bölcselete, harmadika Treudelenburg egyénisége és bölcselete, negyedike a bölcseleti pártok és pártelnevezések s ötödike a bölcselettörténet módszeres tárgyalása köréből. Becses adaléka mindegyikük az újabb bölcselettörténeti kutatásnak.

Igen tartalmas mindjárt az első fejezet *a régebbi német bölcselet kutatása* köréből. Tudjuk, hogy az újabb kor bölcselete csak később, Leibniz óta honosodott meg Németországban. Még Magyarországon is korábban szólaltatta meg azt édes zengzetes nyelvünkön Apáczai Cseri János. Pedig már a középkor hajnalán tiszteletet parancsol egy-egy Albertus magnus skolasztikai és Eckhart mester mystikus gondolathálózata; a középkor és az újabbkor közötti határvonal a spekulátió szempontjából a német Kuza Miklós nevéhez és munkásságához fűződik; a renaissance Paracelsus hatalmas szellemének befolyása alatt áll s a vallási reformátió is a német szellem műve és alkotása. Bizonyos varázsa van a régebbi német bölcselet történeti kutatásainak, s páratlanul áll az emberi gondolkozás fejlődése történetében az a korszak, mely a német Kant, Fichte, Schelling és Hegel nevéhez és mélységes tartalmú spekulatiójához fűződik. „S még sincs mai napig sem a német bölcséleti terminológiának hozzá méltó lexikona" — kiált föl méltán Eucken.

A mi *Kuza Miklóst*, az új eszmék ez úttörőjét illeti, úgy neki legméltóbb helye van az újabb bölcselet előcsarnokában. Határpontot jelez a középkori skolasztika és a renaissance eszmeköre között. Új és termékeny eszméket hirdet az universum életegységéről, az emberi élet felfogásáról s a történeti és természeti élet

lényegéről. Gondolkozására a legnagyobb befolyással voltak az újplatonikusok. Egy transcendens isteni egység az universum, a melynek a világ a megnyilatkozási alakja. Az istennek a világhoz, mint egységnek a többséghez való viszonyát a „complicatió" és „explicatio" fogalmaival igyekszik megvilágitani, a melyek szerint a teremtés és világfejlődés nem más, mint az ősegységnek folytonos azonosítása. Mozgás és küzdelem, létesülés és átalakulás a dolgok lényege. A lét lényege annak életelevensége s az isten a véghetetlen erő (vis, virtus), mely gondolataival áthidalta a középkori egyházi világfelfogásnak dualismusát. Mindennek, mi él és mozog a világban, az isten az éltető lelke és szelleme. Mint istennek műve jó a világ, s abban a láthatóról a láthatatlanra lehet következtetni. E világ tartalma is az isteni élet kifolyása és lenyomata. Az összélet minden ízében egyéni és változatos s a mikrokosmus a makrokosmus hű képe, visszfénye és lenyomata. E gondolataival Cartesius és Leibniz spekulatiójára volt befolyással. Mindenki saját benső világát éli: tanitja Kuza és Leibniz egyaránt. De nemcsak atomizálja, hanem életegységgé is köti össze Kuza a világot, s ezzel a Kepler által teljesen átalakított újabb exakt mathematikai természettannak egyengette az útját. A történeti összefüggésnek gondolata hatja át az ő világképét, a mely minden ízében gazdag, élő és változatos, s a melynek kialakulására nagy befolyással volt a mathematika. A lét utolsó lényege megismerhetetlen. A „docta ignorantia" bevallása minden kutatásnak végpontja. Lét, élet és gondolkodás, az a mindenség hármas nagy fokozata. Az emberi lét lényege, hogy élő tükre a mindenségnek. Az ember intellectuális tehetsége a fő, s még a szeretet akaratereje és szabadsága is intellectuális jellegű. Lélek és szellem között nincs lényegalkotó különbség s mindkettőnél az ismeret az élettevékenység legfőbb tartalma. Az igazságért való küzdelem nem nyugalommal, hanem erőkifejtéssel jár. Az egyes lények rangfokozata a megismerés erejétől függ. Nincs velünk született ismeretünk, hanem csak ítélő képességünk. A léleknek intellectuális tökéletesedése végett van szüksége a testre. Az ismeret nem más, mint a gondolkodásnak s a tárgynak találkozása s a valódi ismeret csak az absolut szellem tulajdona, a melynek lényege az alkotás. Az igazság felé való szellemi törekvés folytonos és fokozatos, minden ismeret fölött áll az utolsó egység, mint minden lét isteni hordozója.

Mint látjuk, Kuza nem idegen tekintélyeken, hanem saját egyéni gondolkozásán épiti föl rendszerét. A könyvek helyett az Isten ujjai

által írott dolgokban tanuljunk olvasni. A legkülönbözőbb gondolkodókat, mint később Leibniz, egységgé foglalta össze. Merített Pythagoras és Anaxagoras, Platon és Aristoteles, Proclus és Dyonisius, az arabs és keresztyén kutatók, Tamás és Duns Scotus, Bonaventura és Eckhart bölcseletéből és eklektikus gondolkodónak még sem mondható. Ugyanez az universalitás jellemzi az ő vallásos meggyőződését is. A szertartások különbözősége daczára, csak egy vallás van. Az emberek a véghetetlent különféle módon keresik és imádják. Az egység és a béke a vallás lényege. De azért universális jellegű vallását nem a positiv vallások körén kivül, hanem a helyesen (és nem egyházilag) értelmezett keresztyénségben látta. S ez a kosmikus-universális irányzat, mely később Bruno rendszerében ismétlődik, jellemzi az ő természetkutatását is.

E gondolataival Kuza egy új világ küszöbén áll. A legfőbb istenségnek jelenlétéről, a mindenség összhangzatáról, az egyes létalak véghetetlen becséről, a folytonos életeleven fejlődésről, s a létezőknek egy utolsó értelmi principiumra való visszavezetéséről szóló eszméivel egyengette azt a spekulativ mozgalmat, mely később fejlődésének tetőpontjára jutott. Bölcseletének különféle árnyalataival behatóbban, legújabban *Falckenberg*, *Uebinger* és *Jacobi* foglalkozott.

A mi továbbá *Keplert mint bölcselőt* illeti, úgy az ő dicsősége ma betölti az egész világot. Természetbölcseleti kutatásai foglalkoztatták Leibnizet és Goethet, logikáját ismertette Prantl, mint bölcselőt azonban szorosabb értelemben véve csak Windelband műve méltányolta behatóbban. Gondolatait műveinek Frisch-féle összkiadásából ismerhetjük legjobban. Kepler kettős természete ismeretes. Spekulátió az induktiv analysis szinte összefolynak benne. Korának fia, ki át van hatva az universum egységes összefüggése, a természet általános életelevensége s a gondolkodó szellem hatalmában vetett hite gondolatától. Minden ízében exakt gondolkodó, ki a puszta megfigyelésen át s az üres analógiák mellőzésével az okok és okozatok fürkészése útján jutott el a tudományos problémák megoldására. Az universum aesthetikai rendjének s a változatosság mathematikus szükségességének felfogására törekedett. A világharmónia egyesíti a művészi és mathem. szempontokat, s a kettőnek összeköttetése jellemző sajátsága Kepler bölcseletének. Az universum harmóniájának exakt ismerete s a dolgok quantitativ különbségeinek szoros meghatározása jellemzi az ő gondolkodását. Az antik és a modern kutatás ellentétét ő formulázta először s a tudás összes köreire alkalmazta

Leibniz. A világ, mint rendezett egész egy mindenható szellem műve, megítélésének mértéke azonban nála már nem ethikai, henem aesthetikai jellegű. Még az égi jelenségeket is az általános természeti törvény alá foglalja. Ez alapon Kepler erős hive a tudományos kutatás önállóságának, mely tudományos szabadság azonban nem jelenti a vallásnak elvitését. Szilárd keresztyén vallásos meggyőződése van, sőt az isteneszme az ő bölcseletének lényeges része, mi több: az ő világharmóniájának alapfeltétele. Ilyen irányban fejtegeti az emberi szellem képét is, a melyet „isteniképnek" és „istenhez való hasonlóságnak" mond. Lényege a hatás, az energia, a folytonos és tudatos szellemi öntevékenység. A lelki élet felfogásában legközelebb jár Leibnizhez. S e lélektanának megfelel az ő ismeretelmélete is. A szellem aktivitása annak megismerő erejében nyilvánul. Folytonos élettevékenység az anyag is a maga végtelen oszthatóságában. E tekintetben kiváló figyelmet érdemel az ő természettudományi módszertana. Soha el nem vitatható érdeme, hogy Kepler elsőnek mathematikailag formulázta az újabb tudomány értelmében a természeti törvényt, hogy továbbá a csillagászattanban új magyarázatát adta a causális összefüggésnek s egyik legnagyobb érdeme az ő személyes lényegének igazsága és tisztasága, mely kerülte az egyházi theológiával való összeütközést. Nagy volt mint csillagász és bölcselő egyaránt, ki azonban Leibniz találó szava szerint „nem ismerte föl eléggé kutatása végtelen gazdagságát". Annyi bizonyos, hogy Kepler aesthetikai mathem. rendszere a maga egészében egy nagy tévedés, de e rendszer hatalmas mozgató erőnek bizonyult újabb elvek és alapfogalmak kifejlődésére.

S a mi végül *Paracelsus tanait* illeti *a fejlődésről*, úgy itt művei hitelessége tekintetében kritikai nehézségekkel találkozunk. Mook, Huser és Sudhoff foglalkoztak a művek kiadásával és kritikai méltatásával. Gondolkozásának központja a fejlődés problémája. Ezt a fogalmat mindenekelőtt a világ egészére terjeszti ki. S bár a teremtés tanában a világnak a mindenható Istentől való függőségét vallja, ez a világ reá nézve nem egyes lények konglomerátuma, hanem önálló összetett egész. Világfelfogása tehát organikus minden ízében, s az organismus eszméjének a világfolyásba való bevitele az ujplatonismus befolyásának tulajdonitandó. Ez alapon Paracelsus szerint az emberiség mellett a világnak is van története. A fejlődés eszközlő oka, s mintegy minden mindenekben az Isten, a kinek világához az ellentétes, sőt ellenséges elem is szükségképen tartozik. A fejlődés elméletét az emberre is alkalmazza, úgy hogy abban, mint a teremtés

záradékában a világnak egész tartalma benfoglaltatik. Az ember a világ, kicsiben véve, a világ tükre és lenyomata, a kiben, mint mikrokosmusban a makrokosmus összes erői és elemei megtalálhatók. Mint a világerők „kivonata" szükségképen feltételezi az egész világot. „A világ az atya, az ember a fiú, s így egymáshoz hasonlók". Az emberi test s a világi épület formája között pontos analógia van. Az összvilágnak erői és törvényei azonosak az emberi test erőivel és törvényeivel, ez Paracelsus orvosi elméletének és gyakorlatának állandó vezérgondolata. Az ember és a világ azonossága alapján az ember ismerete a világ szemléletével azonos, a mi nála a kutatás módszerénél a megfigyelés és a tapasztalat jelentőségére vall. „Abban van — úgymond — közöttünk a harcz és háború, hogy elleneim spekulálnak, én pedig a természetből tanítok". Ki a tudós szobából a nagyvilágba, a való tények országába! Paracelsusnak kóborló természete is azzal függ össze. Az embernek a világgal való szorosabb kapcsolatát főleg az állatokhoz való változott viszonya igazolja. A mi az állatoknál az egyes fajok között aránylagosan van megosztva, mindaz össze van foglalva az emberben. De azért nem származtatja le darwinista módra az embert az állatoktól, sőt inkább az embernek „örökkévaló" jellege is van. Az ember nemcsak állat, hanem isteni képmás, kinek „része van az isteni szellemben s a természetfeletti világosságban". Mivel a világ örökös mozgásban és fejlődésben van, azért az emberiség története is különböző korszakokban folyik le. A jogok, erkölcsök és társadalmi szokások is örökös fejlődésben vannak. Helyesen jegyzi meg *Eucken*, hogy Paracelsus fejlődéstanának az a veszedelme van, hogy az egyes korok maradandó tartalmát nagyonis relative változóvá teszi, az örök igazságok érvényét tagadja, s ezzel az egésznek benső összefüggését elveszíti. Érezte azt Paracelsus is. Épp azért hangsúlyozza az isteni parancsok változatlan jellegét s az isteni kijelentés feltétlen érvényét. Vallási téren a haladás és fejlődés nem jelentheti a teljesen új állapotoknak a létesítsét, hanem csak a tisztátalan külső dolgoknak az eltávolítását. Így hát Paracelsus fejlődéstanának úgy befelé, mint kifelé erős korlátai vannak. Kortörténetileg igen nagy jelentősége az, hogy a világot életeleven egésznek s az egyes korszakokat összefüggő fokozatoknak tünteti föl, a mivel aztán szervesebben kapcsolta az embert a természeti élethez s a mindenség folytonos mozgását annak történetéhez. Annyi bizonyos, hogy Goethe fejlődéstana alapelveit tekintve, közelebb esik Paracelsushoz, mint Darwinhoz. A Paracelsus kérdése

azonban Eucken szerint vallásos politikai és sociális oldalát tekintve Sudhoff és Strunz művével korán sincs megoldva.

Az előzőleg ismertetett három gondolkodó a renaissance légkörébe való és pedig Krizánál a középkor hajnalán és Keplernél a felvilágosodásra való átmenetében. Mind a három gondolkodónak közös német sajátsága van. Mindannyiuknak közös sajátsága a nagyvilági kört felölelő gondolat, az egésznek megértése utáni energikus törekvés, a pillanatnyi ellentéteken való fölülemelkedés, az örök igazság utáni vágyódás, a valóság mélységeinek és magasságainak aggódó tisztelete s a tiszta ismeretben való öröm. Mindhárman azt igazolják, hogy a német népszellemben mélységesen gyökerezik az egész embernek lényeget és életet emelő és fejlesztő bölcselete.

A második fejezet „*Kant kritikai bölcseletéhez*“ nyújt figyelemre méltó adalékokat és pedig közelebbről ismerteti Kant bölcseletének „képeit és hasonlatait“ és „Bayle-hez való viszonyát“.

A mi a bölcseletben Kant által használt „*képeket és hasonlatokat*“ illeti, úgy helyesen mondja Eucken, hogy azok „további gondolatok fejlesztésére, új kapcsolatok létesítésére és új útak megjelölésére“ szolgálhatnak. Ennyiben úgy az egyes gondolkodók bebatóbb megismerését, mint a nagy problémák, sőt philos. összműködés történetének mélyebb megértését segítik elő.

Kant a képies kifejezés problémájával ismételten foglalkozott. Így „Az ítélő tehetség bírálata“ c. művében az aeshetikai attribútumok ismertetésénél s a fogalmak symbólikus előadásáról szóló kutatásaiban. De nála, a fogalmi kutatás mesterénél s a következetes gondolkodás typusánál, a képnek nem vezető, hanem csak kísérő jelentősége van. Különösen kritikai rendszere megalkotásának magaslatán bizonyos nagyobb fokú önállóságot mutat a képekkel szemben. Képeit különösen a dogmatikus metaphysikával szemben használja. Elnevezi azt „Icarus-féle röpülésnek“, „végetlen üres térnek“, „az emberi értelem véghatárának“, „végtelen oczeánnak“ „partnélküli tengernek“ stb., vagyis a tér képlete hatja itt át Kant gondolkodását. E képek mellett analógiákkal is él a dogmatikus metaphysika hiábavalóságának és terméketlenségének beigazolására. Így midőn annak hamis biztonságát és renyhe nyugalmát az alváshoz és az álomhoz hasonlítja. De azért korántsem veti el a metaphysikát egészen, sőt inkább „az emberi értelemre nézve nélkülözhetetlen tudománynak“ mondja. „Rendszerezett inventáriuma az a tiszta ész összes birtokainak“. Az ész legfőbb feladata éppen az ismeretek rendszerezése.

A rendszertelen ismeret „rhapsodistikus" jellegű, s ethikai téren is korholja „a synkretistikus eljárást". Nagy szeretettel használja az „organismus" képét is, hogy azzal állást foglaljon az empirismus ellen. Kantnál a tiszta értelem a törvények forrása, sőt törvényhozója a természetnek is. „Az a philosophus, a ki ezeket a törvényeket formulázza, nem az értelem művésze, hanem az emberi ész törvényhozója". E gondolataival elvi határt vont az ismeret s a tapasztalás között. Itt gyakran használja a jogi vita s a bíróság, sőt a gyakorlati bölcseletben a párviadal képét. Kritikai kutatásainak összefoglalásánál a teljesség kedvéért a kör képét is használja. E képek az ő gondolkodásának sajátos jellegét alkotják.

Rendkívül tanulságos Euckennek az a tanulmánya is, a melyben *Kantnak Baylehez való viszonyát* fejtegeti. Baylevel szemben máig is hálátlan a tudományos világ. Sorsának és gondolkozásának tárgyilagosabb méltatását a történeti igazság kívánja. Éppen nem volt skeptikus a szónak görög értelmében véve, sőt inkább Kant kritikai gondolkozásának útjait egyengette. Kritikai bölcselő minden ízében. Elismeri a jónak eszméjét s az emberi lét értelmét, mi alapon küzdött a látszólagos tudás s a képzetek világa ellen. Mint kritikus bölcselő szereti az ellentétek küzdelmét és erős állást foglal el a socialis környezettel szemben. Épen nem úszott az árral. S mégis a szkeptikus Montaignet mindenütt szerették s jó lábon állott a kath. egyházzal, míg Bayle meggyőződése miatt hazát és családot elhagyott, földönfutóvá lett. Elméleti és gyakorlati téren egyaránt küzdött benne a skeptikus és a kritikai elem. Szerinte nincs közös és mindnyájunkat kötelező igazság, sőt inkább az igazság egyéni, azaz a lelki és testi állapotok különbözősége szerint különféle jellegű. Az egyének, szekták és népek érdekei ellentétesek, s azokat szolgálja az értelem is. A történeti tudósítások is egyéni jellegűek, mely tételével útját egyengette Voltaire történeti kritikájának. Az ítélkezés is az emberi szükségleteknek és érdekeknek van alávetve. S e skeptikus felfogását Bayle nemcsak a mindennapi felfogás s a történeti hagyomány, hanem a modern tudomány ellen is irányítja s ez alapon Cartesiussal szemben kimutatja, hogy a tisztaság és világosság evidentiája sem lehet kriteriuma az igazságnak. Sokszor a hamis felfogás is evidens. Bayle skepsise azonban csak elméleti téren nyilvánul, a gyakorlati élet terén az igazság után való komoly törekvésében positiv meggyőződése van. Hiszen a tárgyilagos igazságban, mely a dolgok természetéből való s a mely az emberi felfogástól, sőt még az isteni akarattól

is független. Mint philosophus is „az igaz ember hitből él", már t. i. az igazság objectiv érvényében vetett hitéből. Azt kívánja, hogy a sententiák ponderantur és nem numerantur. A históriai és dogmatikai igazságok megítélésénél objektiv kriteriumokkal élt. Szellemi küzdelmeiben a kérlelhetetlen logika az ő legerősebb fegyvere, mely analytikai úton általános alapelveket keres. A legmélyebbrehatóbb analysisnek gondolkodó typusa. A materialismus mellőzésével erős hittel vallja az Istennek létét s a szellemi substantiák valóságát. Mint positiv irányú gondolkodó typusnak sajátságos nézete van a bölcselet történetéről, a hol főleg a természetbölcseleti és modern physikai problémákat veti birálat alá. Észkritikája ismeri az emberi ismeret határát és terjedelmét és hadat üzen minden iskolaszerű tudománynak. Hibája az, hogy nem rendszeres gondolkodó, s erősebb benne az érzés finomsága, mint a Kant-féle gondolkodás élessége. Epp azért a spekulativ térnél nagyobb a két férfi szellemi rokonsága az erkölcsi téren. Úgy a morál tartalmának, mint az élet magvas értékének megítélésénél Kant morálbölcselete útegyengetőjének tekinthető. De azért a morálnál is, bár más irányban, mint az elmélet terén, küzd benne a skeptikus és a kritikai elem. Ez alapon elismeri a jónak önmagában vett érvényét, mely sem a nevelés, sem a szokás vagy a társadalmi élet folyománya. Ezt a bennük lakozó morális tudatot „lelkiismeretnek" mondja, mely teljesen független a positiv vallásoktól, sőt a morál a maga egész teljességében független a vallástól. A vallásnál is a sohasem változó morál a fődolog, s itt hevesen támadja a morálellenes egyházi gyakorlatot. A mint a gondolkodásnak, úgy az akaratnak is vannak változatlan szabályai. Ilyen p. o. az, hogy az ember mindig az észszerűt akarja s az igazságosságot követeli. Ez az aránylagos méltányosság és igazságosság továbbá nála nem elvont elmélet, hanem az ő lényegének és becsületes törekvésének leghívebb kinyomata. Az ember oka annak, ha lelkiismeretének világossága elhomályosul, s ez alapon jellegzetes különbséget vesz föl a spekulátió és a morál között. Ez a lelkiismeretes őszinteség megítélő mértéke minden dolognak. Sajnos, a mindennapi életben nem általános szabályok és tételek, hanem benyomások és affektusok szerint cselekszenek az emberek, épp azért tagadja az elméletek és vallások befolyását az emberekre. Az emberek morális megtisztulása főczélja az életnek. Különösen a vallás sérti az emberek méltányossági érzetét. E ponton erősen támadja Augustinus és a római egyház igazságtalan és türelmetlen rendszerét. „A ki ismerni akarja a mai ultramontanismus

psychológiáját, sokat tanulhat Bayle-től", ki helyesen mondja, hogy követői „vallást színlelnek és önző politikát űznek", s a kik „türelmet hirdetnek ott, a hol szükséges, de türelmetlenséget, a hol uralkodnak". De erős szava van azért a „prot. inquisitió" ellen is. Mi több, az egész keresztyén társadalmat benső igazságtalansággal vádolja, s kérlelhetlenül deriti föl annak világias és erkölcsellenes felfogását. Az a tétele, hogy a morált a külső viselkedés soha sem pótolhatja, erősen emlékeztet Kant: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" című művének fejtegetéseire. Ez alapon meglehetős pessimista felfogása van az emberiség értelmi és morális fejlődéséről. Ugyanazok a problémák, a miket Bayle fölvetett, Kantot is mélyen foglalkoztatták, de neki az élet ellentéteivel szemben tágabb látóköre, mélyebb érzése és erősebb természete volt. De minden különbségük mellett is Bayle Kant egyengetője az ész ellentmondásos jellegének, az élet morális terének, a morálnak mint tiszta érzületen alapuló cselekvőségnek, a lelkiismeret érvényének, a morál és a vallás egymáshoz való viszonyának s az emberek szigorú erkölcsi megítélésének föltüntetésében. Im ez Bayle jelentősége Kanthoz való viszonyában.

A harmadik fejezet *Trendelenburg Adolf emlékének* van szentelve. Az életnek és törekvésnek maradandó alapokat biztositani volt e nagyhirű berlini philosophus bölcseletének a czélja. Háromféle irányban fejlesztette ki gondolkozását. Logikai úton világos és termékeny viszonyt létesített a philosophia és az egyes tudományágak között, továbbá egyengette a lét és élet főbb problémái történeti tárgyalásának az útját s végül kereste az élet nagy ellentéteinek beható kiegyenlítését. Az egész valóságnak összefüggő s az igazság után való törekvésünk egységes felfogását vallja s ehhez szükséges a philosophia, mint az élet egységének a tana. E philosophiának „úgyszólván mathematikai része" a logika, a melynek az egyes tudományokkal való kapcsolata, illetve szövetkezése alapján Trendelenburg maradandó benyomást gyakorolt a XIX. század gondolkozására. Ehhez hasonló felfogást mutatott a történelemről is. Szerves kapcsolatba hozta a jövő érdekében a múltat a jelennel. A bölcselet-története is a népek, vallások és kulturák évezredén át egy nagy összefüggő egész, úgy hogy a történet fonalán kell haladnunk az emberiség nagy gondolatainak s azok szerves összefüggésének felfogásában. Goethével vallja:

„Die Wahrheit war schon längst gefunden,
Hat edle Geisterschaft verbunden;
Das alte Wahre, fass es an!"

Ilyen szellemben foglalkozott Aristoteles psychologiájával is, a melyet Bonitz korszakalkotónak jelzett a róla szóló újabb irodalomban. De ez a szempont volt befolyással az egyes korszakokról és nagy személyiségekről szóló felfogására is. Kanttal ellentétben nagyra becsülte az antik bölcseletet s benne nem őszülő régiséget, hanem örök szellemi ifjúságot látott, a melylyel fenn kell tartanunk gondolataink közösségét. Különös előszeretettel foglalkozott Aristotelessel, a kinek művét az ókori kultura összefoglalásában látta. Itt különösen érvényesült az ő felfogása a történeti munkásság folytonosságáról. Benne találta megvalosítva azt, a mire maga is változott viszonyok között törekedett. S ez vezet bennük Trendelenburg philos. meggyőződése magvának; a philosophia, az egyes tudományok s a történelem egymáshoz való viszonyának felfogására. A gondolkozás különböző typusai két csoportba oszthatók. Az egyikbe az energikus felrázás s a merev megkülönböztetés, s a másikba a csendes elmélkedés, fáradhatatlan munkásság s a beható átalakítás gondolkodói tartoznak. Itt egy Platon és Kant, amott egy Aristoteles és Leibniz. Az emberiségnek mindkét typus munkásságára van szüksége, tehát úgy az előretörő alkotásra, mint az átalakító munkásságra. Azonban mindig Aristoteles typusára kell visszatérnie, mihelyt a gondolatvilág s a közösségi élet szervezéséről van szó. Aristoteles gondolkozását jellemzi az összefüggő ismereteknek termékeny áthatása s az ellentétek tisztázása és kiegyenlítése. Ez jellemzi Trendelenburg felfogását is a test és lélek, s a természeti és szellemi világ egymáshoz való viszonyáról. Főlényét vitatja a szellemnek s ennyiben idealista, de meghagyja a természet önálló jogát, s ennyiben realista gondolkodó. A reálisnak tere nála az ideálisnak megvalósulása. Egy és ugyanannak a világnak különböző oldala mindkettő. „Megöli magát az a gondolkodás, mely nélkülözi a szemlélet világát". Ennek megfelel az emberről szóló felfogása is. Az universum rendje és törvénye alá való s annak életéből merít tudása és akarata. Az egész világ czélok alatt áll, de csak az ember képes ethikai cselekvősége útján azoknak elsajátítására. S ezzel eljutottunk Trendelenburg személyes életének ismertetésére. Ethikai az ő gondolatvilágában az egyéneknek alárendelése az egész alá, a subjectiv érzés alávetése a dolog lényegének, ethikai az igazságosság érzete s ethikai az ő egész életének és lényegének minden vonása. Az absolut ész hite hatja át az ő lényét, mely uralkodik a világban úgy, mint a történelemben. De művészi oldaláról sem kell megfelejtkeznünk. Mindenütt a harmóniát kereste

a változatosságban s az egységet a különfélében. Goethéhez hasonlit a maga finom előkelőségével s a komolyság és szeretet egyesitésében. Ez oldalról remekül méltatja őt *Paulsen* is, a német egyetemekről szóló művében. Az általános érvényű igazság után törekvő egyénisége ritka módon egyesitette magában a reálist az ideálissal, a munkaerőt a kedélyi mélységgel, a szilárd meggyőződést a leggyöngédebb érzéssel, s a históriai tudást a tettre kész akarattal. Szellemi gazdagsága a legfőbb feladatoknak szolgálatában állott.

A negyedik fejezetben Eucken *„a philos. pártokat és pártneveket“* ismerteti. A bölcselet története nemcsak iskolákat, rendszereket és szektákat, hanem pártokat is ismer és pedig nem logikai, ethikai vagy metaphysikai, hanem általános jellegű philos. pártokat. A pártok keletkezéséhez ellentétek szükségesek. Ilyen ellentét a metaphysikusok és elleneseik évezredes ellentéte. Ez ellentétek kiegyenlitése s új problémák fölvetése a monistikus bölcselet megoldandó feladata. A küzdelmek és pártok története rendkivül tanulságos a philosophiában s több oldalról világitja meg a problémák és fogalmak kifejlődését és hatását. Közelebbről a pártnevek keletkezése jelzi „a fogalom és az affektus összezavarását“. Mi mindent belevihetünk a sophista, dogmatikus és skeptikus pártnevekbe. S ugyanazt mondhatjuk az újabb deista, theista, naturalista, materialista, pantheista, positivista, monista és socialista pártnevekről is. Legtanulságosabb s igen régi története van az idealista és realista pártneveknek. E pártnak szerzői éppen nem a rendszeralkotó nagy philosophusok. A bölcselet történetében ezek a nevek bizonyos tekintetben útbaigazitanak a problémák tömkelegében.

Az ötödik fejezet *gondolatokat* közöl a *bölcselettörténet köréből.* A bölcselet története azt igazolja, hogy a technikai és a személyes elem áll egymással szemben az élet főbb irányainak és alakzatainak felfogásában. A történeti s a nyelvtud. kutatás e tekintben is helyesebb felfogásra vezetett. A spekulativ tárgyalást az exakt kritikái követte, s a tudományos kutatást bizonyos magasabb fokú önérzet jellemzi. A középkor összezavarta a múltat a jelennel, a renaissance a tudás új világát derítette föl, a fölvilágosodás korszakát még Kantot sem kivéve, az értelem és a történelem merev ellentéte jellemzi, egyedül a XIX. század történeti gondolkodásmódjának köszönhetjük értelemvilágunk mai elaszticitását. Nevezetesen Hegel érdeme, hogy a történet és az élet világában folytonos haladást és emelkedést látott s ezzel a történetbölcseleti problémát újból fölvetette. A böl-

cselet története éppen nem az emberi tévedések halmazának a története. Máig is élő problémák és gondolatok összefüggő lánczolata az, mely megtermékenyíti a gondolkozást. Egy Platon bizonyítékai elavulhattak, de ő tanitott meg bennünket arra, hogy az igazság után való komoly törekvésnek feltétele az önálló gondolatvilágnak elkülönítése az emberi nézetektől és véleményektől, vagy Kant ethikája merev elméleti jellegénél fogva ellentmondásra akadhat, de örök érvényű gondolata az erkölcsi problémába való elmélyedés. A nagy szellemek alkotásai időfelettiek, mert örök valóságot hirdetnek. A szellemi munkának világtörténeti hivatása az igazság fejlesztése s a szellemvilág folytonos és fokozatos fölépítése. A bölcselet története ezt a hivatást lépten-nyomon igazolja. De a történeti kutatásnak egyik mellékfeladata még az is, hogy joggal kívánjuk a történelem exakt és spekulativ tárgyalásának szoros elkülönítését, s a bölcselet főbb fogalmait e történelem főbb fokozatainak tekintjük.

Végül az utolsó szakaszban *„a régi Jéna bölcselettörténetét“* ismerteti a szerző. Sajátságos szellemi individualitás a régi Jéna a maga egyetemével, a melynek feladata a conservativ lutheri dogma s a hagyományos aristotelesi skolasztika megőrzésében állott. De orthodoxiája enyhébb volt a wittenberginél, sőt egynémely régebbi képviselőjük még Perfendorfra és Leibnizra is volt befolyással. Változást idézett elő a Wolff-féle philosophia s a fölvilágosodás gondolatmenete, úgy hogy a későbbi egyetemi szervezet már hangsúlyozza a „libertas cogitandi“ magasztos elvét. Sajátságos, hogy még Fichtenek is Jénából menekülnie kellett, holott a későbbi jénai egyetem theol. és philos. tekintetben egyaránt a liberalismusnak volt egyik legerősebb vára. Példa rá *Hase*, a nagy protestáns egyháztörténetiró, *Fischer Kúnó*, a nagyhírű klasszikus bölcselő s napjainkban *Eucken*, a mi ismertetett művünk kiváló szerzője, ki példát adott a múlt szellemvilágának behatóbb és összefüggő tárgyalására általunk ismertetett „Lebensanschauungen grosser Denker“ czimű nagy művével.

Szerzőnk mélyen járó s tiszta idealista irányú művének használatát lényegesen megkönnyiti a gondosan készitett tartalomjegyzék s a philos. pártnevek alfabetikus sorozata. Régen olvastunk tanulságosabb művet Eucken bölcselettörténeti adalékainál, a melyek kiválóan alkalmasak a bölcselettörténet behatóbb és alaposabb tanulmányozására.

Dr. Szlávik Mátyás.

*

Egy érdekes „Kant-szótár"-ról.

A közelmúltban egy „Kant-szótár"-nak jutottunk birtokába, a mely úgy philosophiatörténeti, mint könyvészeti szempontból rendkívül érdekes és emellett — a mint azt beható bibliographiai kutatás után állíthatjuk — szakkörökben valószínűleg nem is ismeretes. Azt hiszszük, nem végzünk felesleges munkát, ha ezt az érdekes és ritka könyvet megismertetjük.

Címe: „*Wörterbuch zur Kritik der reinen Vernunft und zu den philosophischen Schriften von Herrn Kant. Presburg, verlegts Philip Ulrich Mahler 1788.*" Az előszó végén találjuk a szerző nevét: „*Geschrieben von Samuel Heinicke, Director des churfürstlichen Instituts für Stumme in Leipzig*". A 135 oldalra terjedő szótárt 23 oldalnyi bevezetés előzi meg.

A mi e könyvnek — a mely a „Kant-szótárak" sorában régiség tekintetében a második helyen áll,[1] a mi szemünkben különös érdekességet kölcsönöz az a körülmény, hogy Magyarországon, Pozsonyban jelent meg.

Arra vonatkozólag, hogy Heinicke (az első német siketnéma-intézetnek és a siketnéma tanítás módszerének megalapítója[2] Magyarországon tartózkodott és esetleg működött-e, a rendelkezésünkre álló biographiákból[3] semmit sem sikerült megtudnunk. Pedagogiai munkái mellett két philosophiai munkáját is találtuk bennük felemlítve[4] úgyszintén azt is, hogy a kanti philosophiával foglalkozott. A „Wörter-

[1] A mennyire ez t. i. bibliographiai úton megállapítható. — *Rand* philosophiai bibliographiája szerint, a legrégibb „Kant-szótár" *K. C. E. Schmid, Wörterbuch z. leichteren Gebrauch d. Kantischen Schriften* című könyvének első kiadása, a mely 1786-ban került a könyvpiaczra. (V. ö. *J. M. Baldwin, Dictionary of philosophy and psychology. Vol. 3. P. 1—2. Bibliography of philosophy, psychology and cognate subjects. Compil. by Benj. Rand.* 1905.) *Mellin* közismert és általában a legrégibbnek tartott három szótára és kommentárja a kritikai philosophiához, az 1794—1804. években jelent meg.

[2] Született 1724-ben. Meghalt 1790-ben.

[3] *Allgemeine deutsche Biographie.* Bd. 11. S. 369—370. — *Loos, Encyclopäd. Handbuch d. Erziehungskunde.* Bd. 1. S. 693. — *Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie f. d. gebildeten Stände.* 5. Aufl. 1820. Bd. 4. S. 645.

[4] *Wichtige Entdeckungen. Ein Beitrag z. Seelenlehre u. z. menschlichen Sprache.* 1784. — *Cavicula Salomonis oder Schlüssel z. höchsten Weisheit.* 1789.

buch"-ról azonban egyikökben sem esik szó. Waihinger kommentárjában is[1] hiába keressük e munkát és csodálatosképpen az annyira tökéletes *Rand*-féle bibliographiából is hiányzik.

Hogy Waihinger, ki a Tiszta ész kritikájára vonatkozó fontosabb munkák közül az 1781—1804. években megjelenteket mind felsorolja, éppen Heinicke szótárát nem említi, az csak úgy magyarázható, hogy e művet nem ismeri. Ez utóbbi ugyanis a kanti philosophia története szempontjából igen érdekes és becses. Bevezető részéből kitünik, hogy szerzője Kant ama első lelkes hívei közé tartozott, kik az ő tanainak jelentőségét és óriási horderejét világosan felismerték. Legyen szabad állításunk igazolására a bevezetésből néhány szakasz tartalmát előadnunk.

Különös — mondja Heinicke — hogy eddig még senki sem vállalkozott annak a vizsgálatára, hogy miért jut az ész csak a mathematikában általános és szükségképi ismeretekhez és miért nem a „philosophiában" (metaphisikában) is. A sors úgy akarta, hogy ez mindeddig ne történjék meg; mert vagy az akadályokat és nehézségeket tartották a bölcselők leküzdhetetleneknek, vagy pedig az „értelmi látszat" fényétől vakíttatak meg és dolgokat „realisáltak", a melyek a tapasztalatban sehol sem voltak feltalálhatók, a mi által reménytelen kétkedésbe estek. Különösen a reflexiós-fogalmak lehettek okai annak, hogy mindeddig „nem férkőztek az észhez magához", hogy azt nem vizsgálták meg kritikailag, hogy nem mérték ki annak „képességeit" és nem állapitották meg határait. Mert Leibniz, Wolf és Baumgarten is „amphibolikusan félrevezettettek" reflexiós fogalmak által és az ő tanítványaik elámíttatván tekintélyüktől, vakon hittek tantételeikben. Támadtak ugyan Leibniz óta itt-ott gondolkodók, kik más csapásokon indultak útnak, kik „az értelmet magát" vizsgálták és azt kutatták, hogy miért szolgáltat csak a mathematikában „apodictikus bizonyítékokat" és miért nem a metaphisikában is? Mindennek daczára a kérdés megoldatlan maradt.

Heinicke azután Kant nagy tettét, az ész kritikáját méltatja: „Herkulische Arbeit war allerdings dabei zu vermuthen und wer sich dieselbe jetzt vorstellen und beurtheilen kann, muss darüber erstaunen, und wird es vielleicht für das grösste Wagstück halten, das je ein Sterblicher unternommen und dennoch so glücklich und ruhmlich ausgeführt hat . . ." „Gleichwohl wurde sie von Herrn *Kant* ange-

[1] *Commentar zu Kant's Kr. d. r. V.* Bd 1. 1881. S. 19—20.

fangen . . . . zu Stande gebraucht und sein unbescreiblich wichtiges Werk, der Stolz des menschlichen Geistes — die Kritik der reinen Vernunft steht nun zum Nutzen und Vergnügen der Menschen, dem Deutschen aber besonders zur Ehre! — volkommen fertig zum Gebrauche da . . . .“ Ha eddig nehány lapos ellenvetés tétetett is az észkritika ellen — mondja Heinicke, azért nem szabad hinnünk, hogy ellenségei azt „alaposan és egész összefüggésében“ megértették. A ki tanulmányozta a Tiszta ész kritikáját, az nem harczol ellene és ellenesei csak „rövidlátásukat vagy felületességüket“ árulják el viselkedésökkel. „Man streitet nicht wider *Kants* Vernunftkritik, wenn man gegen sie zu Felde ziehen will, sondern wider die Vernunft und ihre von *Kant* entdeckten Natur und Denkgesetzte, die man noch nicht kennt, und die man nie ändern wird, mithin streitet man wider sich selbst“.

Azon idegenkedésről és bizalmatlanságról szólván, a melylyel bizonyos körök és személyek Kant tanaival szemben viseltetnek, többek közt ezeket mondja: „Man weiss . . ., dass die *Newtonischen* Entdeckungen keinen schnellen Fortgang im Anfange machten, und sie waren noch mathematisch dazu; man muss daher mit philosophischen um desto mehr Geduld haben. Indessen kann man doch bei jetzt schon vorhandenen andern kultivirten Künsten und Wissenschaften, zuversichtlich hoffen, dass die Vernunftkritik keinen geringen Einfluss darein machen werde. Die reine Vernunft weist nicht allein unfehlbare Mittel, sondern zeigt auch mehrere Helle zur Aussicht in die Ferne dazu an . . . .“ Már az előadottak alapján is meggyőződhettünk arról, hogy Heinicke azon kevesek közé tartozott, kik már a Tiszta ész kritikája második kiadása megjelenésének idejében a kriticismus nagy jelentőségének világos tudatában voltak.

A tulajdonképi szótár teljesség tekintetében mögötte áll a Mellin-féléknek. Csak a Kritik d. reinen Vernunft, a Metaphysiche Anfangsgründe d. Naturwissenschaft, a Grundlegung z. Metaphysik d. Sitten és a Prolegomena czimű munkák terminologiáját adja. A meghatározásoknál Heinicke rendesen szószerint ragaszkodik a kanti szöveghez és erre, a megfelelő munka és lapszám feltüntetésével utal. Ez utóbbi körülménynél fogva szótára még ma is használható.

A kritikai philosophia első decenniumának egy történetírója számára Heinicke munkája kétségkivül becses kútfőül szolgálna.

Enyvvári Jenő.

A TÁRSADALOM HATHATÓSABB VÉDELME A KÖZVESZÉLYES BŰNTETTESEK ELLEN.

— Harmadik közlemény. —

Dr. Moravcsik Ernő Emil udvari tanácsos, az elmekórtan egyetemi ny. r. tanára:

A midőn a természettudományoknak és a sociologiának elvitázhatatlan befolyását látjuk a büntetőjogi felfogás átalakulására, a jogi és orvosi tudomány között az érintkező pontok gyarapodnak. Ilyenek különösen a rendellenes cselekmények psychologiai hátterének kutatása és a bűncselekmények ellen való küzdelem szempontjából az egyéni szervezetben és a külső körülményekben, a társadalmi viszonyokban az okozati tényezők kiderítése és elhárítására czélzó eszközök keresése.

A bűncselekmények tényálladékának, a büntetések eredményének, a criminalitás aetiologiájának, a socialis és biologicus viszonyok beható mérlegelése mellett a büntető igazságszolgáltatás factorainak érezniök kell, hogy a bűncselekmény, a büntettesség mai fogalma és az abból levonható következmények nem elégítik ki ama szükségletet, a melyet a társadalom érdekének, jogainak biztosítása szempontjából formál. Az újabban egyre jobban előtérbe toluló praeventiv intézkedés keresztülvitelének módozatai megoldva nincsenek. A büntetések különféle nemének, alakjának, fokozatának alkalmazása mellett is még mindig marad valami betöltetlen űr. Látja, hogy vannak egyének, a kiket az elszenvedett büntetés nem változtat meg, a társadalom tőlük csak időlegesen, a letartóztatás tartamára van megóva és a kik bizonyos jelek után ítélve többször vagy folytonosan veszélyeztetik a közbiztonságot. Ezekkel szemben joga van és kell is védekezne. Ezeket kívánja stigmatizálni s velök szemben specialis intézkedéseket megtenni. Mivel pedig a mint a szándékot nem lehet büntetni, úgy az elkövetendő, tehát még

el nem követett és nem minősített bűncselekményt sem, felvetette a kérdést: nem lehetne-e a büntettesek, a bűncselekmények bizonyos csoportjára a közveszélyesség fogalmát alkalmazni, melynél fogva az ily módon stigmatizált egyén az elkövetett bűncselekmény nemétől, a kiszabott büntetés mérvétől függetlenül hosszabb ideig és esetleg más módon lenne a társadalomra nézve ártalmatlanná tehető. A bűncselekmény, büntett fogalma a régi vallás-erkölcsi felfogás eredménye, a mely idővel valószínűleg átalakuláson fog keresztülmenni.

A közveszélyesség a társadalmi, jogrend ellen való törekvés kifejezője. Feltételeit találhatja: 1. az egyén szervezeti és szellemi állapotában, a mely ismét lehet örökölt és szerzett; 2. ama társadalmi milieuben, a melyben az egyén fejlődött, nevelkedett s ennek felfogása tükröződik vissza az individuum gondolkodásában; 3. a külső körülmények alakulásában, kényszerítő hatásában.

Tekintsük csak a cselekedet psychomechanismusát. A cselekedet az ú. n. reflex és automaticus mozgási mívelettől az által különbözik, hogy psychicus elem társul hozzá. A cselekedet több vagy sok érzet eredménye. Az érzetet kelthetik vagy a szervezetet érő jelenlegi különféle ingerek, vagy a régebben lefolyt ingerek megmaradt emlékezeti képei. Az érzetnek megvan az a tendentiája, hogy mozgást váltson ki s a kezdeti érzet hatását módosíthatják a közbefutó érzetek, valamint az emlékezeti képek és az azok által kiváltott hangulatbeli színezés. Ily módon mielőtt a czélba vett cselekedet realisálódnék, megindul az associatiós mívelet, a cselekvést elősegítő képzetek és a positiv hangulatszínezés (a cselekvés kivitele után várgyó kellemes érzés), valamint a gátló ellenmotivumok és a negativ érzés (a cselekvés kivitele közben felmerülhető akadályok által előidézett kedvetlenség) harcza. A küzdelmet megkönnyítheti vagy súlyosbíthatja a latens képzetek hatása (pl. a gyermekkortól fogva kiformálódott s mintegy öntudatlanul is érvényesülő erkölcsi érzés, a nemes vagy tökéletlen character alkotó elemei). Cselekedeteink tehát függnek: *a*) a kezdeti és a később közbefutó érzetektől, *b*) az actualis, *c*) a latens képzetektől. A szerint a mint a cselekedetre csak a kezdeti vagy a közbefutó érzetek és az emlékezeti képek, valamint a hangulat is gyakorol befolyást, megkülönböztetjük az ösztönszerű, affectiv és intellectualis csele-

kedeteket. Az első esetben pl. valaki azonnal — minden megfontolás nélkül — reagál a beható ingerre, az utóbbiban már a motivumok játékának eredménye lesz az irányadó.

Az ideg és elmeorvos a szóban levő kérdésnél természetesen csak azon esetekkel foglalkozhat, a melyek ha nem is egyenesen pathologicus, de a normalistól eltérő viszonyokat tüntetnek fel, a physiologicus cselekmények rúgóinak méltatása a jogász hatáskörébe tartozik. A neurastheniás, hysteriás, epilepsiás, valamint kü'ső vagy belső befolyás (pl. koponyasérülés, alkohol) által ellenállóképességükben megváltozott egyének a beható ingerre a normálisak átlagánál élénkebben reagálhatnak és éppen ezért közveszélyes cselekedetek elkövetésére disponálva vannak, a mely dispositio sokszor már külső stigmákban is kifejezést nyer. Az elmebetegeknél pathologicus motivumok (pl. érzékcsalódások, téves eszmék, kényszerképzetek, hangulatbeli kóros elváltozások) irányíthatják döntő súlylyal a gondolkodást és cselekvést. A gyengeelméjüeknél, a szellemileg csekélyebb értékű egyéneknél egy részt az emlékezeti képek megszerzésének, associatiós összeköttetésének tökéletlensége, az ismeretek hiányossága, az erkölcsi érzés fogyatékossága akadályozza a motivumok és ellenmotivumok keletkezését és objectiv érvényesülését. A társadalom a kölcsönösség szempontjából az egyéni vágyak és törekvések bizonyos korlátozását kívánja. Ahhoz pedig, hogy valaki belássa azt, hogy a társadalom csak kölcsönös concessiók mellett állhat fenn, bizonyos szellemi fejlettség kell. Az ilyen elmegyengék, szellemileg csekélyebb értékű egyének éppen ezen belátás hiányában gyakrabban veszélyeztetik a közbiztonságot.

Ily módon testi és szellemi állapotuknál gyengébb, degenerált, csekélyebb értékű egyének is, a kiknek sorából toborzódik össze az ú. n. visszaesők nagy száma, rászolgálhatnak arra, hogy közveszélyeseknek tekintessenek és a társadalom speciális védelmi eszközöket alkalmazzon ellenük.

A közveszélyesség jellegének megállapítása azonban nagyon nehéz, mert relativ és nincsenek olyan határozott ismérvei, a melynek alapján valamely egyénre nézve már előre, vagy egy bűncselekmény elkövetése után is azt teljes biztossággal ki lehetne mondani. Hiszen a mint egyfelől egy elmebetegről sem állíthatjuk azt (a míg t. i. teljesen nem tehetetlen), hogy soha sem lesz közveszélyes, másrészt sokat a körülmények és viszonyok,

a helyzet, a vele érintkező személyek bánásmódja tesz csupán aggressivvé. Nézetem szerint a közveszélyesség fogalma önmagában *nem* helyettesítheti a bűncselekményt, a büntettességet, illetőleg nem képezhet olyan meghatározást, a mely a kívánt czél elérésére vezetne. De igen is a felszólalások és felszólalásom folyamán kiemelt speciális állapotok jelzője lehet.

Különben teljesen osztom azon álláspontot, a melyet *Balogh Jenő* tanár úr és orvosi szempontból *Babarczi Schwartzer Ottó* udvari tanácsos úr előadásában kifejtett. A mint a Budapesten 1905-ben tartott nemzetközi börtönügyi congressus számára kidolgozott referatumomban kifejtettem, hangsúlyozom itt is, hogy a csekélyebb szellemi értékű, ú. n. korlátolt beszámítás alá eső egyének hosszabb időre való elkülönítése szükséges speciális intézetbe annál is inkább, mivel ezek a normális egyénekkel szemben könnyebben és gyakrabban jönnek összeütközésbe a társadalmi renddel. Az eljárás ellenmondó jelegét megszüntetné azon álláspont, hogy az ilyenekkel való elbánásnál *nem a büntetés a lényeg*, hanem a társadalom érdekeinek oly nemű megvédése, mely az ezen egyének szervezeti és szellemi rendellenes állapotának megfelel. Ezek számára a közönséges elmegyógyító intézetek liberálisabb elvek szerint vezetett enyhébb regime keves, a közönséges letartóztatási intézetek szigorúbb fegyelme, a mi sokszor éppen ingerékenységüknél, sérülékenyebb idegrendszerüknél fogva mesterséges izgatottságot válthat ki, meg sok. Az elhelyezést *a bíróság* ítéletileg mondja ki s az intézetben tartás a bűncselekmény minőségétől függetlenül a közveszélyességi hajlam fennforgásáig terjedjen. A legszélesebb individualizáló eljárás mellett gazdászati, ipari munkálatokkal való foglalkoztatásukra nagy súly volna fektetendő. Végül pedig az orvosi befolyásnak tágabb tér engedtessék.

Dr. Pekáry Ferencz főkapitányi helyettes: Azt hiszem, hogy működési körömnél fogva azáltal tehetek szolgálatot a szőnyegen levő ügynek, ha az elvont elmélet terrenumán mozgó fejtegetésektől a lehetőségig tartózkodva, gyakorlati szempontokat, tapasztalati tényekből leszűrt következtetéseket vonok be a vita anyagába.

Ezt annál is inkább vélem megtehetni, mert a N. B. E. egyik czélja a törvényhozásnak s a jogszabály-alkotásra hivatott

egyéb tényezőknek hasznos tanácsokkal való ellátása és irányítása, a mely czélra a gyakorlati szempontok nem nélkülözhetők.

Az eddigi fejtegetések egy része a tárgyalás körébe vitte be azt a kérdést is, hogy kell-e s kívánatos-e egyáltalán a büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmát tenni? Azt, hogy kell-e, szükséges-e? én az amsterdami kongresszuson tárgyalandó kérdés szövegezésére támaszkodva, túlhaladott álláspontnak tekintem. A kérdés úgy, a mint előttünk fekszik, a bűntettesek bizonyos csoportjaira nézve a büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmának beillesztését már felismert, teljesen tisztázott szükségszerűségnek tünteti fel. Engem egyébként ennek az álláspontnak elfoglalására nemcsak a kérdés szövegezéséből merített okszerű következtetés, hanem — megvallom őszintén — önző érdek is késztet, a mely egyébként közérdeket képez. Ez az önző érdek: úgy a társadalmi rend, mint az egyén védelmére szükséges tevékenység sikerének elősegitése és biztosítása abban a működési körben, melyet törvényes feladatánál fogva a rendőrhatóság van hivatva betölteni.

Én tehát a kérdésnek azt a részét, hogy kell-e, kívánatos-e, vagy szükséges-e, kikapcsolom fejtegetéseim köréből.

Hogy lehetséges-e s hogyan lehetséges? ez a kérdés súlypontja, s a másik, hogy a bűntettesek melyik csoportjaira alkalmaztassék az ujítás.

Kiindulási pontul kell vennem a közveszélyesség fogalmának meghatározását. Mindenekelőtt ki kell zárni mindazokat az eseteket, a melyek nem a büntetőjog területén mozognak. Hogy példával éljek, — nem is szólva a nem bűntettes elmebetegekről, a mint azt legutóbb dr. Schächter tanár úr is említette — ott vannak a járványos, cholerás, fekete himlős, pestises betegségek, a melyeknél a legnagyobb mértékben megvan a közveszélyesség, mert hiszen az ember legfőbb javát, az életét támadják. A fogalmat tehát szorosan körül kell határolni, hogy az csak a büntetőjog terén mozogjon. Nézetem szerint a fogalom lényeges alkatelemei közé kell hogy tartozzék, a társadalmi rendet fenyegető magatartásban és a cselekmények elkövetésében megnyilvánuló iparszerűség, keresetszerűség, szokásosság, vagy megszokás, rendszeresség, állandóság, mindezek a közveszélyesség enyhébb eseteire nézve, a kipusztithatatlanság és a megátalko-

dottság, javíthatatlanság a közveszélyesség súlyosabb eseteire nézve. Közbevetőleg megjegyzem már itt, a mire egyébként később még visszatérek, hogy a közveszélyesség említett enyhébb eseteit számtalanszor maga a biró, psychiater nélkül is megállapíthatja, holott az említettem súlyosabb eseteknél psychiater közreműködése elengedhetetlen. A visszaesést a fogalom lényeges alkatelemének nem tekintem, sőt veszélyesnek tartom. A visszaesés inkább csak symptoma, de nem typikus kritérium s tapasztalataim szerint annyira megbízhatatlan momentum a közveszélyesség megállapításánál, hogy azt biztos támpontnak elfogadni nem lehet. A fogalom végleges kialakítása és megállapításáról még sok szó fog esni, de feltéve azt az esetet, hogy a közveszélyesség fogalmi meghatározása másként nem sikerülne, én megelégszem a fogalom eme meghatározásával is: „A büntettesnek az az állapota, melyet a biró, esküdtszék közveszélyességnek ítél".

Olvastam, hogy az angol a becsületsértést így definiálja: „Becsületsértés az, a mit 12 esküdtbiró annak ítél". Példát találunk ilyfajta meghatározásra a mi bttő-törvényünkben is, pl. a Kbtk. 62. §-ában. Az ember életének kioltása, ha előre megfontolt szándékból történik, gyilkosság büntettét képezi akkor is, ha nem gyilokkal, tőrrel, hanem például méreggel hajtatik végre. A határjelhamisítás vétsége nálunk az okirathamisítás fejezete alá van sorolva.

Mindezzel csak ama nézetemet kivántam megokolni, hogy maga az a körülmény, hogy a fogalommeghatározás tökéletesen nem sikerül, nem képezhet döntő okot a büntetendő cselekmény fogalmának a közveszélyesség fogalmával való kicserélésére, ha egyébként annak előfeltételei megvannak és leküzdhetlen akadályai nincsenek.

Az imént elmondottak a jogászvilág előtt közismert dolgok s megemlítésükkel csak reflektálni kivántam azokra a túlságos aggodalmaskodásokra, a melyeket a psychiatria legelőkelőbb képviselőitől tegnap is hallottunk, s a mely aggodalmaskodás tiszteletet parancsol azon rendkívüli felelősség érzete miatt, mely legjelesebb psychiatereinket állásfoglalásukban könnyen érthetőleg áthatja. Én is a legmélyebb tisztelettel vagyok eltelve azon áldozatkészség iránt, melylyel a psychiaterek tudásuk és fáradságos kutatásaik gyümölcseit önzetlenül ide hozták és feltárták.

De megvallom, ezt az aggodalmaskodást túlzottnak tartom. A közveszélyességről itt nem mint orvosi, metaphyzikai vagy ezekkel rokon területen mozgó fogalomról, hanem mint büntetőjogi fogalomról van szó. Már bátor voltam említeni, hogy nézetem szerint a közveszélyességnek a büntetőjog területén számos oly esete foroghat fenn, a hol psychiaterre egyáltalán nem lesz szükség. Azonkívül méltóztassanak arra gondolni, hogy a tételes törvényben a közveszélyesség fogalma előreláthatólag rövid időtartamúra és határozatlan időtartamúra fog felosztatni. Méltóztassanak arra is gondolni, hogy in concreto néha adva lesz az a millieu is, a melybe a büntettes a jövőben, vagy a közel jövőben belekerül. Méltóztassanak gondolni azokra az esetekre, a hol a gonoszság feneketlenségére enged következtetni már maga a szándék, az előkészületi cselekmények vagy az alkalmasnak vélt, de tényleg alkalmatlannak bizonyult eszközök használata a cselekmény elkövetésénél. Méltóztassék arra gondolni, hogy a tételes törvények kénytelenek voltak a visszaesésnek igen drasztikus szerepkört kijelölni alkalmasabb ismérv hiányában azokban a csekélyebb esetekben is, a hol közveszélyességről szólni nem lehet. Mindezekben az esetekben rendkívüli fontos szerepkör vár a psychiatriára, már mai fejlődési fokán is.

Visszatérve a közveszélyesség fogalmának taglalására, kikérem nagybecsű figyelmüket arra, hogy a közveszélyesség fogalma, mint jurisdictionalis fogalom jogrendszerünkben nem új dolog, s nem novum más államokban sem. Nálunk magvát feltaláljuk tételes bttő-törvényünkben, nem ugyan a bűntettekről és vétségekről, hanem a kihágásokról szóló 1879: XL. t. cz.-ben, ennek 70. §-ában, mely a tiltott visszatérésről szól. Ez adja meg, illetőleg sanctionálja a rendőrhatóságok azon, majdnem mindenütt gyakorolt ősjogát, melylyel a társadalmi rendet védik a közveszélyes idegenek ellen.

Ez a jog, mondhatom, ez idő szerint a leghatalmasabb fegyver a hatóság és pedig Budapesten a rendőrség (1881. XXI. évi t.-cz. 11. §.) kezében a közveszélyes egyének bizonyos csoportja elleni védekezésre. Ez a csoport két részre oszlik: 1. a külföldi közveszélyes egyének, 2. a belföldi, de idegen illetőségü közveszélyes egyének csoportjára. A meghatározás itt nem a közveszélyesség belső tartalmára fekteti a súlyt, hanem az a honosság és a községi illetőség kérdésével függ össze. A köz-

veszélyes egyének elleni védekezésnek ez a neme, mely az eltávolításban és távoltartásban áll, különös fontossággal bir az oly cselekményeknél, melyek — hogy úgy mondjam — helyhez vannak kötve; például a csalások s legkörmönfontabb szélhámosságok talaja csak székesfővárosunkban található, a kéjnők kitartottjai üzelmeinek nálunk jóformán csak Budapesten van talaja, a kivándorlási titkos ügynökök közveszélyes nemzetrontó üzelmei csak bizonyos vidékeken üzhetők kellő sikerrel. Itt kell megemlítenem, mert hozzátartozik a közveszélyes egyének elleni rendőri berendezkedésünk ismertetéséhez, hogy a tiltott visszatérésre a törvény által megállapított csak 3 órai minimális és 30 napi maximális elzárásbüntetés túlenyhének jelentkezik a gyakorlatban. Kimutatásaink igazolják, hogy a kitiltott, de folyton visszatérő közveszélyes elemek jelentékeny részére évek hosszú során át minden évben öt-hatszor, sőt többször is kell 30—30 napi maximális elzárásra szóló itéletet hozni, minden itélet előtt természetesen a főváros nagy forgatagában kell újból és újból összeszedni ezeket az elemeket rendkívüli fáradsággal, mely körülmény a rendőrhatóságot a közjó érdekében kifejtendő egyéb fontos, törvényes kötelességeinek teljesítésében hátrányosan befolyásolja. Ha ezek a kitiltott egyének évenkint 6—7-szer való elitéltetésük alapján az évnek 6—7 hónapját a tolonczházban tétlenségben töltik is, tapasztalataim szerint még mindig nyereségnek tekintik magukra nézve, hogy az év hátralévő többi hónapjában itt tartózkodtak, a legkülönbözőbb szélhámosságokat követték el, melyeknek felderítése nem sikerülhetett, vagy magániditvány hiányában egyáltalán még üldözhető sem volt.

Ausztriában a tiltott visszatérés büntetési tételének az a minimuma, a mi nálunk a maximum. (Osztrák Btk. 323. és 324. §§.) Nálunk egy hónappal végződik, ott egy hónappal kezdődik s külön büntetési tételek vannak megállapítva a külföldi, s külön büntetési tételek a belföldiekre nézve; nálunk ez a fontos megkülönböztetés nincsen meg. A büntetési tételek szempontjából egyazonos megállapítás alá van véve külföldi honos és belföldi, de idegen illetőségü egyén. Más kulturállamok még az osztrákénál is szigorúbb intézkedéseket állapitanak meg a kitiltottakkal szemben. A képviselőházhoz imént benyújtott s az uzsoráról és káros hitelügyletekről szóló törvényjavaslat 2. §-ának utolsó bekezdése alkalmat ad nekem rámutatni arra a nehézségre,

a melylyel a közigazgatási, különösen a vidéki hatóságnak állandóan meg kell küzdeni a közveszélyes egyének s azok között az uzsorások elleni eljárásukban, a miatt, hogy egyrészről a kitiltás, másrészről a kiutasítás fogalma gyakran felcseréltetik, s zavarokat idéz elő. A Btk. 64. §-ának és a Kbtk. 70. §-ának egybevetéséből is okszerüen következtethető, hogy az eltávolításnak és távoltartásnak két neme van: az egyik, a kiutasítás, a mely nem jár a Kbtk. 70-ik §-ában körülírt jogkövetkezményekkel s gyakorlatilag rendszerint azokra nyer alkalmazást, a kik momentán semminemű keresettel nem rendelkezvén, a szegényügyi administratio érdekében utasítandók illetőségi helyükre, a nélkül, hogy egyébként közveszélyeseknek lennének minősíthetők s visszatérésük esetén ellenük a Kbtk. 70. §-a nem alkalmazható, a másik a kitiltás fogalma, a mely a Kbtk. 70. §-ában foglalt jogkövetkezményekkel jár. Szükségesnek vélném, ha az uzsoráról szóló törvényben a „kiutasítás" szó kicseréltetnék „kitiltással". Ez is hozzátartozik a közveszélyes egyének, és pedig a közveszélyes uzsorások elleni védekezéshez.

A mi a kérdésnek a büntettesek csoportjaira vonatkozó részét illeti, már a legutóbbi nagyértékü felszólalások egyike is hangoztatta, hogy ez már letarolt mező. Pusztán néhány megjegyzést kivánok a kérdés eme részéhez fűzni.

1. A sexualis psychopathákról nem szólok, átengedem ezt a teret a psychiatereknek, de tudok esetet, a hol a tettes 10—12-éves leányokat, majd fiúkat is rontott meg s a hányszor elitéltetett, ellenállhatatlan beteges szenvedélyének hódolva, a büntetés kiállása után ugyanott kezdi, a hol végezte. Kevés van ugyan, alig egy-kettő, de nagyon hosszú a sorozata azoknak a szerencsétlen családoknak, a kiknek a gyermekei meg lettek rontva. Ha ezeket elmebetegeknek nyilvánítani nem lehet, akkor rájuk nézve a kényszergyógykezelés behozatalát látom szükségesnek. Praecedens van a kényszergyógykezelésre a közegészségügy rendezéséről szóló 1876: XIV. t.-cz. 71. §-ában és a Kbtk. 81. §-ában, illetve az annak alapján alkotott statutumokban is.

2. Az alkoholista büntettesek is kényszergyógykezelés alá vonandók; lehet ez a gyógykezelés ambulans.

3. A csavargók- és koldusoknak csak egy bizonyos faja tartozik ide.

A csavargókra általánosságban megjegyzem, hogy a mi Kbtk. 62. §-a sokkal kevesebbet fejez ki, mint a német „Landstreicherei". Van a csavargásnak és koldulásnak számtalan faja, mely visszaesés esetén is nagyon ártatlan. A csavargás és koldulás miatt elítéltek száma a mult évben Budapesten: 5423, az eltolonczoltak száma: 7904 volt. Jóval nagyobb a nem közveszélyesek százaléka, mint a közveszélyeseké. A koldulás és csavargás sok esetben munkakerülésre, restségre, tétlenségre, tehát oly tényezőkre vezethető vissza, melyek némi megszüntetése egyedül csak a veszedelmes hajlamoknak rendszeres munka útján való gyógyítása által várható. A munkától irtózó csavargóra nézve csak egy büntetés létezik, mely egyúttal javításához is hozzájárulhat, s ez a munka. Munkaházakra és kényszermunkára való elitélésre van tehát szükség. Ebbe a kategóriába tartoznak természetesen a fegyverrel, vagy csoportosan járó koldusok vagy csavargók is.

4. A megátalkodott s teljes beszámítás alá eső gonosztevőknél gyarmataink hiányában deportatióról nem szólhatunk, hanem csupán a büntetőtörvény némely büntetési tételének emeléséről s kényszermunkára való elitélésről.

5. A közveszélyes egyéneknek a vita során már ismertetett csoportjain kívül külön emlékezem meg azoknak egy, tudomásom szerint a vita során még nem tárgyalt fajáról.

A társadalmi rendet és az egyén érdekét veszélyeztető cselekmények körén kívül ugyanis számolnunk kell azokkal, a kik a társadalmat, mint szerves egészet, a maga egészében igyekeznek megdönteni. Ezek a törekvések tömeg-, esetleg osztálymozgalmak keretébe illeszkednek, s már magukban véve is sokszor veszélyesek az állam és társadalom rendjére nézve. Veszélyességük fokát azonban azok az eszközök határozzák meg, a melyekkel czéljaik elérésére törekszenek. Így, ha két tömegmozgalom ugyanazon végczélért küzd is, a szerint, hogy a törvények keretében megengedett, vagy a törvényekkel ellenkező eszközöket használ-e, különféleképen bírálandó el.

A vita tárgyát képező kérdés szempontjából azzal a tömegmozgalommal óhajtok röviden foglalkozni, a melyet Proudhon óta „anarchismus" néven ismerünk.

Figyelmen kívül hagyom az ideális, ethikai és theoretikus (eszményi, erkölcstudományos) alapra helyezkedő anarchismust s

az anarchismusnak csupán azzal az irányával foglalkozom, a mely a tett propagandájának hódol.

Az 1882. évi genfi anarchista-congressus határozatából kiadott manifestum szerint ezek az anarchisták mindenki ellen küzdenek, a ki valamilyen módon az emberek felett hatalmat („Gewalt") sajátított ki magának, a birtokos, a gyáros, minden állam, még a szoczialista állam ellen is. Czéljuk az államnak forradalmi mozgalommal való megsemmisítése, s a communista társadalom felépítése.

Ezért a czélért folytatott küzdelem eszközeire nézve pedig már az 1881. évben Londonban tartott congressus kimondta, hogy a néptömegek azon részénél, a mely még abban a hitben ringatja magát, hogy a törvény kereteit át nem lépő mozgalom is eredményre vezethet, a tett minden lehető módjával terjeszteni kell a forradalmi eszmét és a forradalmi szellemet. Kimondta továbbá, hogy a törvényesség teréről a törvénytelenség terére lép, mert egyedül ez út vezet a forradalomhoz. Végül az anarchista-szervezeteknek és azok tagjainak ajánlja, hogy a technika és chemia tanulmányozására és alkalmazására, mint a támadás és védelem eszközeire, nagy súlyt helyezzenek.

Ezen határozat előtt, valamint után elkövetett számos rablás, gyilkosság, bombamerénylet jelzi az anarchisták működését.

Vizsgálva ezeknek a bűncselekményeknek indító okát, czélját, feltétlenül arra az eredményre kell jutnunk, hogy ezek a más okból és czélból elkövetett hasonló bűncselekményeknél súlyosabb elbirálás alá kell, hogy essenek és kétségtelenül közveszélyeseknek minősitendők.

Közveszélyességüket az állapitja meg, hogy nem mint önálló bűncselekmények, hanem mint az állam rendje ellen elkövetett cselekmények lánczolatának egyes szemei jelentkeznek.

Erre való tekintettel az anarchista-propaganda körébe eső összes bűncselekmények súlyosabb minősitést igényelnek, illetve már egy, bár magában véve csekély bűncselekmény elegendő a közveszélyesség kimondásához.

Azok az államok, melyek az anarchista-merényletek által súlyos veszteséget szenvedtek, tényleg külön törvénynyel, vagy a büntető törvénykönyv egyes szakaszainak szigorításával igyekeztek az anarchista-propagandának gátat vetni.

A Spanyolországban 1896-ban alkotott törvény a szigorú büntetéseken kívül arról is intézkedik, hogy az anarchista-propagandában való részvétel miatt kitiltott s engedély nélkül visszatérő egyén a bíróság által egy távol fekvő gyarmatban való relegálásra ítéltessék.

Az 1903-ban hozott amerikai (Egyesült-Államok) törvény az anarchisták bevándorlását nehezítette meg.

A svájczi szövetség-tanács az 1906. évben elfogadott novellával az antimilitarista-mozgalom ellen a külföldi agitatorok kitiltásával védekezik.

A svéd országgyülés pedig 1906-ban az anarchista-lázitás és izgatás súlyosabb megtorlása végett hozott törvényt.

Nálunk komoly anarchista-mozgalom nem volt. A mult évben alakult csoport sem vallja magát a „tett propagandája" hívének. Ennek a programmja megegyezik a francziaországi szindikalisták programmjával.

A szindikalisták a következő feladatot tűzték maguk elé: Antiparlamentarismus, antimilitarismus, közvetlen cselekvés, általános sztrájk. Ma nálunk tényleg még csak elméleti téren működnek s csak annyiban veszélyesek, hogy híveiket az alsóbb néprétegekből szedik, kiknek úgynevezett tudományos felolvasásokat tartanak, melyeket azok meg nem értenek, magyarán mondva megzavarják a fejüket, egy részüket munkakerülőkké teszik. Nagyon elhibázott dolog lenne, ezt a mozgalmat mai kezdetleges alakjában is lekicsinyelni. A tudomány fegyvereivel is szembe kell szállni ezzel a mozgalommal. Folyóiratuk: a „Társadalmi Forradalom", mindenki által hozzáférhető. (Kiadóhivatal: Rottenbiller-utcza 37.) —

Arra a kérdésre, hogyan lehetne a büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmát tenni, én így adom meg a választ: Nálunk *még nem* lehet.

A kérdés még sok gondolkodó elmének fog fejtörést okozni. Annak a gondolatnak a megvalósítására, melyet a kérdés némelyek szerint burkoltan, homályosan magában rejt, a legközelebbi jövő teendőit, a gyakorlati kivihetőség szempontjait szem előtt tartva, a következőkben vagyok bátor megjelölni:

1. Propagálása a *patronage*-nak és a legkülönbözőbb elnevezésű társadalmi *védő-intézeteknek.*

2. *Kényszermunka*, mint büntetési nem. Természetes előfeltétele a dologház.

3. *Kényszergyógykezelés*, internálás és ambulantia alakjában.

4. A községi törvény az illetőségre vonatkozó intézkedésének módosítása a bűntettesek bizonyos csoportjaival szemben.

5. A büntetőtörvény némely büntetési tételének emelése, ide tartozik a magánindítványok szűkítése és a tiltott visszatérés büntetésének szigorítása is.

Szép és magasztos az a gondolat, mely az amsterdami congressuson tárgyalandó kérdésben megnyilatkozik s én is azt vallom, hogy pusztuljanak el a doctrinér tudomány által felállított korlátok, ha azt a haladás, a fejlődés, az általános jólét követelményei úgy kívánják. De jól kell vigyáznunk arra is, hogy azok az erős és kipróbált válaszfalak, melyek a büntetőjogot és eljárást a közigazgatási jogtól és eljárástól elkülönítik, le ne romboltassanak mindaddig, a míg teljesen tisztán láthatóvá nem lesz előttünk, hogy jelenlegi védelmi berendezkedésünk épülete helyébe, a mely itt-ott rozoga s folytonos javítást és gondozást igényel, tudunk-e, képesek vagyunk-e már jobb épületet emelni?

Dr. Schaffer Károly egyetemi tanár; kir. törvényszéki orvos:

A klasszikus és modern büntetőjogi iskolák közötti harczban az orvostudomány mindenkor a humanizmus jegyében küzdő modern iskola mellé szegődött, rendelkezésére bocsátván készséggel tudását és tapasztalását; a szőnyegen levő kérdés, mint a modern áramlat szülötte ez okból joggal számíthat a törvényszéki orvosok és elme-idegorvosok érdeklődésére. Bár nem vagyok idegen az igazságszolgáltatás terén, de képzettségemnél fogva jogi dolgokban laikus lévén, a vitás kérdéshez természetesen csakis oly értelemben szólhatok, a mennyiben annak az orvosi tudománynyal vonatkozásai vannak. Ily alapon tekintve a problémát, mint törvényszéki elmeorvos, a közveszélyesség jelentőségét óhajtanám igen röviden megvilágítani.

A közveszélyesség épúgy mint a beszámíthatóság, nem orvosi, hanem jogi fogalom, nevezetesen bizonyos kóros ideg-

elmeállapotoknak megfelelő jogtechnikai korrelativum. Közveszélyesnek mondható egy adott ideg-elmeállapot, ha az a jogrendet, erre való kihatásaiban veszélyezteti, fenyegeti. Bennünket orvosokat teljesen kielégíthet *Friedmann Ernő* dr. úr definiciója, mely így hangzik: A közveszéyesség az egyénnek az az állapota, a melyben a jogrendet mindig újabb cselekmények elkövetésével fenyegeti. A közveszélyes, mint általában minden kóros ideg-elmeállapot származása tekintetében kétféle talajból nőhet ki: 1. lehet veleszületett és 2. lehet szerzett; előbbi az *endogén*, utóbbi az *exogén* származású kóros elmeállapot; az elsőre példa a *degeneráció* és az ebből fejlődő bizonyos elmebántalmak, a másodikra példa az *alkoholismus* és néhány szerzett elmebaj. E kétrendbeli kóros elmeállapot természetrajzi jellemzése felszólalásom keretén túlesik; csupán ama körülménynek kidomborítására óhajtok szorítkozni, hogy a rendellenes ideg-elmeállapotok a közveszélyesség szempontjából az állapot neme szerint igen különbözők. Egy heveny elmezavarban szenvedő beteg mint ilyen, közveszélyes; felgyógyulván, megszünik annak lenni. Az idült alkoholista főképen kóros ingerlékenységénél fogva kifejezetten közveszélyes, mely jellegét azonban hosszas internáltatás és abstinentia alapján elvesztheti. — Másképen állunk a törvényszéki elmekórtan kényes csemetéivel, a *degeneráltakkal*, a kik a degenerativ tényezők változatos szövődése szerint majd csak időlegesen, majd pedig állandóan közveszélyesek. A hysteriás egyén, egy typusa a degenerációnak, indulatrohamában vagyis paroxysmálisan kifejezetten közveszélyes, míg az interparoxysmalis időben, vagyis kedélyének nyugalmi állapotában nem közveszélyes. Ezzel szemben a degeneráltaknak *debil* és *imbecill* fajtája, a melyet a fogyatékos, illetve hiányzó itélőképesség jellemez, ezen stationaer defektusánál fogva állandóan közveszélyes; ezen egyének társadalmi közveszélyessége sajnos sohasem szünik meg, illetve a legjobb esetben csakis sok évre terjedő internáltatás árán remélhető javulás, bár ily hosszas várakozás nem egyszer csalódással jár. Gyakran levén abban a helyzetben, ily egyénekről véleményt adhatni, mindenkoron fájdalmasan érzem tételes intézkedéseinknek azt az absolut hiányosságát, melynél fogva ily degeneráltak jövőjéről gondoskodás nincs. Hiszen oly egyénekről van szó, a kik megszabadulva a szabadságvesztés alól, mathematikai pontossággal ott veszik fel a fonalat, a hol

elejtették; megszoktam már törvényszéki orvosi praxisomban 2—3 évenként a már előzetesen néha többszörösen megvéleményezett alakokat viszontláthatni; és ekkor előáll az az anomalia, hogy az újabb észlelés és az egyre halmozódó anyag alapján az elme kóros állapota mindjobban domborodván ki, a közveszélyesnek minősített egyének bekerülnek a tébolydába, a honnét azonban mint szorosan oda nem tartozó elemek, rövidesen elbocsáttatva, belekerülnek újból a társadalom forgatagába, a melynek sodrása ellenében kellő önfékezéssel, ellentálló erővel nem birnak; tehát újból elbuknak. Igaz ugyan, hogy én véleményemben mindig aláhúzom, hogy az illetőnek közveszélyessége állandó jellegű lévén, állandó vagy legalább több évre terjedő elhelyeztetést szükségesnek tartok; a gyakorlatban ez azonban csak jámbor óhaj marad.

Ily degeneráltak az állandóan közveszélyesek, a kik megfelelnek a *Liszt*-féle *iparszerű büntetteseknek;* e pontnál azonban ki kell emelnem azt az elmekórtani tényt, hogy e bűntevők nem mindig a sociális milieuből kerülnek ki, hanem nem egyszer elmebetegek, a mint ezt tapasztalásom igazolja. Ép ez okból nem tudom eléggé hangsúlyozni, hogy a szélhámos és kóborló népség köréből kikerülő bűntettesek mindenkor elmeorvosi véleményezés tárgyát is képezzék.

Elértem a közveszélyesség megállapításának kérdéséhez. Fentebb utaltam arra, hogy a közveszélyesség úgy in- mint extenzitása tekintetében az orvosilag megállapított kóros idegelmeállapotnak egyenes folyománya; azt hiszem nem meglepő, hogyha kóros vagy abnormis elmeállapotok közveszélyességét, épúgy, mint ugyanily esetekben a beszámíthatóságot, *az orvos* állapítja meg. Mi orvosok egészben véve nem lelkesedünk e feladat teljesítéséért, sőt sorainkban vannak előkelőségek, kik egyenesen perhorreskálták az elmeorvos ily irányú működését; a külföldön a nemrég elhalt *Mendel*, nálunk *Salgó* ez iránynak képviselői. Ily fajsúlyú szakemberek nézete azonban nem téríthet el a most jelzett felfogástól, melynek nálunk legismertebb szószólója *Moravcsik*. Hiszen ha a nyilvánvaló elmebetegség esetén a közveszélyesség sem mindenkor mondható ki — utalok itt pl. a tébolyodottságnak nem aggressiv formáira — és e körülménynek a megállapítása mindenkor *csakis* orvos útján történhetik, — a miben úgy hiszem nincsen véleménykülönbség, — úgy

mennyivel nehezebb a laikust oly gyakran megtévesztő elfajulásnak kihatásait megállapitani, a mely megállapitás, ha nem orvosilag történik, mihamarabb tarthatatlan helyzetbe sodorná az igazságszolgáltatást.

Dr. Oberschall Pál kir. jogtanár (Pozsony). Az igen t. előadó úr, dr. Friedmann Ernő, egy szellemes aperçuvel kezdette meg a vitánk tárgyát képező kérdés előadását, hivatkozva a porosz igazságügyminiszter nem rég kiadott rendeletére, mely elrendelte, hogy Themis szobrát ezentúl ne ábrázolják bekötött szemmel. Ha azonban ezen szemének kötelékétől nemrég megszabadított Themis a nemtője e kérdés formulázásának, mely vitánk tárgyát képezi, úgy azt kell hinnem, hogy szegény Themisnek megártott ez a nagy változás, a szeme káprázik az átmeneti idő uj impressióinak nagy chaosában és össze nem tartozó dolgokat lát egy képben.

Mert a felvetett kérdés élő disharmonia. Eliminálni, mással pótolni akarja a büntetendő cselekmény fogalmát és e mellett mégis büntettesekről beszél, mely fogalomnak pedig tagadhatatlan előfeltétele, hogy egy egyén büntetendő cselekményt kövessen el. Hogy miért tárgyalja e kérdést az amsterdami congressus, annak története is jellemző. Az 1905. évi hamburgi congressus már foglalkozott e kérdéshez hasonló kérdéssel, de határozatot a dolog érdemében nem hozott Belátták azt, hogy az egész nagy elméleti harcznak csak akkor van valódi jelentősége, ha annak megérett gyümölcseit organikusan be lehet illeszteni a jövő büntetőjogába és az újitások leglelkesebb képviselői is elismerték, hogy a thema megoldása a legnagyobb technikai nehézségekkel van egybekötve, s hogy annak érvényesülési formái még nem forrottak ki. Ennélfogva nehogy bármely felfogás mellett foglaljon állást a congressus, mintegy compromissumkép elfogadtatott az a határozat, hogy a kérdés továbbra tanulmányoztassék és a legközelebbi congressus napirendjére tüzessék ki.

Az amsterdami congressus napirendjén azonban még sincs ugyanaz a kérdés, a melylyel az 1905. évi hamburgi congressus foglalkozott, mert bár a kérdés előadója Prins, van Hamel és Liszttel egyetemben eredetileg a következő indítványt terjesztette elő:

„Die Versammlung beauftragt das Bureau, die Frage: Wie

kann für bestimmte Kategorien *von Rückfälligen* der Begriff der Gemeingefährlichkeit des Täters an die Stelle des heute zu ausschliesslich angewandten Begriffs der verbrecherischen Tat gesetzt werden? auf Grund der heute erstatteten Berichte und der ausschliessenden Debatte einer erneuten Prüfung zu unterziehen und sie auf die Tagesordnung der nächsten Versammlung zu setzen."

Mégis a vita utolsó stadiumában Kronecker és Engelen módosítására, melyhez Liszt avval járult hozzá, hogy ő a kérdés formulázására súlyt nem helyez, alakult úgy a kérdés, mint a hogy előttünk fekszik, a hol a *„von Rückfälligen"* helyében *„von Übeltätern"* van, a melyben most már tehát nemcsak a visszaesők bizonyos csoportjairól van szó, de a bűntettesek bizonyos csoportjairól általában véve.

Ez pedig szerény nézetem szerint lényeges módosítás a kérdésen, egészen megváltoznak a kérdés keretei, mert most már nemcsak arról van szó, hogy nem-e lehetne a visszaesők bizonyos csoportjainál a büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmát tenni, hanem általánosságban nyitva van hagyva az a kérdés, hogy vajjon a bűntettesek mely csoportjai azok, a melyekkel szemben a büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalma volna teendő és ily formulázás esetén pl. a született bűntettes theoriájának hivei, kiknek hite szerint felismerhető az „uomo delinquente" és a „delinquenti nati" typusa a felvetett kérdéssel harmonikusan fejthetik ki ama nézetüket, hogy a született bűntettesnél annak antisocialis voltára és közveszélyességére való tekintettel nem szabad megvárni, a míg valamely bűncselekményt elkövet, de már előzőleg is ártalmatlanná kell tenni a társadalom védelme szempontjából.

Az 1905. hamburgi vita folyamán dr. Engelen felszólalásában kifejti, hogy vannak egyes büntevők, kiknél már az első bűnözésük alkalmával megállapítható fokozott mértékű közveszélyességük. Ez álláspontot képviseli egyszersmind ugyanakkor dr. Kronecker is, ki többek közt példaként felhozza annak az uzsorásnak esetét, kinek sokáig sikerül kikerülni a büntető igazságszolgáltatás sujtó kezét és a midőn végre a büntető biró elé kerül, kiderül, hogy egész élete folyása az uzsoráskodás hosszú lánczolata és ez esetre nézve dr. Kronecker annak a véleménynek ad kifejezést,

hogy ily közveszélyes egyénnel szemben nem elégségesek a normális büntetési keretek.

Az a tény azonban, hogy némely egyénnél már az első bűnözés alkalmával nagyobb fokú közveszélyesség jelenségei észlelhetők, fontos tényező lehet a büntetés kiszabásánál, de szerény nézetem szerint még nem kívánja azt meg, hogy az elkövetett bűncselekmény fogalmával szakítsunk és helyébe, habár csak a büntettesek bizonyos csoportjaival szemben, a közveszélyesség fogalmát tegyük, mely egyedül képezze a büntetés és a tettessel szemben való eljárás alapját.

A büntetőjog félrevezetve a közveszélyesség hangzatos kifejezésétől egy veszedelmes ingovány felé volna vezetve és elvesztené a szilárd kiindulási pontot, mely beavatkozása jogczimét adja meg, s a mely más nem lehet, mint az elkövetett bűncselekmény.

Kétszeresen indokolatlan azonban már az első bűnözés alkalmával rendkívüli és szigorúbb eszközökhöz folyamodni, midőn a normális büntetési eszközök hatása még nincs egyáltalán kipróbálva, s így azok sikertelenségét tényekkel beigazolni nem lehet, mert ez se nem méltányos, se nem igazságos és egy nagy, alig ellenőrizhető területet nyit meg a tévedés és a visszaélés lehetősége számára. A dr. Kronecker által felhozott példák se bírnak meggyőző erővel. Az ő általa felhozott példákban az első ízben a büntető igazságszolgáltatás előtt álló tettesek nagyobb mértékű közveszélyessége abban rejlik, hogy szokásszerűen, üzletszerűen, állandó keresetkép követték el a büntetőtörvénybe ütköző cselekedeteiket. Az üzletszerűség fenforgása mindenkor képezhet minősítő körülményt, mindenkor azzá alkothatja a büntető törvényhozás, s ekkor ennek következtében megváltozik a büntetés mérve és módja, de azért megmarad és meg is kell hogy maradjon, mint kiindulási pont, az elkövetett büntetendő cselekmény.

Legnagyobb jelentősége a fokozott közveszélyesség figyelembevételének kétségtelenül a visszaesők elleni küzdelemben van, mert a visszaesőknek a kiállott büntetés után elkövetett újabb büntetendő cselekményei elbírálásánál gyakran beigazolást nyer tettes nagyobb mértékű közveszélyessége, valamint az, hogy velük szemben a büntetőtörvények nyujtotta normális védekezési eszközök hatálytalanok a társadalom védelme szempontjából. Azonban éppen a visszaesés fogalmánál idézné elő a legnagyobb

zavart az, ha a büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmát tennők. A visszaesés megállapíthatásának ugyanis lényeges kellékei a multban elkövetett és megbüntetett bűncselekmény, valamint egy a jelenben elbirálás alatt álló bűncselekmény. Ha pedig már most a fölvetett kérdés szellemében a büntetendő cselekmény fogalmát a közveszélyesség fogalmával pótoljuk, akkor egy oly fogalmat akarunk pótolni egy mással, mely fogalom figyelembevevése nélkül a visszaesés nem állapítható meg.

Ily mereven, mint a hogy előttünk fel van állítva a kérdés, tehát oly megoldásra nem vezethet, mely előre vinné a tudományt, s a melyből egyszersmind de lege ferenda értékes anyag származhatna, mert a kérdésben levő belső ellentmondás a rideg negatio álláspontjára kényszerít.

De nézetem szerint hiba volna részünkről az is, ha egy kérdés szerencsétlen formulázása következtében teljesen elejtenők a benne levő anyagot, és helyesebben járunk el akkor, ha részeiből iparkodunk megmenteni azt a mi értékes és egyes fogalmak tisztázása által a tudományt szolgálva bármily kis részben hozzájárulni a jövő büntetőjogi fejlődéséhez.

Az új irányzatok által előidézett forrongás és az eszmék harczának üdvös hatását a büntetőjog fejlődésében a conservativ irányzat legridegebb képviselőinek is el kell ismernie. A bűncselekmények elkövetése okainak kutatása belevitte a köztudatba azt, hogy nemcsak magát az elkövetett bűncselekményt kell vizsgálni, hanem fokozott figyelmet kell fordítani a tettesre.

A büntett elleni harcz egyszersmind a büntettes elleni küzdelemmé alakult át és a mint a társadalom értékbecsüje szerint különbség van a büntetendő cselekmények között, épp úgy a társadalomra való veszélyességük foka szerint, melynek befolyásal kell birnia a védekezés formáira, osztályozása jött létre a büntetteseknek.

Ez osztályozás alapszempontjai még nem jegeczesedtek ki a maguk egészében, a nagy elméleti harcz e kérdés részleteire vonatkozólag még nincs eldöntve, mindazonáltal az ez irányba törő eszmék forrongásának hatása már nemcsak a tudományos irodalomban érezhető, de ez a gondolat utat talált a törvényhozásokhoz és befolyása érvényesül a birói gyakorlatban, mint ez különösen az ítéletek indokolásainál tűnik ki.

Az osztályozások tarkaságában azonban egyes megkülönböztetési szempontok általános visszhangra találtak. Ilyen az alkalmi büntevő fogalma, mely Wahlberg mélyreható tanulmányai óta átment a jogászi közhasználatba, ilyen a korlátolt beszámíthatóságú büntettesek csoportja, ilyen a koldusok és csavargók osztálya és ilyen végül a legnagyobb történelmi multat felmutatni tudó és büntetőjogi szempontból a legnagyobb fontossággal bíró csoport, a visszaesők csoportja. Nincs kérdése a büntetőjognak, mely annyi tanulmányozás és vita tárgya lett volna, mint ez, elsőrangú fontossága mindig elismertetett, a nemzetközi congressusokon szállóigévé vált „Combattre la récidive c'est la solution de la question penitentiaire" és mégis tudományunkra nézve lehangoló bár, de el kell ismernünk, hogy éppen e téren mutathatunk fel legkevesebb gyakorlati eredményt.

A visszaesés elleni küzdelem eredményesebbé tevésének czélja lebegett a hamburgi congressus előtt, a midőn a vitánk tárgyát képező kérdést az amsterdami congressus napirendjére tűzte. A közveszélyesség momentumát akarta előtérbe helyezni, hogy a büntettesek bizonyos csoportjaival szemben a megkülönböztetett eljárásnak, az intensivebb védekezésnek az indokát adja meg.

De ennek a helyes czélnak szolgálatában síkos lejtőre tévedt, a midőn a büntetendő cselekmény positive meghatározható fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmát akarja tenni, mert a közveszélyesség fogalma positiv határokkal nem bíró fogalom, mint ezt nemcsak jogászok, de kiváló psychiaterek, így épp e vita folyamán dr. Konrad kifejtette, s a míg kétségtelen az, hogy minden büntetendő cselekmény veszélyes, addig egy egyén büntetőjogilag figyelembe veendő közveszélyességét csak azon esetben lehet valószínűsíteni, ha ezt elkövetett bűncselekmény vagy bűncselekmények igazolják. Így minden esetben találkozunk a büntetendő cselekmény fogalmával, tehát azzal a fogalommal, a melynek helyébe szeretné a tárgyalás alapját képező kérdés a visszaesők bizonyos csoportjainál a közveszélyesség fogalmát tenni.

Sőt tovább megyek és azt állítom, hogy a büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmának becsempészése a büntetőjog bármely területén egyenesen a közre és a szabadságra nézve veszélyes, mert e fogalom positiv hatá-

rok hiányában könnyen hajlítható eszköze lehet egyoldalú hatalmi czélok szolgálatának, és én, bár lelkes híve vagyok a haladás szellemének, mégis meggyőződésem egész melegével ragaszkodom a büntetőjog ama nemes traditiójához, hogy a büntetőjog feladata az egyéni szabadság biztosítása az önkény ellen és hogy a büntető biró hatalma csak ott kezdődhetik a polgár felett, ha az előzetesen hozott törvénybe ütközött cselekményt követett el és a leghangzatosabb jelszavakért se vagyok hajlandó e cardinális alaptételeket feláldozni. Modern tudósnak öltözve, rég elmult idők sötét szellemét látom magam előtt e törekvésben. A boszorkányüldözés korában is a kínzással vallatott testén boszorkányjeleket keres a hóhér, mert egy ilyen már bizonyítéka közveszélyességének és elegendő ok az elitélésre. És ártatlan kis gyermekek tűzhalált szenvedtek, mert közveszélyesek voltak, mivel szüleik mint boszorkányok kivégeztettek.

A nemzetközi büntetőjogi egyesület magyar csoportja, ha képviselője akar lenni a történelmi fejlődésű magyar jogérzéknek, ha szem előtt akarja tartani egyik büszkeségének és legkiválóbb tagjának, tiszteletbeli elnökének, Wlassics Gyulának intelmét, mely oda irányul, hogy nekünk jogtipró reactio és sötét eszmeáramlatok ügyét sohasem szabad szolgálni, félreértést nem tűrő módon állást kell foglalnia minden oly törekvés ellen, mely a büntetőjogban beavatkozási kiinduló pontul nem a büntetendő cselekmény törvényben meghatározott fogalmát veszi, hanem e helyett egy minden irányban terjeszthető és magyarázható phrasist vesz, mely az egyéni szabadság elleni visszaélésnek is könnyen formálható eszköze lehet.

Ily alakban végezve e kérdésnek evvel a részével, keresem a kérdés egyes részeiben azt, a mi abban mégis értékes és a melyben levő gondolat tudományunk fejlődésére nézve valódi haszonnal jár és ezt abban a momentumban vélem megtalálni, mely a közveszélyesség szempontjából különbséget tesz a visszaesők különböző csoportjai között, a mely gondolat logikai, szükségszerű consequentiája az, hogy fokozottabb mértékben közveszélyesnek felismert csoportokhoz tartozó visszaeső büntettesek, ha újabb bűncselekményt követtek el, figyelembe véve egyéni veszélyességüket és azt, hogy a velük szemben eddig alkalmazott eszközök hatálytalanoknak bizonyultak, a társadalom védelme szempontjából megkülönböztetett elbánásban részesüljenek.

E gondolat a visszaesés nagy problemájához vezet bennünket, ahhoz a kérdéshez, hogy vajjon minden visszaeső megkülönböztetett eljárásban részesüljön-e, avagy pedig a visszaesés tényén kívül még más momentumoknak is fenn kell forogni, hogy e megkülönböztetett eljárás, az energikusabb eszközök használata indokolt legyen.

Kétségtelen, hogy a visszaeső jellemző ismérve az, hogy már előzőleg érezte a büntető hatalom súlyát és újból bűncselekményt követ el, de kérdés az, hogy vajjon minden bűntevő, ki már előzőleg büntetve volt és újabb bűncselekményt követ el, oly visszaesőnek tekintessék, a kivel szemben a megkülönböztetett eljárás indokolt.

Csak elfogult szemlélője a criminalitásnak adhat erre igenlő választ. Sokszor a gazdasági depressio, a nyomor, az éhség, a külső körülmények következtében felkorbácsolt szenvedélyek feletti pillanatnyi nemuralkodás fatumszerűen sodorja az egyént bűncselekmény elkövetésére. Az alkalmi bűncselekmények jellegzetes ismérvei azonban előfordulhatnak oly egyénnél is, kinek előéletében már fenforog egy előző elítélés, mely szintén az alkalmi bűncselekményt jellemző körülmények behatása alatt keletkezett és vajjon elmondhatjuk-e ekkor joggal, hogy e bűntevő oly egyén, ki fokozottabb veszélyességű a társadalomra nézve, kivel szemben a megkülönböztetett eljárás indokolt.

Kétségtelen tehát, hogy a megkülönböztetett elbánást maga után vonó visszaesés fogalmát tisztán a technikai ismérv, az előző elítélés, illetve megbüntetés alapján construálni nem helyes, és hogy annak megállapításánál más tényezők is figyelembe veendők.

E tényezők tüzetes felsorolása, melyek a büntettes közveszélyességét megállapítják, fölötte nehéz, mégis vannak közülök egyesek, melyek az esetek legnagyobb számát kimerítik és a melyeknek a gyakorlati büntetőjogban való figyelembevétele visszaélésre alkalmat nem ad. Ily tényezők az üzletszerűség, a szokásszerűség és a társadalmi együttműködéshez szükséges fegyelmezettségnek büntetendő cselekményekben és antisociális tettekben nyilvánuló hiánya. Az üzletszerűség és szokásszerűség themája meglehetősen ki van merítve a jogi irodalomban, néhány szóval azonban szükségesnek tartom a harmadik csoport jellemzését.

Ide tartoznak azok, kik hajtva a lustaság, munkától való

irtózás, a mulatni vágyás, a kéjvágy és az állandóan le nem győzött, felettük folytonosan uralkodó indulatok által lépten-nyomon összeütközésbe jönnek a törvénynyel, állandó ellenségei a közrendnek, a jogkörök kölcsönös tiszteletben tartásának, előmozditói a társadalomellenes törekvéseknek, megingatói a közrendbe vetett bizalomnak és ezáltal kiszámíthatatlan társadalmi kár okozói, ide tartoznak azok is, kik szellemi defectusban szenvedve, nem képesek maguknak oly arányú fegyelmezésére, mely a társadalmi együttműködéshez szükséges, ide tartoznak tehát a korlátolt beszámíthatóságúak is, a mennyiben oly cselekedeteket visznek végbe, a melyeknek elbirálása a büntetőjog körébe vág.

A társadalmi rendet a közhatalomban nyilvánuló erőn kivül fentartó erkölcsi rugók meglazulásának typikus jelenségei e bűntevők, normális eszközökkel hatni reájuk nem lehet, azok nem képeznek bennük a bűntől visszatartó motivumot, s a rendes megtorlás egyéniségükkel, akaratukkal, bűnös hajlamaikkal szemben nem elegendő, itt másirányú, erélyesebb eszközök alkalmazására van szükség. Jellegzetes ismérvük a törvénynyel való gyakori összeütközés és itt nemcsak ugyanazon és hasonnemű bűncselekményekért való előzetes elitélés veendő figyelembe, hanem a büntetőtörvény bármely részének megsértése. Közveszélyességük lényege éppen a törvény iránti gyakori, mondhatni állandó ellenszegülésben áll.

Tanulmányomban a visszaesésről e szempontokat bővebben is kifejtettem, itt csak reá akartam mutatni a visszaesők azon kategoriáira, a kiknél a megállapitható közveszélyesség megkülönböztetett eljárás indokát képezheti.

Vázolt nézeteimből folyik álláspontom a vita tárgyát képező kérdésben, mely röviden a következőkben foglalható össze:

1. A büntetőjog alaptétele az, hogy beavatkozási köre a polgárral szemben ott kezdődik, a hol egy büntetendő cselekmény megkisérteltetett vagy elkövettetett, s ez alaptétellel ellentétesnek és a közszabadságra nézve pedig veszélyesnek tartom mindazt a törekvést, mely bármely vidékén a büntetőjognak a büntetendő cselekmény fogalmát más fogalommal akarja helyettesiteni.

2. A visszaesők azon kategoriáival szemben, a kik közveszélyesek, a megkülönböztetett eljárást indokoltnak tartom. A közveszélyesség felismerhető és a büntetőperben megállapitható

ismérvei: *a*) az üzletszerűség, *b*) a szokásszerűség, *c*) a társadalmi együttműködéshez szükséges fegyelmezettségnek büntetendő cselekményekben nyilvánuló állandó hiánya. Mindezen fogalmaknak a törvényben való tüzetes körülírását a gyakorlati igazságszolgáltatás szempontjából szükségesnek tartom.

Dr. Oláh Gusztáv, állami elmegyógyintézeti igazgató: Kényszerítő körülmények miatt nem vehetvén részt az eszmecsere eddigi lefolyásában, tartanom kell attól, hogy adataim, a melyekkel a vitához hozzájárulnék, már a korábbi eszmecsere által túlhaladott és tisztába hozott fogalmakat képeznek.

Ezért, tekintet nélkül az eddig elhangzottakra, igen rövid formában praecisiálni fogom álláspontomat — az előnkbe tett kérdéssel szemben.

Én is át vagyok hatva annak tudatától, hogy a bűntettesek egy bizonyos csoportjára nézve a büntetendő cselekmény a közveszélyesség fogalmával *helyettesítendő*, a közveszélyes egyénnel való socialis elbánás további consequentiáinak levonásával.

De ezen elv majdani érvényesüléséről elmélkedve, lavinaszerűen nőnek meg előttem az abból folyó problemák, kételyek, ellenérvek és aggodalmak.

A kérdés olyan mélységesen mély, hogy véleményem szerint ahhoz radikalis ujjítási szándékkal hozzányúlni nem lehet és be kell érnünk egy tartózkodó iniciálással és kezdeményező óvatos lépésekkel.

Fajkiválasztási természet-törvényekben és a társadalom ősi érzelemvilágában fekszik, hogy a büntettesben a rossz principiumát üldözi. „Écrasez l'infâme". Talán maga a faj geniusa — mint Schoppenhauer mondaná — is végez ilyen kiselejtezést kérlelhetlenebb és kegyetlenebb törvénynyel, mint az emberi igazságszolgáltatás.

De (és íme ez első aggály) a rossznak legexcessivebb fokát igen sok esetben a degeneráltság éppen azon alakjai képezik, a melyeket a társadalom humanismusa elvon az igazságszolgáltatás alól elmebetegség czímén és pedig az elkövetett szörnycselekmény felett még lángoló közhangulat hirtelen és teljes megnyugvása mellett.

A közhangulatnak ezen deferálása egy magasabb humanitárius szempont előtt, a társadalmi jogérzék ezen megnyugvása

csak az által jöhetett létre, hogy a társadalmi jogérzés éles határvonalat lát, mely a beszámítható egyént a beszámíthatlantól elválasztja és ezért szükséges is, hogy minden elmebeteg minden tettére nézve egyetemlegesen olyannak tekintessék, mint a ki sem a bűncselekmény büntetendő voltának tudatában nincsen, sem a büntetésen nem okulhatna. Itt magasabb szempontok megkövetelték az általánosítást és magasabb szempontok szögezik a szakértő mellének a vagy-vagy fegyverét, holott nemcsak elképzelhető, de napirenden van, hogy a míg egyfelől az épelméjű és épmorális érzetű ember sajátságos impulsiók és muló öntudati lacunair kiesések véletlen összetalálkozása folytán bűnt követ el, melyről legkevésbbé sem tehet, de a mely összetalálkozás többet alig ismétlődhetik nála, addig másfelől igen sok kifejezett elmebeteg, téveszméi körétől eltekintve a jellem és erkölcsi élet ugyanazon törvényei által igazgattatik, mint mindenki más; elmegyógyintézetben pl. — mondjuk — ellophatja egy betegtársának valamely értéktárgyát, vagy nem teszi, a mikor tehetné moralis érzésből, vagy a büntetéstől és szégyentől való félelemből.

Igaz, hogy sok esetben a betegnek téveszmekörétől igen távoleső cselekményéről sem tudjuk, hogy valamely rejtelmes áthidalásokkal nem mégis téveszméinek kifolyása-e az, mégis azok a mondások, hogy minden cselekményben a beteg agyvelő totalitása participál, meg hogy az agy betegsége organikus folyamat, a mely nem tünhetik el máról holnapra, ez mind csak mondás, csak jelszó, képlet Az agyvelőnek bármilyen sulyos elváltozása, a milyeneket elmebetegeknél találunk, nem képezi az elmebetegség boncztani kifejezőjét. Manapság tudjuk, hogy az agyvelő meiopragiája agypathologiailag már beteg, vagy még beteg viszonyok között a szellemi functiókat teljes épségében fenntartani képes.

Mondom tehát, hogy az elmebetegségek terén azoknak jogszolgáltatási viszonylataiban általánositani kellett. Ezen általánositást (mindig a vagy-vagy elvének feltevése mellett) a társadalmi igazságérzet teljes megnyugvással fogadja. Egészen máskép alakul azonban a dolog, mihelyt ezen vagylagosságtól eltérünk. A mai kulturérzék és kulturérzék-hivalgás mellett olyan tetszetősen hangzik és Columbus tojásának természetességével látszik bírni, hogy az abnormisokat, a hysterikákat és periodikusan elmezavartakat, a kóros impulsiosakat nem kell büntetni. Minek

büntetni?, — abból a társadalomnak semmi haszna nincs, csak ártalmatlanokká kell őket tenni és közveszélyességük idejére isolálni.

Nem elmeorvos alig tudja elképzelni ezen kérdés complicátióit.

Találó fordulattal mondotta ugyan e helyen pár hét előtt Schwartzer Ottó, hogy kétes elmeállapotok tulajdonképen nincsenek, vagyis olyanok, melyekre nézve az elmeorvosok között nézeteltérés van, hogy az épelméjűség vagy az elmebetegséghez tartoznak, de igenis vannak állapotok, melyek sem az elmebetegséghez, sem az épelméjűséghez nem tartoznak. Schwartzernek teljesen igaza van: a dolgot így is lehet fordítani, sőt egy találó képlettel támogatni.

Mint a hogy a színképen a kék és a sárga alapszín között levő terület nem kétes, hanem nagyon határozott zöld, hasonlóképen a szóban forgó állapotok sem elmeépség, sem elmebetegség. De ez a terület a lelkiállapotok színskálájában nem egy keskeny átmeneti sáv, hanem széles terrenum, a mely a haladó kultura átraffinálódott idegélete mellett növekedni látszik és ha most jogtalanul vetik az elmeorvosok szemére, hogy manapság senki sem biztos a psychiaterek előtt, mert mindenkire rásütnek valamely elmebajt, joggal lehet tartani attól, hogy azon homályban, mely a faji degeneráltság, a veleszületett bűnttevő hajlamok és impulsiók kérdését fedi és a mely kérdés az emberi akarat determinismusa vagy indeterminismusa feletti vitában vész el, mondom, tartani lehet attól, hogy azon bizonyos csoport, a melyre nézve előttünk a bűnösség és közveszélyesség fogalmai felvetettek, nem egy csoport lesz, hanem egy tábor (és hogy azon modern Taigetos, melyben a közveszélyes elemek ártalmatlanná tétetnek, nem lesz képes befogadni az odautaltak számát.) De ezen ellenvetés bizonyára önként felébredt valamennyinkben itt és meg is találták annak remediumát: Tüzetesen praecisiálni, körülírni és körülhatárolni kell azon abnormisokat, a kik egy ilyen, a socialis testen kívül álló területre lesznek izolálandók. Hiszen éppen ezért hallgatnak meg minket, psychiatereket, jogi kérdésekben avatatlanokat, ezért várják a psychiatriától azon bizonyos csoport kijelölését. De itt újabb complicatiók és nehézségek merülnek fel. Az élethossziglan való izolálás kimondásától mindenki visszaretten és csakhamar oda módosul ezen közveszélyességi javaslat,

hogy az internálás csak ideiglenes és csak addig tart, a míg az illető közveszélyes, mely közveszélyesség megszűnése azonban nem képzelhető másképp, mint hogy az antisocialis alkatúnak mondott egyén a szabadságvesztésen okult, tehát ugyanazon psychologiai művelet, a mely a büntetésnek, a mit mellőzni kívánunk, is alapját képezi. Mert a szabadságvesztés főfactora mellett az izoláló hely mineműsége, orvosló jellege meglehetősen alárendelt. (Antisocialis hajlamok elleni serummal századunk még nem fog rendelkezni.)

A társadalmi exterritorizálás minősítése tekintetében közbeszövök itt egy megfigyelést, a melyet bizonyára más intézetvezetők is tettek és a mely önöket talán érdekli. Értem alatta bizonyos abnormisoknak, imbecilleknek és különös hysterikáknak iszonyát éppen a szabadabb elmegyógyintézetek előtt. A lelki élet mélyében fekvő ösztönszerű sejtelmek a bűnről és annak expiálásáról szólalhatnak meg ezen abnormis egyéneknél, midőn úgy érzik, hogy ők inkább valók börtönbe, mint gyógyintézetbe. A nem várt elnézés, jóság, talán a jogrend bizonytalanságának nyugtalanító érzésével tölti el. Nem egy hysterika, ha büntevői impulsióból csínyt követ el elmegyógyintézetben, mód felett izgatott lesz, ha szeretetteljes elnézéssel találkozik. Egy határozott intézkedést szinte megváltás gyanánt érez. Mintha kívánná a büncselekmény expiálását, vagy mint a hogyan megnyugvással tölt el némely betegségérzettel bíró elmebeteget, ha szobája ablakán rácsokat pillant meg.

Egy másik momentum, mely az ilyen abnormisok nagy részét a jogérzés megingásának nyugtalanító érzésével tölti el, az a szabadságvesztés idejének határozatlansága. És ez azon legfontosabb kérdés, mely a praeventiv isolálásnak még sok fejtörést fog okozni.

Az abnormis egyénről csak mi tudjuk azt, hogy bűncselekményéről nem tehet, hogy szabadelhatározási képessége nincsen, hogy a faji élet önkiselejtezésének ezen terméke csak vak eszköze a sorsnak. Ő maga ezt másképpen tudja és abban, hogy elkerülte büntetését, vagy túlzott humanismust lát, vagy hogy a szakértőt félrevezette. De ha saját bűncselekményét szépíti is, még ha önkivületi állapotra is hivatkozik, a bünhődés szükségességét megérti, a büncselekmény expiálásának tudata él benne, de él benne az élethez, a szabadságra való jogtudat is. Csak-

hamar tájékozást nyer intézeti társaitól, hogy itt mindenki addig van, a míg az intézőknek, az orvosoknak vagy az igazgatónak, szóval valakinek úgy tetszik. Hogy ez milyen érzéssel tölti el és milyen viszonyokat teremthet, azt kívül álló ember el sem tudja képzelni. És ez most így van elmegyógyintézetben, a hova mégis kifejezetten psychopaták kerülnek, de mi lesz egy olyan intézetben, a hol nem elmebeteg antisocialis egyének vannak nagyobb tömegben együtt. A jövőbeni közveszélyességet csak mi látjuk, mi is csak mint lehetőséget, a „veszély" szó implicite különben is mindenkor csak lehetőséget jelent, de az illető egyén maga úgy érzi, hogy ezen lehetőség bekövetkezése vagy elkerülése csak tőle függ, el van telve feltevése szilárdságával. Azt megérti, évezredek fektették elődei lelki életének mélyébe, hogy a bűnért bünhődnie kell, de hogy a jövőben elkövetendő bűncselekményért előlegezze a szabadságvesztés minden szenvedését, e tekintetben semmi atavistikus tapasztalat nem fektetett a lelki élet mélyébe egyetlen vonást sem, a degeneráltnál épp oly kevéssé, mint az épelméjűnél. A közveszélyesség czimén való praeventiv szabadságvesztést sok ilyen abnormis egyén éppen úgy „Justizmord" gyanánt érezné, mint akármelyikünk.

A szabadságvesztés megszüntetésének az egyéni elbirálással és egyéni felelősséggel való összekapcsolását — véleményem szerint — kerülni kell. A közveszélyesség — ismétlem — mindig csak lehetőséget jelent. Ezen lehetőség lehet nagy, lehet kisebb, lehet számokban kifejezve pl. 1 — contra 100, de ha ez az egy lehetőség bekövetkezett, a közvélemény nem fogja mondani, hogy ez egy csekély valószínűséggel bekövetkezett közveszélyes cselekmény volt, hanem azt, hogy felületesen könnyelműen ítélték meg, a mikor elbocsátották.

S így tartani lehet attól, hogy a kiszabadulás egyéni felelősséggel, hacsak moralis vagy reputationalis felelősséggel is köttetvén össze, időn túl való jogtalan visszatartáshoz fog vezetni.

Bár természetes, hogy az antisocialis egyén isolálása mindaddig szükséges, a míg fennállnak azon körülmények, a melyek az isolálást indokolttá tették; *mégis az isolálás idejét én előre kiszabandónak vélem* azzal a compromissualis javaslattal, hogy az előre kiszabott idő, ha az illető egyén közveszélyességét ezen időben is tovább valószínűsíti, akár ismételten is *meghosszabbítható* legyen

és pedig egy olyan forum által, a melynél az intézeten kivül álló elmeorvos-szakértő szerepelne.

Az ilyen isolálás nem iktatja ki teljesen a közveszélyes bünöző egyén lelki életéből azt az évezredes tudatot a bünhődés törvényszerü kérlelhetetlenségéről és elkerülhetetlenségéről. Ezen tényezőnek igen mély gyökerei vannak és csak mellesleg hozom fel itt, hogy még a reflex-szerü cselekményeknél is hatályba léphetnek, utat törnek maguknak még egy delirium visiói között is. Láthatunk pl. egy kifejezett alkohol-deliriumban minden czél és ok nélkül kardjával vagdalódzó katonát, ki a delirium tetőfokán az őrjárat szuronyainak megpillantására megtorpan és elejti kardját. Az a katona talán nem szokványos ivó, véletlenül keveredett az excessusba, de degeneráltságánál fogva az alkoholra kórosan reagál és fogna reagálni egész bizonyosan újabbi alkohol intoxicatio alkalmával is. Mondható-e ezen egyén, a ki különben bornemissza abstinens — közveszélyesnek és ha igen, meddig? Vagy viszont megállott volna-e a vérfürdő előkészületeiben, deliriuma tetőpontján, ha a lelki élet mélyében ős idők előtt belehelyezett bünhődés érzése helyébe ott valami socialis humánus orvoslásról való halvány képzet foglalna helyet? (Matrózok között, különböző idegen légiókban sok az antisocialis degenerált, közveszélyes elem, a kiknek moralis javíthatlansága mellett bizonyos vasfegyelem mégis fentartható). Ezeket csak azért érintem, mert részemről igen sok aggályom és kételyem van egy olyan radikalisabb megoldástól, mely kiterjedtebb mértékben akarná alkalmazni a bizonytalan ideig tartó isolálást és nagyobb mértékben ohajtaná a közveszélyesség fogalmát a büntett helyébe tenni és ismételten hangsúlyozom, hogy részemről csak tartózkodó kezdeményezés mellett foglalnék állást és a büntetendő cselekmény helyébe a közveszélyesség fogalmának alkalmazását csak a következő csoportokra szorítanám.

1. Praeventive isolálandók volnának és pedig esetenkint előre meghatározandó időre az olyan degenerált nem elmebeteg egyének, kiknek impulsiói mások testi épsége ellen irányulnak. Különösen sexualis háttérrel biró impulsióknál találunk ilyen nagy mértékben veszedelmes egyéneket. Ilyenkor természetesen elegendő a közveszélyes hajlam documentálása akkor is, hogyha a merénylet meghiusult és a törvényszabta büntetés igen csekély lenne.

2. Isolálandók volnának azon egyének is, a kik többnyire ugyancsak sexualis hátterű, de nem éppen a testi épség ellen irányuló veszélyes hajlamokat mutatnak (exhibitionisták s effélék) de ezek már csak akkor, ha ezen hajlamokat tettel documentálták és ha az ilyen hajlamok makacs jellege mellett nyilvánvaló, hogy a rövidebb szabadságvesztés teljesen eredménytelen.

3. Isolálandók volnának azon szokványos ivók, a kik alkohol intoxicatióra agressiv deliriummal reagálnak akkor is, ha támadó deliriumuk még bűncselekményhez nem vezetett.

4. Isolálandók volnának azon alkoholisták, a kik az alkohol hatása alatt eldurvulnak, családjukat nyomorba juttatják és az alkoholról morális gyöngeségük miatt leszokni nem tudnak.

5. Isolálandók mindazon imbecillek, hysteriás jellemüek és rokon degeneráltak, a kik ha nem is testi épség ellen, de a vagyonbiztonság és az egyéni és a közérték ellen elkövetett büntetteket vagy vétségeket halmozzák. Az isolálás ezeknél is hosszabb, de *meghatározott időre* volna kimondandó.

Egyelőre ezen csoportoknál vélném helyettesithetőnek a közveszélyességet a büntetendő cselekmény fogalmával és tartanék ezekre nézve elfogadhatónak, sőt szükségesnek olyan eljárást, a mely a társadalmat tartósabban biztositja azoknak közveszélyes cselekményei elől, másfelől szabadságvesztésük meghosszabbitását egy enyhébb jellegü intézetben rájuk nézve elviselhetőbbé tenni.

Dr. Fischer Ignácz, budapesti törvényszéki elmeorvos-szakértő: Azon felvetett kérdésre, hogyan lehetne a büntettesek bizonyos csoportjaira nézve az eddig majdnem kizárólag alkalmazott büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmát tenni, röviden az a válaszom, hogy mai ismereteink alapján e két fogalom egymást *nem* helyettesitheti, egyik a másik helyett nem alkalmazható.

Nem történhetik meg a helyettesités, kicserélés két szempontból, először alaki, másodszor tartalmi szempontból. Alaki szempont alatt értvén azt, hogy mig a büntetendő cselekmény egy jól meghatározott, körülirt fogalom, a melyet nemcsak mérlegelni, hanem mérni is tudunk, egy oly fogalom, melynek megértése, megismerése kézen fekvő s semmi tekintetben kétséget nem szenved, addig a közveszélyesség fogalma ma még egy nem

precizirozott, általunk minden egyes részletében nem ismert valami, még mindig hiányoznak egyes lánczszemek, melyek e fogalom teljes kiépítését létesithetnék. Ha már most, rendelkezünk egy általunk minden részleteiben körülírt, helyesen értelmezhető fogalommal, s ezzel szemben laborálunk még egy nem teljesen tisztázott, sok részletében hiányos fogalommal, akkor azt gondolom, nem végzünk logikus műveletet, ha egy bizonyos fogalmat egy bizonytalannal akarunk helyettesiteni. Ez volna a megjegyzésem alaki szempontból.

Ha már most tartalmi szempontból vizsgáljuk e két fogalmat, akkor az tűnik ki, hogy az egyik, a bűncselekmény, a másiknak, a közveszélyességnek csak részjelenségét képezi, ezen két fogalom egymást nem fedi, nem congruál, mert a büntetendő cselekmény a közveszélyesség fogalmának egyik részét képezi s azon felül fennmarad még valami, a melynek összekapcsolása mellett annak szervi össze függése mellett nőné csak ki magát egy meghatározott positiv fogalommá. Míg a közveszélyesség magában foglalja a bűncselekmény fogalmát, közveszélyesség bűncselekmény nélkül nem lehet, legalább is jelenleg még más nem mutatható ki, tehát csak egyik kritériumát képezi ma annak, addig a bűncselekmény sok esetben a közveszélyesség ismérvei nélkül is fenállhat, nem szükséges, hogy azok fennforgása mellett közveszélyesség is létesüljön.

Mi is tulajdonképen a közveszélyesség? Talán még legjobban egyes példákkal lehet ezen fogalom értelmét megvilágositani s egyes összehasonlitások kapcsán annak megérthetését megkisérelni. Tudjuk, hogy közveszélyes a farkas, azt is tudjuk, hogy közveszélyes az oroszlán, tigris. Miből következtetjük, hogy ezek közveszélyesek? A tapasztalatból, hogy ezen szinü, ezen testalkatú, ezen külső s belső tulajdonságokkal biró állat minden esetben s minden körülmények között veszélyes a környezetre. Ezen állatoknak megvannak azon testi s lelki positiv sajátosságai, melyek sohasem változnak s semmi körülmények közt az azokhoz kötött jelleget nem változtatják meg. (Természetesen ez a jelenlegi viszonyokra szól, mert lehetséges lesz, hogy bizonyos állatpassageok által ezen bizonyos jellegzetes sajátságok el fognak tünni, enyhülni, a jelenleg közveszélyes ragadozók, mint ezen specieshez tartozó kutyák, macskák, minden veszélyesség nélkül fognak az emberiség közt tartózkodni s azok szolgálatjára

állani.) Tehát kötött, sohasem változó sajátosságok jellegzik a közveszélyes állatcsoportot, illetőleg ezen állatcsoport közveszélyességét. Az állatvilágban tehát már megvannak azon kritériumok, melyek alapján biztonsággal képesek vagyunk a közveszélyességet megállapítani. Képesek vagyunk egy és ugyanazon specieshez tartozó állatokról (kutya, farkas, — macska, tigris, oroszlán) biztonsággal megmondani, hogy ezek közveszélyesek, mások nem azok. Ha majd idővel az egy és ugyanazon specie hez tartozó embercsoportokra jellegzetes s állandóan fenálló tünethalmazok kapcsán, melyek valószinűleg nem külső, testi megnyilvánulásokban, hanem mérhető lelki sajátosságokban fognak összpontosulni, képesek leszünk a közveszélyességet meghatározni, csak akkor fog beállani azon időpont, midőn az egyes visszaeső bűntettesek bizonyos csoportjainál az említett fogalmak kicserélhetők, illetőleg helyettesíthetők lesznek.

Már ma is kialakuló félben vannak egyes csoportok, melyek oly testi s lelki sajátosságokat mutatnak, hogy azok kapcsán a közveszélyesség ismérvei, positiv jelleget fognak ölthetni. Lombroso, ha ő maga el is vetette a sulykot s nem vált be minden tekintetben s irányban theoriája, megmutatta a helyes utat s irányt, melyen a gonosztevő raceot keresni kell. Az öröklési terheltség s a degeneratio tünetei mellett mint állandó symptomák mutatkoznak a bűntettesek egy bizonyos csoportjánál már kora ifjúságtól kezdve rendellenes vonások, melyek a későbbi korban az erkölcsi érzetek nagyfokú kiesésében kulminálódnak. Ezen csoportba tartozóknál a kóros hazudozás, emlékezetbeli csapongás, zsarnoki természet, az egoistikus érzetek kidomborodása, az altruistikus fogalom hiánya szembeötlő. Mindezen tulajdonságok mellett az associatiós műveletek hiánytalanul folynak le, a kritikai képesség gyarlósága csak bizonyos irányban nyilatkozik meg, míg általánosságban a szellemi művelet a rendesnél éberebb, elastikusabb lehet. Régóta ismeretesek az ezen kategóriába tartozó egyének, sok bajt s kellemetlenséget okoznak ezen moral insanitys egyének. A szakemberek legtöbbje ezeket csökkent beszámításúaknak tartja, én tovább megyek, én azon szakemberek véleményéhez csatlakozom, kik már ezekben elmebeteget látnak. Az bizonyos, hogy ezen egyének a visszaeső bűntettesek csoportjába tartoznak, ezek velük született lelki sajátságuknál fogva állandóan veszélyesek a környezetre. Magam, kinek nagyon sok

ily szerencsétlen, abnormis lelki állapotút volt alkalmam éveken át figyelemmel kisérhetni, azt tapasztaltam, hogy ezekkel bármit tettek, czélt érni nem lehetett, ezeknél sem szép szó, sem feddés, sem büntetés nem használt, ezeket a társadalomból ki kellett küszöbölni, csak így lehetett őket ártalmatlanná tenni.

Ezekről állította Konrád igazgató nemrég egy előadásában, hogy a született gonosztevő tényleg létezik, de nem mint természetrajzi species épéleti (physiologikus) értelemben, hanem mint elfajulás, elkorcsosodás.

Ezekhez hasonlók, ezekkel nagyon sok rokon vonást mutatnak a megrögzött vagyis visszaeső büntettesek, kiknél terheltség ugyan fennállhat, de az elmegyengeség semmire sem kifejezett. Ezeket a milieu tette azokká, a mik, ezeknél ma még a veleszületett hajlam nem mutatható ki, ezeknél a jövő, ha a praeventiv intézkedések igénybe vehetők lesznek, fogja eldönteni, van-e abnormitás bennök vagy nem. Ha ezen kérdés eldől, csak akkor lehet ezek irányában vagy büntetéssel vagy a társadalomból való kizárással védekezni. Addig ezekkel szemben a megtorlás elve tartandó fenn, visszaesés esetén fokozott büntetési időtartammal. Csak egy esetben én is már ma hozzájárulnék a bizonytalan ideig tartozó detentióhoz s az azon eset lenne, melyre nézve Balogh professor úr is kívánja a társadalomból való végleges kiküszöbölést, ha a sexualis téren történik bűncselekedet, már azért is, mert ezen okozott kár semmiféle módon sem reperálható, azonfelül a sexualis ingerek oly elementaris erővel hatnak az illetőre, hogy ilyenkor teljes beszámítást nem is látok fennforogni.

Én tehát a büntettesek mindazon csoportjára, kiknél abnormitás vagy testi s lelki elfajulás nem észlelhető, a bünhődés mai nemét tartom helyesnek. Én határozottan azon véleményen vagyok, hogy a büntettes elkövetett bűncselekményeiért szenvedjen, bűnhődjék.

Kivételt kell tenni, hol a bűntettes organismusában beteges, abnormis tünetek észlelhetők. Ezek cselekedetei máskép bírálandók el, mint a normalis egyéné. Ezek szellemi csökkentértékűségük folytán, mint helyesen mondja Moravcsik, itélőképességükben megfogyatkoztak, erkölcsi érzésük fejletlen, a vágyakkal, indulatokkal, érzésekkel szemben kevésbbé ellentállók, impulsiv cselekedetre sarkaló ösztönük folytán képtelenek a socialis

élet keretébe illeszkedni. A tapasztalatokból az okulás szempontjából nem lévén képesek képzeteket alkotni, a büntetés nem változtat rajtuk, sőt annak daczára bűncselekményt bűncselekményre halmoznak.

Ezeket ma a szakember felismeri, ezek állapota hosszú időn át tartó s csak hosszasabb gyógykezelés mellett javulhat. Ide tartoznak az elmegyengék, hysteriások, alkoholisták, epilepsiások egy csoportja; ezekről bőven beszélt s ezek állapotát alaposan ismertette Schwartzer ő méltósága. Én az általa felhozott összes indokokat teljesen méltánylom s minden tekintetben véleményéhez csatlakozom. Magam is a mellett foglalok állást, hogy nem beteges hajlamú egyéneket más szemmértékkel kell mérni, azokon a büntetés enyhítése nem segít, azoknak beteges állapotát tekintve, a büntetés nemét kell megváltoztatni. Nem akarok ismétlődésekbe esni, hisz az összes felszólalt tagtársaim egyértelműen Schwartzer ő méltóságával odanyilatkoztak, hogy ezeket büntetésüknek kiállása után, legyen az bár külön büntetőintézet, hol az foganatosíttatik, addig, míg beteges állapotuk, vagy mint ő méltósága mondta, közveszélyességük meg nem szűnt, gyógyintézeti vagy ápolóintézeti jellegű helyre kell küldeni. Most, hogy minden egyes betegségi formának megfelelőleg külön intézet állíttassék fel, vagy egy intézetben beteges állapotuknak megfelelőleg kezeltessenek, az detailkérdés. Magam is azt vélem, ha ezen csökkent szellemi értékű egyének büntetésüket elszenvedték, a közigazgatási hatóság közbenjöttével a megfelelő gyógyintézetbe tétessenek át.

A visszaeső, abnormitást nem mutató bűntettesekre nézve, ha azok ismét a külvilágba kerülnek, bizonyos eljárásokat kellene igénybe venni. Nagyon helyeslem Friedmann Ernő dr. propositioját, ki azt ajánlja, hogy azokat esetleg egy család őrizetére bízzuk, vagy a patronage-zsal, a rehabilitacióval próbálkozzunk meg. Könnyítsük meg megélhetési módjukat, ellenőrizzük őket s ha lehetséges, hetenkint létesítsünk összejöveteleket, hol erkölcsi életükre hatással legyünk. Mint az antialkoholisták állandó érintkezésben vannak az iszákosokkal, mint azok állandóan éber figyelemmel vannak a szerencsétlen embertársaikkal szemben, én épp úgy gondolnám, hogy a büntetőjogi egyesület venné védelmébe s pártfogásába ezen szerencsétleneket, kezdetben anyagilag támogatná, majd munkába segítené stb.

Még fokozottabb praeventiv intézkedéseket igényelnek a csökkent beszámitású büntettesek, kiknek nemcsak társadalmi, hanem hatósági védelmet is kellene nyujtani, mert ezek abnormis állapotuk miatt nagyobbmérvü gyámolást igényelnek.

Ideális eljárásnak gondolnám a praeventiv intézkedések körében azt, ha már az iskolában fokozott figyelemmel lennének a növendékek erkölcsi életére. Már az ott megnyilatkozó beteges ösztöneket, hajlamokat, egy szóval a lelki élet terén nyilvánuló rendellenességeket közölné a tanító az iskolaorvossal, ki vagy a családot vagy szegényebb sorsúaknál a hatóságot értesítené. Már jókor lehetne vagy szakkezelés alá venni az illetőket, vagy javítóintézetbe, mielőtt bünc selekedeteket követtek el, a szegényebb sorsúakat elhelyezni. Megtiltani a gyermekek hozzátartozóinak, hogy azoknak alkoholt adjanak, vagy ha kapnak, azt az iskolában ad notam venni. Már csemetekorában gyökerében kell a fát ápolni, azt minden módon erősiteni, megvédeni, különösen ha még nem is legkedvezőbb reá nézve a talaj, mert csak igy remélhető, hogy az idő viszontagságainak minél tovább s erélyesebben fog tudni ellentállani.

(Folyt. köv.)

TÁRSADALOM ÉS KÖZIGAZGATÁS.

— Befejező közlemény. —

A társadalmi egyesülés megindítója a család, a mely az állatvilággal közös és legáltalánosabb, legeredetibb természeti tényezőn, a fajfentartási és nemi ösztönön épül fel s már különbségeket, nem és korbeli eltéréseket foglalva egybe életfolyamatos, molecularis mozgásoknak, kapcsolatoknak megindítója, az emberi csoportosulásoknak alapegysége s kezdetleges fokon, bizonyos körben primitiv társadalmi egészet alkothat, a melyben az atyai hatalom az összeség erejének, összeműködésének irányítója, a cselekvőség és magatartás meghatározójaként, uralom gyanánt érvényesül s a mely így az állam halvány, kialakulatlan képét mutatja, de egyszersmint a szaporodással karöltve járó nagyobb és újabb szükségletek felvetődésével újabb érdekkörök, kapcsolatok, ellentétek és együttességek keletkezését indítja meg. Kezdetben az egyéni különbség, személyes előny, testi vagy szellemi fölény, bátorság, ravaszság, tapasztaltság tartja meg a tekintélyt és hatalmat s a kiválóbbak érdekei tekintetnek az összeség közös és legfontosabb érdekei gyanánt s a társadalom ereje ezen érdekek irányában szervezkedik, az állam kevesek hatalmának eszköze és biztosítója s egyesek érdekeinek kielégítője, az osztályellentétek nagyobbak, az uralkodó és dolgozó rétegek közt a válaszfal éles és nagy, a tagozódás, összetettség csekély a szükségletek kis köre következtében, a hatalom és tekintély néhány viszonyon épül fel, a belátás alacsony fokának megfelelően nem annyira az érdekekhez, mint inkább az egyesekhez tapad, subjectiv okok, félelem, megszokás, hagyományok tisztelete s az utánozás képezik alapját s nem a belátás magasabb fokával együttjáró objectiv tények. A szükségletek szaporodásával és nagyobb elterjedésével, az igények növekedésével mindinkább több és intensivebb erő keres kiegyenlítődést, töb-

beknek több érdeke kielégülést; a társadalom összetétele mind bonyolódottabb, szervezete és hatalma mindinkább az érdekeken felépülő, több erőnek egyensúlyává lesz, a társadalom jobban tagozódik, a közösség nagyobb összeségekre terjed ki, a mint általánosabb és több, jobban érzett szükségletek alapján mind nagyobb s összetettebb köröket felölelő társadalmak keletkeznek, a melyek közt a háború már költségesebb, többek érdekét érintő s igy többek kívánságától függő, nagyobb tömegek harczát jelentő s igy megfontoltabban indíttatik meg, a mi ismét a harczosok tekintélyét csökkenti s viszont a productiv osztályok tekintélyét növeli s azok érdekét mindinkább figyelembe véteti, a hatalom lassankint az egyetemesebb emberi érdekek irányában szerveződik, szóval a társadalom harczos typusát mindinkább a gazdasági typus váltja fel, még erősebb, közvetlenebb, nélkülözhetetlenebb érdekeket elégítve ki s ez által szélesebb és maradandóbb alapokra helyezkedve. Ebből tehát világosan az következik, hogy az állam szerepe az emberiség történetében mindinkább fontosabbá lesz, alapjai mindinkább megszilárdulnak, körei kiszélesednek, a folyton szaporodó érdekkörök és érdekek miatt mindinkább nélkülözhetetlen csoportosulását jelenti az embereknek, létezése az egyetemesebb emberi megvalósítását mindjobban előmozdítja, hivatása ez által mind magasabb rendűvé s igy létele mindinkább szükségessé válik, vagyis a fejlődés, a mely az érdekek és igénylők szaporodásával együttjár, az állam tökéletesedése s igy nagyobb nélkülözhetetlensége felé s nem lassú elsorvadása felé vezet.

Abból, hogy a társadalom nem más, mint érdekek harcza és kiegyenlítése a legerősebben képviselt érdekek irányában s ebből kifolyólag, hatalmiságát tekintve, emberi működések, azaz cselekvőségek együttessége s az ezek által képviselt erők eredője, nyilvánvalólag az következik, hogy nem mindenkinek minden érdeke elégíttetik ki egyformán, hogy bizonyos érdekek uralkodók, tehát bizonyos érdekképviseletek, érdekkörök jobban elégíttetnek ki másoknál, továbbá, hogy a társadalmi élet egyesekre, vagy sokakra nézve bizonyos érdekeik tekintetében lemondást vagy korlátolást jelent, áldozatokat követel, a mely áldozatok az összeség, általában az emberi létezés érdekében gyakran egyesek megsemmisülését, elpusztulását jelentik s teljes önfeláldozást igényelnek. Ez különösen a háborúkban válik elsőrendű

szükségletté, mikor az egész részei — az állam szervezett hatalma által kényszerítetten, párosulva a hazaszeretettel, azaz a fenmaradhatásra nélkülözhetetlen életmód, saját énünk bennünk is élő létalakzata iránt való ösztönszerű ragaszkodással — az összeség érdekében áldozatul hozatnak. A társadalom és állam az emberi faj fenmaradhatásának egyedül lehető módja és eszköze lévén, fennállása érdekében nélkülözhetetlen áldozatokat követel, egyeseket önfeláldozásra kényszerít. Az emberek bizonyos perczentje feláldozza magát, kell hogy feláldozza vagy hogy feláldoztassék másokért, az összeségért.

A társadalom az összeség egyesült s bizonyos irányban szerveződő, kialakult erejét képviselve, mint erők eredőjével rendelkező összeség, erősebb úgy az egyesek, mint az összeség halmazatos erejénél, mert a tömeg, mint éppen az alkatrészek erejének összehatása, egyesülése által megszilárdult összeség ereje reactiv hatása által lehetetlenné teszi az egyes részek erejének teljes érvényesülhetését s az összes részek külön-külön erejének teljes értékükben való egyesülhetését, vagyis a rész az összeségben a visszaható erő hatása alatt a maga eredeti, az egyesülés előtti állapotában nem érvényesülhet, nem jelentkezhetik, helyzete és magatartása megszabott, kényszerű. Így az emberben természeténél fogva meglevő ösztönszerű társulási hajlam, a természetes társulás és együttesség kényszerű, parancsolt magatartás gyanánt jelentkezik a valóságban s az a körülmény, hogy az ember beleszületik a társadalomba, az összeség kényszerű tagjaként él, úgy tünteti fel a dolgot, mintha a társadalom az emberen kívül és felette álló eredeti és önálló egység, külön egész volna s az egyesek születésük által abba belépő, halálukkal abból eltávozó egyszerü alkatelemei volnának, vagyis mintha a társadalom biológiai egység, organismus volna, pedig ezt az egységet az egyesek összesitett ereje, az emberi cselekvőségek egymástól függősége, kapcsolatos természete létesíti csupán, az emberek élettevékenységeik társaságos lefolyási módja miatt élnek együttességben, egymással közösségben, csak cselekvőségeik s azok által megszabott magatartásuk, azaz életmódjuk társaságosak, eredményeznek összefüggő, egymással kapcsolatos összetettséget s nem ők maguk részei valami egységnek, nem ők maguk kapcsolatosak egymással, hanem cselekvőségeik; életük nem egységes, de együttes élet, mert életnyilvánulásaik mások életnyil-

vánulásait feltételezők, érintők, befolyásolók. A közös érdekek közös cselekvőségre való hajlamokat, elhatározásokat, nézeteket szülnek, közvélemény s ennek hatása alatt közakarat képződik, a mely a közhatalmat szervezi s e szervezet által a jogrendet megállapitja és fentartja.

A társadalom tehát együttes életet élő, azaz közös tevékenységet folytató emberek csoportja s feladata alapjának, keletkezésének megfelelően emberi cselekvőségek akadálytalanságának, egymásmellett lefolyhatásának biztositása, ereje az emberi cselekvőségekben rejlő erők összesége. Ebből önként következik:

1. Hogy a társadadalom és állam nem emberek egysége, hanem egységes életmódja.

2. Hogy az életmód élettevékenységekben, cselekvőségekben nyilvánulván, a társadalom és állam ereje azoknak egyesitett élettevékeny ereje, a kik közös életmódot folytatnak.

3. Hogy ez az erő olyan természetű, olyan erőmennyiséget jelent, a milyen módon nyilvánul az emberi erő a maga jelentkezésében. Minthogy pedig az emberi élettevékenység cselekvőségeiben nyilatkozik meg, azaz erejét cselekvőségeiben fejti ki, a társadalom ereje emberi cselekvőségek összesége s úgy jelentkezik, a hogy az ember cselekedni szokott. Az emberi cselekvőség két fő, egymással az előkészités, a módozat megállapitását tartalmazó intézkedés, mint összekötő mozzanat útján összefüggő, égymástól elválaszthatatlan életmozzanatból áll, ú. m. elhatározásból és véghezvitelből, tehát az állam ereje is akarati elhatározások és azoknak megfelelő véghezvitel összesége, melyet összeköt, egységes egésszé tesz az intézkedés, előkészités.

4. Úgy az állami akarati elhatározás, mint a véghezvitel szervezett hatalom, azaz közös eredőben kiegyenlitést nyert egyesült erők megnyilatkozása lévén, ez a közös eredőben visszaható erőt nyert akarat az egyes emberi akarat felett áll, arra kényszerítőleg hat vissza, más szóval az emberi akarat az összeségben mint a közakarat ereje által befolyásolt elhatározás jelentkezik.

5. Az akarati elhatározás azt jelöli meg, a mit valóságban véghezvinni, a külső életműködéssel megvalósitani fogunk, továbbá azon magatartást és eszközöket, a melyeket majd a véghezvitelnél alkalmazunk s a melyekkel amaz életvisszony természetét, külső jelentkezésében, alakilag meghatározzuk. Az állami elhatározások sem lehetnek mások, mint az egyes emberi külső életnyil-

vánulások szabályai, azaz életszabályok, minthogy pedig egy-egy emberi életnyilvánúlás másokkal közösségben folyik le, mások élettevékenységével összeköttetésben, visszonyban áll, az állami elhatározások közös emberi életviszonyok szabályai. Az olyan életszabályt, a mely valamely emberi életviszonyt kötelezőleg, kényszerítőleg szabályoz, jogszabálynak nevezzük. Azonban az állam, mint közerőt képviselő emberi összeség által alkotott szabályok jogszabályok még akkor is, ha valami emberi életviszonyt nem érintenek, pusztán azért, mert állami elhatározás formájában jelentkeznek, minthogy az emberi megismerésnél és meghatározásnál mindig az a forma a döntő, a melyben valamely jelenség felvetődik, előttünk áll.

6. Az emberi elhatározások, ha nem az állami elhatározások formájában jelentkeznek s csak puszta nézetet, véleményt képviselnek, a mennyiben tömegesen lépnek fel, alkotják a közvéleményt, a mely jogalkotó tényezővé is válhatik vagy úgy, hogy az állam a közvéleményben megnyilatkozó elvet jogerőre emeli, jogelvvé teszi, vagy úgy, hogy a megváltozott vagy az állam által még nem szabályozott életviszonyok lefolyásánál tényleg követtetik, alkalmaztatik s mint szokásos jog, jogszokás jelentkezik s ha az államszervek jogszabály híján maguk is alkalmazzák, mint, usus fori köztekintélyre tesz szert. Az állami elhatározások az összeség, a tömeg akaraterejének lévén kifolyásai, csak természetes, hogy a jogalkotás a közvéleményből táplálkozik s hogy az befolyását, módosító, létesítő, keletkeztető hatását állandóan érezteti.

7. Minthogy az állam ereje a részek, az emberek egyesített ereje, természetes, hogy az csak úgy nyilatkozhatik meg, mint az emberi erő általában, azaz emberekben s emberek útján. Az állami szervezet e szerint nem más, mint egyes polgároknak, vagy a polgárok egy részének felhatalmaztatása az összeség részéről az állami erő alkalmazására. A felhatalmazások egy-egy köre, bizonyos összesége egy-egy intézményt alkot vagyis az állam szervei intézmények s szervezete az intézmények összesége, összefüggő egésze. A felhatalmazás vagy esetszerű, egyes alkalmakra és esetekre szorítkozó, vagy állandóbb természetű s bizonyos közügyek intézésének kizárólagos jogával van összekötve és a szerint tagozódik, a hogyan az emberek élete lefoly, tehát területileg és az életviszonyok, az ügyek különböző csoportjai szerint.

Ez alapon tagozódik az államhatalom gyakorlása egyes ágakra, továbbá a hatáskör és terület szerint. Minthogy azonban az egyes emberi életnyilvánulások ugyanazon alany, ugyanazon természetes egység életmozzanatai és ezért azok egymástól elválaszthatatlan, egységes életfolyamatot alkotnak, az államhatalom, mint emberi élettevékeny erőösszeség különböző megnyilatkozásai sem választhatók el mereven egymástól s azok is egymással benső összefüggésben, életfolyamatos egységben állanak s az egyes szervek tevékenységi köre a hatalmi ágak szerint van ugyan meghatározva s az állami szervezet főtagozatát a hatalom gyakorlásának különböző irányai, ágazatai adják ugyan, de sem ezen ágazatok egymástól, sem az egyes szervek ezen ágazatok szerint éles határvonallal el nem választhatók s mindegyik hatalmi ágban kis körben, nélkülözhetetlen mértékben benn foglaltatik a többi hatalmi ágak körébe tartozó feladatok végzése is.

8. Azt mondtuk, hogy az állami működések annyifélék s olyan természetűek, a hány félék s a milyenek az emberi cselekvőségek. Az emberi cselekvőség mint láttuk, két fő és egy összekötő mozzanatból áll: az elhatározásból, a mely a cselekvőség tárgyának és czéljának kitűzése, azután az előkészítésből vagyis a cselekvőség körülményeinek és módjának meghatározásából, végül a valóságos véghezvitelből, vagyis a külső változás létesítéséből, melyet az elhatározással az előkészítés köt egybe egységes cselekvőséggé. Az állam erejének megnyilatkozása is ezt a hármas mozzanatot mutatja. Az elsőt nevezzük jogalkotásnak, a másodikat intézkedésnek, a harmadikat végrehajtásnak. Az intézkedés úgy a jogalkotó mint a végrehajtó szerveknél megvan, mint a cselekvőség két főmozzanatát egybekötő mozzanat, de azért vannak egyes szervek, a melyeknek különleges főfeladatát éppen az intézkedés megtétele képezi s ezek közvetítik a jogalkotó és végrehajtó működések és szervek közt a kapcsolatot, összeköttetést. Az intéző szerveket hatóságoknak, legfőbb fokon, központi működésükben kormánynak nevezzük. A kormány feladata tehát a jogalkotó és a végrehajtó államhatalom között a maguk egészében az összeköttetés létesítése és fentartása, azután az összes többi hatóságoknak irányitása, ellenőrzése s intézkedéseiknek az összeség szempontjából való felülvizsgálata, szóval az egységes előkészítés és felügyelet. Ezenkívül a kormány az uralkodás tényében is részt

vesz s elősegíti annak gyakorlását. Az uralkodás ugyanis nem más, mint az államhatalom egységének külső, alaki jelentkezése. Minthogy pedig az emberi cselekvőségek egysége külsőleg, alakilag abban nyilvánul, hogy egy-egy ember tényei gyanánt jelentkeznek, tehát a természeti létezéshez, a természetes személyiséghez tapadnak, az államhatalom, mint emberi hatalom egysége is láthatólag, külsőképen érzékelhetőleg legmegfelelőbben akkor jelentkezik, ha az egész hatalmának birtokosaként egy physikai személy, az uralkodó szerepel úgy, hogy az állam erejének minden irányú megnyilatkozása az ő ténye, személyes cselekvősége gyanánt tűnik fel s őt az állami fenség, az állami személyiség szentsége és sérthetetlensége, az alaki souverainitás megilleti. Minthogy azonban tényleges souverainitással nem az egyes természetes személy, hanem az összeség bír, az állam hatalma nem az egyes, de az összeség ereje és hatalma, azaz más szóval az uralkodó a souverainitásnak csak alakilag birtokosa, a valóságban tényleg az uralkodó tényei az összeség, az állam egész hatalma alatt kell, hogy álljanak, cselekvőségei kell, hogy valóban az összeség cselekvőségei gyanánt, tehát az által felelősségre vonhatólag jelentkezzenek. Az uralkodó tényeiért a felelősséget a még alakilag sem souverain kormány vagy kormánytagok, kik egyszerű alattvalók, viselik. Még a legkezdetlegesebb, teljesen absolut államokban is az uralkodó tényei az összeség, az állam tényei, csakhogy ott ez a tény nem kifejezetten, nem intézményesen jelentkezik, hanem az összeség félelem, vallási nézet, tisztelet vagy más belső érzületből fakadó hallgatólagos beleegyezése folytán egyéni akarat formájában.

Modern alkotmányos államokban a souvairenitás alaki birtokosa az államhatalmat az összeség nevében tényleg az összeség által, intézményesen, az összeség által meghatározott módon és feltételek mellett gyakorolja, tehát úgy, hogy az államhatalom egyes ágainak gyakorlása tényleg az összeség erejének és hatalmának alkalmazása s gondoskodás történik arról, hogy az alakilag souverain tényei helyett a felelősséget nem souverain szervek viseljék. Ez a szerv a kormány. E szerint a kormány feladatai közé tartozik az is, hogy az alaki souverainatás birtokosa helyett a felelősséget viselje s általuk úgy akarjon és úgy tegyen az uralkodó, a mint az összeség akarja, azaz hogy minden cselekvőség látszólag, alakilag az uralkodó, tényleg

azonban az összeség cselekvősége legyen. Ezt a felelősséget a kormány az uralkodó tényeiért aláírás, írásbeli nyilatkozat által vállalja el. Alakilag a törvény az uralkodó akaratnyilatkozata általa alkotott szabály, alakilag az államhatalom szervezetét az uralkodó alkotja meg, alakilag a végrehajtó államhatalom gyakorlása s az intézkedések megtétele az uralkodó nevében, tehát az ő ténye gyanánt történik, de mindig vagy ellenjegyzés által felelősségre vonhatóan vagy tényleg felelős szervek által gyakoroltan.

9. A szervezés nem más, mint a tömegnek életszabályokkal, jogrenddel, intézményekkel és eszközökkel való ellátása, a központi erő által. A tömeg önmagát sose szervezi, hanem mindig egyesek szervezik. Ez a nagy emberek szerepe a történelemben. A tömeg összeállása, a sok ember tömörülése mindig ösztönszerű, a viszonyok hatása alatt keletkező hajlamok, érzelmek által előálló. A tömeg mindig bizonyos erőmennyiséget képvisel, a mely a legnagyobb erő irányában kialakulni, szerveződni törekszik. A tömeg erejének az eredő irányában való megragadása jelenti a tömeg erejének szervezését s ez csak egyeseknek lehet feladata, mert arra csak egyes physikai személyek képesek a dolog természete szerint. A tömeg ereje cselekvőségek összesége lévén, csak emberi cselekvés egyesítheti, szervezheti ezt az erőt. A szervezés csak a legerősebben képviselt érdekek, azaz a legnagyobb erő irányában történhetvén, szervezni csak olyan emberi cselekvés képes a tömeget, a melyik ezen legnagyobb erő irányában akarja és tudja azt eszközölni, vagyis azok az emberek, a kik a tömegerőt az uralkodó érdekek szerint szervezik. A fennálló társadalmak azaz a már szervezett tömegek szervezése csak újjá szervezés lehet s ez csak vagy forradalmak vagy reformok útján lehetséges. Úgy forradalom, mint reformok útján ismét azok szervezhetik újra a tömeget, a kik ezt a legnagyobb erő, a legerősebb érdekek irányában képviselik; minthogy pedig a szervezés a tömegnek intézményekkel való ellátása, ez pedig nem más, mint a tömeget függőségi viszonyban tartó visszaható erőnek érvényesülését czélzó cselekvőség módjának, azaz szabályainak, eszközeinek és eszközlőinek meghatározása s ezzel a tömeg mozgásának, magatartásának, az emberi cselekvőség mértékének kötelezőleg követendő szabályok útján való megállapítása, azaz a jogrend megalkotása, szervezni tehát annyi is.

mint a tömeg és részei mozgásának törvényeit, azaz rendjét meghatározni parancsoló, tiltó és megengedő szabály alakjában. Minthogy pedig az állam ereje ellentétes irányú erők kiegyenlítődése, egyensúlya, a hatalom, mint visszaható erő érvényesülése nemcsak a szabály felállításában, a jogrend megalkotásában, hanem annak fentartásában is áll. S ezzel meg van adva az államhatalom egész feladatköre, szerepe és czélja az emberiség életében, hogy t. i. mivel az emberek élete társaságos élet, ezen társaságos élet rendjének biztosítása, azaz a jogrend megalkotása és fentartása az állam kizárólagos rendeltetése, egyedüli feladata. A mozgás törvényeinek (irányainak) megállapítása és fentartása minden erő egyedüli rendeltetése, feladata s így az állam erejének, mint szervezett hatalomnak is.

A jogrend szabályai ennek következtében kétfélék: közjogiak és magánjogiak. Az előbbiek a tömeg, az egész mozgásának, az utóbbiak a közös szervezetbe foglalt részek külön mozgásának szabályai. A tömegerő tényleges jelentkezésének, valóságos mozgásának iránya, feladata is kettős: általa vagy az egész, az összeség érdeke, a fenmaradás, mint eredeti és egyetlen rendeltetése és a közhatalom valósul meg, érvényesül vagy az egyesek érdeke és ereje mozdíttatik el, jelentkezik egy összerő részeként.

Ezzel az államnak nemcsak létoka, feladatköre, de működési tere és módja is meg van határozva. Létoka az emberi cselekvőségek, mint erőképviseletek társas természetében van. Minthogy pedig több egymásra ható erő kiegyenlítődést keres és talál a legnagyobb erő irányában, azaz több egymásra ható erő eredője bizonyos összetartó, a részek mozgását meghatározó erőmennyiséget képvisel, az emberi cselekvőségeknek eredője is a legjobban képviselt érdekek irányát követi. Feladata ezen erők eredőjének úgy a tömeg, mint a részek mozgásának meghatározása s összetartása, vagyis a jogrend megállapítása és fentartása, működési tere pedig bizonyos embercsoport cselekvőségeinek, élettevékenységének összesége, végül módja az a mód, a hogyan az emberi cselekvőség, a melynek szabályozója, végbemenni szokott.

A mint az erőszervezés, vagyis a mozgás törvényeinek meghatározása és biztosítása az állam összes feladata, úgy tagozódik, oszlik egyes ágakra ezen feladat megvalósításának egyes mozzanatai szerint az államhatalom. Valamely tömeg szervezésé-

nek formája mozgási törvényeinek meghatározása lévén, az a tényező, a mely ezt eszközli, a tömeg hatalmát tartja kezében, a tömeg hatalmával rendelkezik, azaz terminologikus kifejezéssel a főhatalmat bírja és hozza a valóságban kifejezésre. A mozgás függetlenségét, más mozgások felett álló, azokat összetartó erejét, képességét az embertömegnél souverenitásnak nevezzük. Az tehát, a ki ezen mozgás törvényeit meghatározza, a souverenitást gyakorolja. Az államban az gyakorolja (de csak gyakorolja a souverainitas alanya helyett, annak nevében), az képviseli a souverein hatalmat, a ki hivatva van a tömeg mozgásának törvényeit megszabni s ez a törvényhozó hatalom. A törvényhozás így az állami és társadalmi élet mozgásának szabályozása, arra vonatkozólag a mozgás (élet) törvényszerűségének, irányának meghatározása s a törvény ezen erő, a szabályozó hatalom formai jelentkezése s az a főhatalom mozgásirányító, szabályozó működésének valamely rendjét, körét tartalmazza.

Az alkotmány lényegében hát nem egyéb, mint annak megállapítása, hogy miféle tényezők, kik jogosítvák a főhatalom gyakorlására, azaz az államhatalom szervezésére, mozgási törvényeinek meghatározására s így a törvényhozó hatalom alkotmányozó hatalom is, mert annak meghatározása, hogy kik gyakorolják a főhatalmat, kik szervezzék az államhatalmat, nem lehet másnak a feladata, mint maguknak azoknak, a kik ezt a főhatalmat tényleg gyakorolják, a tömeg mozgásának törvényeit meghatározzák. Azon tényezőknek különbsége szerint azután, a kik a főhatalmat gyakorolják, azaz a törvényhozó hatalom gyakorlásának különbsége szerint más és más az egyes államok alkotmánya. Az alkotmány mineműsége mindig azon fordul meg, azon sarkallik, hogy kinek a kezében van a törvényhozó hatalom, azaz a tömeg mozgási törvényeinek meghatározhatása, miféle tényezőknél van a legfőbb elhatározás joga. De az állam élete nemcsak ilyen legfelsőbb elhatározásokból áll, a minthogy a cselekvőség nem puszta elhatározás, hanem a mozgás törvényének meghatározása mellett a mozgásnak lefolytatása, a külső hatás előidézése is. Csakhogy a miként mást nem tehetünk, mint a mit akarunk[1], úgy az állami cselekvőség többi mozzanatát is a

[1] Itt nem terjeszkedünk ki az akarat keletkezési módjára, az akaratképződés körülményeire és tényezőire, az akarat irányát befo-

törvényhozás szabja meg, mint az elhatározás folytatólagos mozzanatait, az egységes cselekvés másodlagos alkatelemeit. E helyütt közbevetőleg annyit jegyzünk meg, hogy a törvény nem okvetlenül, nem mindig tartalmaz jogelvet, életszabályt, hanem törvény formájában bármi megállapítható, minthogy egyrészt, mint azt már fentebb említettük, az állami s általában a külső lét alakszerűségek közt folyván le, a külső alak, a forma döntő valaminek megjelölésénél, másrészt a törvényhozó, mint legfőbb hatalom, a maga külső megnyilatkozásában mindent tehet, magát megszorithatja tér és időbelileg, vagy az ügyek bizonyos körére nézve, sőt azt is megteheti, hogy a maga hatalmi körének egy részét más tényezőkre ruháztatja, a minek következtében nem minden törvény jogszabály s nem minden jogszabály törvény, hanem jogszabályt alkothat a főhatalom képviselőjének kifejezett vagy hallgatólagos beleegyezésével az állam más szerve is. Nem az hát a döntő kérdés, hogy melyik szerv alkot tényleg jogot, hanem hogy melyiknél van a főhatalom, melyik gyakorolja a szervezés jogát legfőbb fokon, a központi hatalom erejével.

Az állami cselekvőség második főmozzanata a jogfentartás, a melyet a jogalkotással az intézkedés, előkészítés köt össze egységes folyamattá. Az intézkedés főleg a kormányszervek feladata, illetve a kormány speciális rendeltetése az intézkedések megtétele. De egyrészt az intézkedési kötelezettségen kívül a kormánynak más feladata is lehet, másrészt meghatározott körben az alárendelt hatóságoknak is van intézkedési joguk, sőt maga a törvényhozó hatalom is tesz nélkülözhetetlen intézkedéseket, mint a végrehajtást biztosító, előkészítő rendelkezéseket, sőt egyes törvények pusztán ilyen intézkedésekből állhatnak és állanak, vagyis az egyes államszervek nem összes, hanem csak főfunctióik szerint tagozódnak és jelöltetnek meg s az állami hatalom és cselekvőség egysége kifejezésre jut az összes szervek működésében is az által, hogy az összes mozzanatok kisebb-nagyobb mértékben mindegyikben észlelhetők. Modern államban minden állami szerv, működésének általános jellegét tekintve vagy jogfentartó, vagy előkészítő, vagy foganatosító, de úgy,

lyásoló, módosító tényezőkre, sem az akaratszabadság és akaratkötöttség kérdéseire. Az akaratot pusztán, mint a tevékenységet megindító, annak első mozzanatát képező momentumot tekintjük.

hogy akaratkijelentést, előkészítést és foganatosítást kizárólagosan egyik vagy másik szervre ruházni nem lehet. Foganatosítás közben is van szükség gyakran újabb akaratkijelentésekre, ha másért nem, a végbezvitel módja tekintetében, a helyi viszonyok és körülmények figyelembevétele alapján, erre szolgál épen az előkészítés, intézkedés, hatóságoskodás. Azonban minél fejlettebb, tagosultabb az állam, annál elkülönültebb, egy irányúbb az egyes szervek működése. De teljesen, minden ponton nem lehet megvonni a határvonalat az egyes szervek működési iránya s köre közt, mivel azok ugyanazon szerves egésznek életműködését folytató szervezet részei, egységes erőnyilvánulást közvetítenek s akarat és tett egymástól teljesen el nem különíthető, egymásból folyó kettős mozzanata az egységes életfolyamatnak.

A miként az állam a társadalom külszervezete, hatalmi, alakszerű jelentkezése, úgy a társadalom egyes életnyilvánulásai is bizonyos formában mennek végbe olyként, hogy az illető állami tény mineműségére a forma lesz a döntő s e tények a szerint neveztetnek, a mint egyik vagy másik szerv által bizonyos formában végbezvitetnek. Így pl. nálunk törvény az, a mit a király által törvényesen összehivott országgyűlés elhatározott, a koronás király szentesített és kellő módon kihirdetett. Bármily tartalmú valamely határozat, ha az ily módon jött létre, törvény még akkor is, ha az tulajdonképen administrativ tény volna, pl. a költségvetés megállapítása, felhatalmazás a mult évi költségvetés alapján való eljárásra, számszéki elnöki állásra való jelölés (feltéve, hogy az a tény beczikkelyeztetnék, mint a koronaőrválasztás), a koronázási ajándék, némely államszerződés, törvényhatóságok területének vagy nevének megváltoztatása, stb.

De maga a szervezettség, tagozottság is azt hozza magával, hogy az egyes működések az azokat végző szervek szerint is elkülönittessenek természetüknek megfelelőleg. Nevezetesen, hogy az alapos körültekintést, megfontolást igénylő, a változatos viszonyokat előlegesen szabályozni hivatott működés, a törvényhozás, viszont a megzavart jogrend helyreállításáról s érvényesítéséről kényszer útján is gondoskodó s szintén bizonyos érett megfontolást, alaposságot megkivánó jogszolgáltatás egymástól s az örökös mozgásban, tevékenységben álló, a perczről-perczre változó életviszonyoknak és szükségleteknek megfigyelését, gondozását, ellenőrzését és irányitását eszközlő s a társadalom viszo-

nyairól, állapotáról a törvényhozó testületet tájékoztató, gyors tevékenységet, folytonos éberséget megkivánó közigazgatástól elkülöníttessék, azaz a jogalkotó és jogfentartó, valamint a jogosult igényeket kielégíteni hivatott állami tevékenység külön organumok feladatát képezze, a mi a szervezet sikeres működését s egyensúlyban maradását is biztosítja, az aránylagos, egyenletes fejlődést lehetővé teszi s a polgárok helyzetét is könnyíti, maguktartását a jogrend tekintetéből megfelelőbbé s könnyebben betarthatóvá teszi, tájékoztatván őket a felől, hogy mily magatartásuk mily eljárást alkalmazni szokott szervek elbirálása alá fog esni, mely ügyeik tekintetében mily szerveknek lesznek alávetve s mily szerveknél találják fel a gondozó, közremunkáló közhatalmat. De az elkülönítés által magának a szervezetnek működése is akadálytalanabb s hatályosabb lesz.

A működés módja, természete szempontjából a többi functióktól és functionáriusoktól a közigazgatásé különbözik legjobban, mint életeleven tevékenységé, hol egységes vezetésre, gyors elhatározásra és idején alkalmazott cselekvésre van szükség. Az élet jelenségei, viszonyai gyorsan változnak, de e mellett folytonos gondozást, ellenőrzést igényelnek az összeség részéről, e miatt folyton változik a tartalomnak megfelelőleg a forma, melyben azok kielégítést, lefolyási tért nyernek. Ennélfogva állandó alaki és anyagi változások állanak elő. A közerő alkalmazásának, a közintézkedéseknek eme gyorsan felbukkanó és változó viszonyokhoz kell símulniok, minélfogva a közigazgatás jogi szabályai nem lehetnek olyan határozottak, kizárólagosak, mint a jogrend más valamely vidékén, kivált az ú. n. alaki jogoknál (váltó, kereskedelmi, stb.), ha feladatát, a folytonos gyámolítást sikeresen, az adott viszonyoknak megfelelően akarja megoldani. Az eljáró szerveknek az alkalmazási mód s mérték tekintetében bizonyos fokú szabad elhatározási szabadságot, önállóbb mozgási tért kell adni s működésük szabályait csak főbb vonásokban, irányítólag, tájékoztatólag inkább, mint parancsolólag czélszerű megállapítani. Az élet merev, szigorú szabályokat nem tűr, pedig a közigazgatás az élet, a mindennapi, folyton megújuló élet igazgatása. Az állam életereje, életaktivitása legkifejezettebben nyilvánul közigazgatásában; szervezetének jósága, jogrendjének biztonsága, megfelelő volta itt tűnik ki legjobban, minthogy az erő és energia hatalma, foka tényleges működésében nyilatkozik meg láthatóan.

Az erőtényleges ülés, a jogfentartás három irányban jelentkezik és pedig az ellentétes irányú erőkkel szemben ellentétesen, az azonos irányú erőkkel párhuzamosan érvényesülő hatalomként, azaz vagy a nagyobb erő erejével, kényszerhatalommal vagy a megsokszorozódott erő hatásával, irányítólag, előmozdítólag. A jogrenddel ellentétes, ellenálló erő azután már vagy érvényesült, eredményt ért el, változásokat idézett elő, jogsértés következett be és pedig akár külsőleg, láthatólag, a külső viszonyok tekintetében, akár csupán a közfelfogásban, belsőleg, a polgároknak a jogrend uralma iránti bizalmában, azok jogérzetében, vagy pedig csak olyan helyzetet, állapotot és irányzatot jelent, a melyből a jogrendre baj, hátrány, sérelem származhatik, tehát közvetlen veszélyt tartalmaz a jogrend zavartalan uralmára nézve. Az a működés, a melynek feladata a már megzavart jogrend vagy jogérzet helyreállítása, a baj eltüntetése, a jog érvényesítése, kiszolgáltatása útján, a jog- vagy philosophiai elnevezéssel igazságszolgáltatás, az pedig, a melynek hivatása a jogrendnek fenyegető bajoktól, veszélyektől megóvása, a baj megelőzése, a veszély elhárítása, a rendnek kényszerhatalommal való előzetes biztosítása: a rendőrzés. Ebben a kettős feladatkörében jelentkezik az állam kényszerhatalomként, a jogrend erőhatalmi fentartójaként, olyan szervezett erő gyanánt, a mely erőlegyőzésben, ellenállás leküzdésében mutatja meg fölényét, felsőbbségét s ebben az állam, mint uralom feladata, szerepe ki is merül. Azonban ezzel még sem a társulás tulajdonképpeni czélja, az emberi lét biztosítása s jobb kielégülése elérve nincs, az emberi cselekvőségek, mint életczélzatos s életfolyamatos jelenkezések társas természete s ennek előnye, rendeltetése, életképesítő s az életképességet fokozó hatása kifejezésre hozva s ennélfogva a társulás czélja, az állam magasabb rendeltetése elérve nincs, sem pedig az az erőmennyiség, a mely a most említetett czélból, rendeltetéssel és természeti követelményként az egyesek erőegyesüléséből állott elő, nincs teljesen lekötve, kihasználva, már pedig az erő természeténél fogva hatni, jelentkezni, nyilvánulni törekszik, mozgási energiát képvisel. Az a működése az államhatalomnak, a mely az ellentétes erők által le nem köttetett, illetve a melylyel nem az állam hatalmi, uralmi jellege jut érvényre s a mely nem a belső ellenállás legyőzésére való, hanem egyirányú az egyesek cselekvőségeivel, tehát erőnövelést, előmozdítást eredményez: a közigazgatás.

A közigazgatás tehát az a plus, a mely az állam erejéből szabadon maradó erőmennyiség mozgásából, érvényesüléséből áll s rendeltetése a társadalom szétszórt erőinek egyesítése közös céljaik elérésére. A társadalom ereje közös érdekek mozgási irányzatok, erők gyanánt érvényesüléséből állván elő, annak természetes rendeltetése, keletkezési módjának és alapjának megfelelő közvetlen czélja a részerők fokozása, a közös érdekek kielégítése lehet csupán, a mivel szemben a többi állami működés, — a jogalkotás és jogfentartás — csak mint ezen czél, rendeltetés elérhetésének egyedül lehetséges módja és így eszköze szerepelhet vagyis mint ezen keletkezési alap és czél megvalósításának nélkülözhetetlen, tehát elmaradhatatlan feltétele. A közigazgatás fogalma ennélfogva positiv alakban meg sem határozható, alapja és czélja egy az állam keletkezésének és fennállásának alapjával és czéljával s mindazt az állami feladatot felöleli, a mi sem nem törvényhozás, sem nem jogszolgáltatás vagy jogrend-őrzés, köre és terjedelme pedig azon erőmennyiségtől függ, a mely a kialakult többi, positiv állami feladatok végzésére nem szükséges, arra lekötve nincs, felesleg gyanánt fenmarad. A közigazgatás közvetlenül a társadalmi érdekek kielégítését czélozza s foka a kielégítésre váró érdekek számától, sokféleségétől, tehát a társadalom összetételétől és műveltségi fokától, másrészt a közigazgatási szervezet mineműségétől, tehát a törvényhozás magatartásától függ.

Egy primitiv vagy egy katonai vagy egy absolut alkotmányú államban sose lehet olyan terjedelmű és fokozatú a közigazgatás, mint egy modern, fejlett és gazdasági jellegű államban, mert azokban sok erő fordíttatik, köttetik le a kényszerhatalom irányában s az érdekképviseletek, érdekkörök kisebb száma, homogenitása kevés erőtömörülést s ezzel kevés erőfelesleget tesz lehetővé a közigazgatás czéljaira. Minél összetettebb valamely erő, az annál magasabb rendű, hatalmasabb s kisebb része van lekötve a forma, a külső egység érdekében s több marad szabadon a belső összetettség, belső közösség megszilárdítására, a részek érdekében.

Míg tehát a közigazgatási jog alakilag a közjog egyik része, addig lényegét tekintve az nem más, mint az életfolyamatokat fentartó, irányító erőmennyiség valóságos működése részei érdekében, az életműködést végző szervezet tevőleges közrehatása,

foganatosítása azoknak az intézkedéseknek, melyek jogszabályok alakjában a közczélok érdekében jöttek létre. E szabályok létesítése, kijelentése maga is szerv útján történik, mely az állami akaratot formulázva kinyilvánítja. Bármelyik szerv bármily elnevezésű szabályt alkosson s jelentsen ki, az mindig az állam helyett és nevében kijelentett akarat, mert az erőnek bármily irányú, vagy tartalmú megnyilatkozása, az összeség akarati elhatározása mindig magának az illető összeségnek s nem valamelyik, a közvetítést végző szervének nyilatkozata. Az akaratkiképződés és kijelentés módja különböző lehet; jelentkezhetik az egy egyén, az államfő akarataként vagy egy erre hivatott különleges s különös módon összeállított szerv vagy összetett szervek útján, vagy közvetlenül, mint az akkor élő népösszeség akaratnyilatkozata. Az általuk kijelentett akarat mindig állami akarat és formális nyilatkozat.

A mint az akaratkijelentés módja szervezeti s fejlettségi, történeti kérdés, a fejlődés és külső berendezkedés kérdése, alaki, alkati dolog az is, hogy mily szervek mily egymásba illeszkedés mellett végzik az állami valóságos cselekvényeket. A fejlettségi foknak s a társadalom összetételének megfelelőleg mind többféle szerv mindinkább elkülönülten működik közre a társadalmi élet működése érdekében s a szervek számát, működésük körét előlegesen, általános érvénynyel elméletileg meghatározni nem lehet, csak az adott viszonyokra való tekintettel. Az élet teremt, a tudomány rendez, közös vonások alapján rendszert, elméletet állít fel a már meglevő viszonyok számára. A társadalom tények, életviszonyok összesége, a társadalmi tudomány hát csak tények rendszeres ismerete lehet.

Ha a jog az emberi életmód tudománya, a közigazgatási jog a szemünk láttára lefolyó, naponkint megújuló élet tudománya, a folyton jelentkező, állandóan tevékeny, életeleven közélet szervezetének az egymás mellett és gyors egymásutánban felmerülő életviszonyoknak, szükségleteknek kielégítésére irányuló működését feltüntető ismeretkör. A közigazgatás a közügyek közerővel való ellátása, az állami szervezetnek a társadalom életviszonyaihoz alkalmazkodó működése, mint jog pedig ezen működés szabályainak foglalata. A közigazgatási jog e szerint az állam közigazgatási tevékenységére nézve érvényesen fennálló jogrendet jelenti, mely úgy az igazgatottakat, az állam-

polgárokat, mint a működő államhatalom szerveit és közegeit kötelezi. Mint tudomány pedig az állam közigazgatása terén működő szerveknek, ezek alaki rendjének s azoknak a jogszabályoknak rendszeres előadásával foglalkozik, melyek szerint az államnak erre hivatott szervei a közigazgatási ügyeket intézik. Így az felölelné mindazt a tevékenységet, mely sem nem törvényhozási, sem nem jogszolgáltatási, sem rendőri s nem ily szervek által végzett működés. Szerintünk ugyanis a társadalmi czélzatú tevékenységi körből eliminálni kell azt a működést is, melyet az állam szervezetének erre elhivandó szervei azon veszélyeknek, károknak és akadályoknak megelőzése és elhárítása érdekében fejtenek ki, a melyek a társadalmi élet szabad mozgását s az erre nézve fenálló szabályok akadálytalan érvényesülését gátolhatnák. Ez a működés teljesen más fajta eljárást, más berendezésű, felhatalmazottságú szerveket igényel, mint a közigazgatás a maga előmozdító, gyámolító vagy az állam alakját biztosító ténykedésével. De külön szervek kiképződésével is jár, mert a természetes fejlődés útja az, hogy a mindinkább önállósuló, különleges feladattal bíró működés új szervek képződését s mind nagyobb elkülönülését vonja maga után. E helyütt nem foglalkozom bővebben e kérdéssel, csak annak a kijelentésére szorítkozom, hogy helyes, czélszerű s a természetes fejlődés követelménye az, hogy a rendőri működés a közigazgatástól önálló, különleges eljárású szervekre való bízása mellett elkülöníttessék.

De az ily elválasztás után megmaradó tevékenységi tér sem képezi egészében a mindennapi, tulajdonképpeni értelemben vett közigazgatás tartalmát. Nevezetesen a közigazgatási tevékenység öt nagy vidéke, a kül-, had-, pénz-, igazság- és belügyi igazgatási ágak közül a négy első annyira különleges feladatú tevékenységet kifejtő, mint tudomány pedig annyira önállósult, hogy a rendes értelemben vett közigazgatási jog csak a beligazgatás szabályait öleli fel. Ezen működés tisztán a társadalom beléletére, az egyes érdekkörök czéljainak előmozdítására irányzott, míg a másik négy inkább magának az államegésznek magatartását, megjelenését, személyes egységként való megnyilatkozását s fenmaradását munkálja és szabályozza, lehetővé téve ezáltal a polgárok érdekeinek zavartalan érvényesülhetését az illető államkereten, egy önálló és élettevékeny összeségen belül.

Ennélfogva a közig. jog ama szabályokat adja elő, melyek szerint az állami keretbe tartozó egyesek az állam erejének felhasználásával, tehát megsokszorozott erővel, az állami szervek támogatása mellett, fejlődésük feltételeit megszerezhetik s ily módon egyéniségüket minden emberi vonatkozásban kifejezésre hozhatják, anyagi és szellemi jólétüket s ezzel kölcsönhatásban magának az összeségnek javát, előhaladását munkálhatják. Itt tehát az állam tevékenysége nem közvetlenül önmagára, saját hatalmának, alakzatának kifejezésre hozására s biztositására irányul, mint pld. a had- vagy pénzügynél, hanem közvetlen czélja: tagjainak, az egyes társadalmi tagoknak érdeke, egyéni fejlődése, a polgárok társas szellemének kielégítése oly módon, hogy nekik az állami élet előnyeit nyujtja egyéni czéljaik elérhetésére s ez által kielégítvén a polgároknak az állami élethez, a társadalmi állapothoz s a jog uralmához kötött igényeit, megszilárditja saját létalapját is; a polgárok természetes hajlamát megerősíti a társadalmi állapotban — a meglevő keret mellett — való benmaradásra; a szükségleteknek közerővel való kielégítése folytán visszatartja a polgárokat a különváltan, az állami kereten kívül kielégülésre törekvéstől, mi által a jogszolgáltatás munkáját könnyíti, mert kevesbbíti az annak elbirálása alá kerülő ügyek számát.

Az állam szervezetétől, alkotmányától, a közigazgatás jogi rendjétől függ azután az, hogy mely társadalmi törekvések, czélok mily mértékben valósulhatnak meg, a mint az állam szervezetétől függ az is, hogy ki, vagy kik hozzák kifejezésre az állam hatalmát, souverainitását s az hogyan gyakoroltatik. Minél primitivebb a társadalom és kezdetlegesebb, egyszerűbb annak élete, minél kisebb összetettségű, tehát lazább erő áll a társadalom rendelkezésére, annál egyszerűbb, kevésbbé tagozott, viszont minél összetettebb, fejlettebb a társadalom, annál tagozottabb és többek közreműködését igénylő annak szervezete, annál több szerv és egyén között oszlik meg a hatalom gyakorlása, tényleges érvényesülése. Primitiv, homogen elemekből s igy jobban szétszórt, csak néhány irányban felvetődő erőből alakult társadalom csekély közjogi vonatkozásaival: szervezetében, a hatalom gyakorlásában kevés vezetőt, csekélyebb számú közreműködőt, kis tagozódást, a közerőnek kezdetleges kialakulását, sok vezetettet, passiv magatartásra utalt érdekeket enged meg,

míg ellenben a fejlett, összetett, sok erő egymásra hatásából előálló s így tömörebb, ennélfogva erős közjogi vonásokat feltáró társadalmakban nagyobb számú résztvevők, nagy számban és jobban érdekeltek s így jobban érvényesülő erők közrehatása mellett működik azok szervezete. A haladás, tökéletesedés a jobb berendezkedés, erőteljesebb szervezet, nagyobb hatalmi tagozódás oka és eredménye egyszerre. A kapcsolat itt benső és természetes, mert erők természetes egymásra hatásáról, kiegyenlitődéséről és egyensúlyáról van szó. Társadalom és egyesek egymás által és egymás javára fejlődnek s a külső egység, a szervezet benső erők hatása alatt változik, módosul és alakul. Ebben van éppen az erők egyesülésének előnye és egyszersmint a társadalom eredeti rendeltetésének s ezzel természetes keletkezésének és fejlődésének ismertető jele, bizonysága, a valódi, specialis emberi életnek természetes menete, lefolyási módja, a mely szerint az embereknek önerejökből egyáltalán ki nem elégíthető érdekei, szükségletei közügyek, közszükségletek gyanánt kisebb-nagyobb fokú, az általuk képviselt erőmennyiség értékének megfelelő, de a teljes ki nem elégítésnél mindig jobb, mert bizonyos mértékben mégis lehetséges kielégítést nyernek, közerővel láttatnak el, a köznek képezik gondját, működési czélját, mozgási irányát.

A közigazgatás milyenségéből, eredményességéből látszik meg az állam szervezettsége s az egyéni érdekeknek a társadalom s így az állam érdekeivel való szoros, benső összefüggése s az, hogy az állam az egyesek által s viszont az egyes az állam összerejével érvényesülhet, áll vagy esik. Itt látható, a való élet tükrében, hogy az államot polgáraitól, azok életviszonyaitól elkülöníteni nem lehet, egyik a másikban, egyik a másikért létezik, itt lesz nyilvánvaló, hogy az állam nem csinált, belátásos alkotás, hanem történeti alakulat, hosszas fejlődés által kiképzett, kiformálódott társas életünk alakzata, melyet társas ösztönünk létformánkul teremtett, életviszonyaink természete életmódunkká tett s az abban fejlődésre képessé vált emberi szellem, belátás fejlesztett, tökélesített a megváltozott társadalmi viszonyoknak megfelelőleg.

A belső közigazgatás terén szerepel az egyes, úgy mint állampolgár a valódi élet viszonyai, mindennapi szükségletei közt, szerepel mint egy érte s általa is fennálló nagy közület szerves része, itt kerül folyvást s a legkülönbözőbb érdekmoz-

zanatokban az államszervezettel érintkezésbe, kölcsönhatásuk itt szakadatlan s minden mozzanatban érezhető, kölcsönös teljesítést adnak s fogadnak el. Itt érvényesül, e szerves életfolyamatokat, természetes kapcsolatokat feltáró valóságos életműködés körében az altruismus a maga tiszta, természetes mivoltában s tűnik ki, hogy az elkülönültség és egoistikus felfogás éppen nem alkalmas az egyéni érdekek kielégítésére, mert nem természetünknek, életmódunknak megfelelő, mineműségünket, az ember fogalmát megvalósítani képtelen, minthogy az ember fogalma éppen társadalmi életében határozódik s hogy a társadalmi élet nemcsak eredeti és adott, de a legjobb, mert nélkülözhetetlen, természetes és szükségszerű életfolyamat.

A belső közigazgatás terén, a hol az érintkezés egyes és állam között állandó és rendszeres, látható meg az állam berendezettségének jósága s az, hogy az azt kitöltő társadalomnak helyes és czélszerű formája-e, hogy az ide vonatkozó törvényes intézkedések megfelelnek-e a társadalom életviszonyainak, fejlettségi állapotának, vagyis, hogy valóban életszabályok-e, melyek körében az élet mozog, nyilvánul, érvényesül. Itt lehet megvalósítani a jó és czélirányos közigazgatás biztositékait, feltételeit, mert az élet nem tűr el, nem visel el nem megfelelő, bármily hangzatos elveket, elméleteket, kényelmetlenül érzi magát a rosszul szabott ruhában. Minél jobb a belső közigazgatás, minél teljesebben fellelhetik és kielégíthetik az egyesek érdekeiket a közben, az állami létben, annál jobban fognak ahhoz ragaszkodni s igy a jó közigazgatás legbiztosabb fentartója a hazaszeretetnek is, mely nemcsak az emelkedett lelkű, de még az önzőbb lelkű honfiakat is ragaszkodóvá teszi az emberi szükségletek kielégítésén sikeresen munkáló állami rendhez.

A belső közigazgatás az egyéni életviszonyok támogatásával, előmozditásával foglalkozván, általa az ember teljes személyiségének megvalósulhatónak kell lenni. Az emberi életnek hármas iránya van: a physikai, a szellemi és a gazdasági. Mind a három kielégítése czéltudatos, tervszerű működést igényel az érdekeltek részéről. Az ember testileg létezik, tehát testileg létezni akar. Ez köti őt a természethez, annak törvényeihez, ez adja meg alakját, külső egyediségét, ebben vannak életszervei letéve, életnyilvánulásait ennek útján végzi. De ezen testi élete nem csupán a természet, de saját szellemi ereje, öntudata és aka-

rata alatt is áll, a mely szellemi erőnek különös megnyilatkozásai, különleges törvényei vannak, melyek különös módon érvényesülnek és sajátságos tulajdonságai, melyek sajátlagos kielégülési feltételeket, eljárást és intézményeket igényelnek. A kapcsolat testi és szellemi életünk közötti benső és elválaszthatatlan, a kölcsönhatás folytonos és élettani, egyik a másik javára munkál s egymást kölcsönösen kisegítik, hogy együtthatásukban az embert, mint személyt tegyék megismerhetővé. Eme kettős megnyilatkozása és kifejezésre hozója egyéniségünknek anyagi eszközöket, javakat feltételez úgy a testi, mint a szellemi kielégülés tekintetében, az ember tehát javakat akar szerezni, mely az ő tevékenységének legtágabb tere s állandó eszköze. Sehol az ember tevékenykedhetése nem oly mértékben feltételezett mások közreműködésétől, mely közreműködésnek legsikeresebb módja a szervezett társadalmi közreműködés, sehol sem függ annyira mások lételétől és magatartásától, mint a gazdasági élet terén. Szellemi és testi képesítettségünk itt kapcsolódik életteljes és életfolyamatos egészszé, lesz a kettő együtt az élő én, az emberi egyed megalkotójává, kettős tényezőjévé. Az anyagi szükségletek kielégítésére irányuló emberi működést nevezzük gazdálkodásnak, mely az emberi tevékenységnek a műveltség állapotában is, sőt ekkor még fokozottabb mértékben legjelentékenyebbje, minthogy ez előfeltétele nemcsak a megélhetésnek, de a haladásnak, a civilisatiónak is, testi és szellemerkölcsi életünknek. A jav, mint az emberre jó, czél és eszköz egyaránt, czél mint physikai létünk biztosítója, eszköz, mint szellemerkölcsi életünk előfeltétele. A gazdasági élet jelenségei mint tervszerű és czéltudatos emberi összeműködések: társadalmi jelenségek, melyek úgy osztályozhatók, a mint azok a gazdasági javak körforgásával összefüggnek. Ez tünteti fel s eszközli a társadalom tagozódását is. A modern társadalomban a gazdasági helyzet szerepel fő tényezőként a társadalmi rétegek megalakulásánál. Egyrészt az állás, melyet valaki a gazdasági tevékenységben elfoglal, másrészt az a portió, mely egyneki-egynek a termelés eredményéből jut, dönt elsősorban a fölött, hogy kiki a társadalom melyik osztályához tartozik s miféle szerep jut neki a társadalmi élettevékenységben. De egy nemzet gazdasági élete, viszonyai, feltételei és eredményei adják meg más tényezőkkel (származás, erkölcsök, szokások, nyelv, vallás

stb.) egy nemzet hatalmának alapját, természetét, tehát magának az államnak jellegét is.

Innen van, hogy éppen a kulturállamok tesznek sokat a gazdasági élet terén s járnak elől közigazgatásuk útján a vezetés, irányítás, elősegítés munkájában s jogrendjükben nem csekély részt foglalnak el az anyagi érdekek, gazdasági igények kielégítését szolgáló rendelkezések és közgazdasági politikájuk fontos részét teszi az államkormányzatnak. A fejlődés mindig a létalapnak mind teljesebb érvényesülése, a keletkezési ok mind jobban kialakulása, kidomborodása, az eredeti rendeltetés mind nagyobb mérvben való megközelítése. Ennélfogva a közigazgatás szerepe az állami élet eredeti rendeltetésének megfelelően — a mi nem más, mint az emberi szükségletek és érdekek aránylagos, de minél jobb és teljesebb kielégítése az összeség erejével — folyton nő, mindinkább kiviláglik; az egyedül lehető, szükségszerű életmód, a társaságos élet a fejlődéssel természetszerű kapcsolatban jobb, tökéletesebb életre, többek érdekeinek mind teljesebb és tökéletesebb kiegyenlítésére vezet. Minél több értelmes, belátásosabb, a közös érdekeknek a saját érdekeivel való összefüggését belátó, tevékenyebb és életképesebb emberekből álló tömeg szervezéséről van szó, az erők eredője annál nagyobb s összetettebb erőmennyiséget képvisel s annál több ember közreműködését igényli s több emberi érdek jobb kielégülését jelenti a szervezés és a hatalom érvényesülése s a szerint kisebb vagy nagyobb körű a közigazgatás.

A közigazgatási jog, mint tételes társadalmi tudomány rendszeres felosztása, az anyag rendezése különbféle szempontok figyelembe vételével és alapján történhetik. Lehet tárgyak szerint csoportosítani. Ez gyakorlatilag lehet indokolt és helyes, de tudományos szempontból, a rendszeresség tekintetében erős kifogás alá esik, miután a természetes és állandó fejlődés következtében különféle időközökben különféle tárgyak, különböző társadalmi érdekek körül fejlődik ki nagyobb, kiterjedtebb közigazgatási tevékenység, hisz maga az állam is a legjobban képviselt érdekek irányában kialakult erőhatalom, tehát az anyag ily alapon nem volna aránylagosan felosztható.

Lehet a felosztást eszközölni azon társadalmi czélok szerint, melyek megvalósítása érdekében fejt ki az állam közigazgatási tevékenységet. Ez már jobb, rendszeresebb s elméletileg is indo-

kolható felosztás, minthogy a közigazgatás egyes intézményei és szervei közös társadalmi czél kielégítésére alkalmas tárgyak körül tevékenykednek, a tárgyak e közös czéloknak megfelelőleg csoportosíthatók a czéltudatos állami valóságos cselekvőség, a közigazgatás körében. Azonban az ez alapon való felosztás sem kielégítő több könnyen érthető okból. És pedig egyik ily ok az, hogy ugyanazon társadalmi czélok helyes megvalósítása különböző időkben különböző feltételektől, eszközöktől függ s különböző időben különböző érdekek kisebb-nagyobb erővel lépnek fel és az egyes emberi életnyilvánulások különböző mértékben és körben érintik mások, a közület érdekköreit, tehát lesz más körű, kiterjedésű a közerő alkalmazásának szüksége és eltérő mértékben igénylik a közszükségletek az állami szervezet támogató, előmozdító működését, tényleges közrehatását. E mellett egy és ugyanazon czélra több különböző természetű és eljárást igénylő működés szolgálhat és így egyazon czél alá csoportosítva eltérő jellegű, eltérő szabályozást igénylő s egymással homlokegyenest ellenkező vezéreszmével bíró tárgyak és ezeknek megfelelő működések foglaltatnának egybe, már pedig a közigazgatási feladatok és működések helyes megértése főleg azon eszméknek megértésétől függ, melyek azokat átlengik, azok felett uralkodnak. Az egész fejlődésképes társadalom haladása azon eszméken, elveken nyugszik, melyek az emberi életviszonyokon uralkodnak, azokat áthatják, cselekvőségünket irányítják szellemi valónk megelevenítő fénysugáraiként.

Az élet — mint ismeret — szellemünk alkotása, mely azt megteremti, fentartja és fejleszti. Minden életviszonyunkon, mint társadalmi jelenségen is kell, hogy az eszmék, alkotó szellemünk erői uralkodjanak, tehát uralkodnak is.

Helytelen továbbá az ily alapon felosztás azért, mert ellenkezik az állam és társadalom természetével s a közigazgatás, mint szervezett életműködés jellegével. Az államszervezet működése, bármennyire tagozott és elkülönült s a szervek önállósítása életfunctiók szerint bármily nagy fokú: teljes függetlenülését az egyes életnyilvánulatoknak s ezeket végző szerveknek nem eredményezheti, lévén azok egy egységes erőösszeség nyilvánulásai és képviselői, melyek működése egymást nemcsak feltételezi, de elősegíti, hatékonyabbá teszi. Az állam közigazgatási működése rendszerint valamely életczélt szolgál s így e czélok egymást

szintén feltételezik és előmozdítják. Végül vannak oly állami működések, melyek közvetlenül semmiféle társadalmi czélt nem szolgálnak, hanem csupán arra valók, hogy az állami szervezet működhetését biztosítsák. Ilyen pl. az egész pénzügyi igazgatás, mely e szerint kimaradna a rendszerből.

Részemről leghelyesebbnek tartom a közigazgatásnak vezéreszmék szerint való felosztását s az ügyeknek és szerveknek a felettük uralkodó közös vezéreszmék alapján való csoportosítását. Pl. a jogszolgáltatásnál vezérelv a kikényszeríthetőseg, ezt a vezéreszmét kell tehát figyelembe venni az erre irányuló közigazgatásnál s az egyes idetartozó ügyeknél. A pénzügynél a gazdasági elv, a külügynél a nemzetközi jog irányító eszméi (viszonosság, eszélyesség), a belügynél a gondozás, előmozdítás elvei érvényesülnek. A társadalmi élet különböző mozzanatai egy-egy eszme szolgálatában állanak s bizonyos irányelveket követnek, a mi a szabatos és czélirányos működést teszi lehetővé. Ily alapon való felosztás mellett a rendszerben minden közigazgatási ág helyet és méltánylást talál s az ügyek benső természetük szerint, természetes vonatkozásaik, mert emberi vonatkozások alapján csoportosittatnak.

Ez alapon a közigazgatási ügyek úgy csoportosíthatók, a mint az az állam hármas alkotó elemének megfelel. Az állam bizonyos területhez jogilag tartozó embertömeg felett álló s a kettőt egységes élet- és jogközösségbe egyesítő emberi hatalom, főhatalom, melynek ennélfogva az a rendeltetése, hogy ezt a hatalmat, az összeség erejét, a közerőt keletkezési alapjának s ezzel rendeltetésének megfelelően, azaz mindhárom alkatelemének, tartalmi tényezőjének érdekében és biztosítására működtesse, érvényesitse. A közigazgatás e szerint vagy a főhatalom, vagy az államterület, vagy az állampolgárok érdekében kifejtett hatalmi működés, köztevékenység s felosztása e hármas tartalomnak megfelelően eszközölhető. A főhatalom érvényesülhetésének, akadálytalan működhetésének biztosítását czélzó közigazgatási tevékenységek; a külügyi, hadügyi, pénzügyi és jogszolgáltatási igazgatás, melyek mindegyike nagy kiterjedésük s eltérő természetük következtében nemcsak más és más módon összeállított s önálló szervezettel láttatott el, de jó részt külön tudományágaknak képezik tárgyát. Legszükebb körü a dolog természete szerint a terület igazgatása s úgy szólván csak az állam területi határainak megjelölé-

sében és megőrzésében áll s ezért annak külön, önálló szervezete nincs is. Legnagyobb körű, változásoknak, módosulásoknak legjobban alávetett a polgárok közszükségleteit közvetlenül kielégíteni és előmozdítani hivatott igazgatás, a mely minthogy a társadalom beléletére, belső életviszonyaira vonatkozó köztevékenység, társadalmi vagy belügyi közigazgatás neve alá foglalható.

Említettük, hogy a közigazgatás tulajdonképeni anyagát a belső igazgatás körébe tartozó ügyek képezik, melyeknél ennélfogva az előmozdítás, gondozás vezérelvei uralkodnak. Ez ismét az emberi életnek fentebb kifejtett hármas vonatkozása alapján tárgyalható legtermészetesebb s igy legczélszerűbb alapon. A tárgyalás módszere, a közigazgatási jog tételes jog lévén, dogmatikus, vagyis olyan, mely a jogelveket és tételeket a fennálló jogrend alapján összefüggőleg, természetes és tételes egymásutánban adja elő. De mivel a jogtételek egymással belsőleg összefüggve — jogintézményeket képeznek, azokat — mint intézményeket czélszerű tárgyalni, kifejtve ez intézmények természetét és rendeltetését. A czél fejtegetése, megismertetése a közigazgatási jogban sokkal szükségesebb, mint más positiv jogokban. Ugyanis a közigazgatási jog azon része, mely annak főanyagát képezi, a benső igazgatás a polgárok tevékenységét saját anyagi és szellemi előhaladásuk érdekében segíti, támogatja, eredményesebbé igyekszik azt tenni s ezért annak a polgárok változatos tevékenységéhez kell simulnia. Ha pedig az államnak ezen elősegítő, gyámolító tevékenysége ahhoz akar simulni, a közigazgatási jog szabályainak bizonyos rugalmassággal, kiterjedt alkalmazhatási képességgel kell birni, hogy az illető társadalmi czél, a polgárok bizonyos közös s közerővel megvalósítható érdeke elérhető legyen s a közigazgatás jogi szabványai nem lehetnek merevek, kizárólagosak, kivételt nem, vagy csak kevés kivételt engedők. Az illető közigazgatási szervnek nagyobb szabad elhatározási és cselekvési kör engedendő, melyen belül tevékenységét a polgárok tevékenységéhez alkalmazhatja, nyomon kisérhesse azok változatos és speciális körülményeket, vonatkozásokat feltáró szükségleteit, életviszonyait. De e szabad elhatározási jogát a közigazgatási szerv tartozik azon czélnak megfelelőleg alkalmazni, a melynek érdekében neki a szabad tevékenységi tér biztosíttatott. Tehát az intézmények czélját, természetét kell ismernie, hogy a helyes irányt és mértéket választhassa.

A közigazgatási jog megalkotásánál és gyakorlati alkalmazásánál egyaránt legfőbb kellék az intézmények természetének s rendeltetésének megértése, felismerése s nem a szabályok merev, rideg értelmezése. Élet van azokban lerakva, életnek szabályai azok, melyeket az intézmények szellemébe behatolt biráló ész képes helyesen értelmezni és alkalmazni.

Ez az a tudomány, a mely az emberi szükségleteknek minél jobb és tökéletesebb kielégíthetését, közerővel való előmozdítását czélzó állami tevékenység intézményeivel és szabályaival foglalkozván, a jövőben a közéletnek és tudománynak egyaránt fő és legfontosabb tárgyát fogja képezni, de hivatva van s ez a magasabb s általános emberi érdekű rendeltetése, hogy a közjót mozditván elő, az állami élet tartalmát gazdagítsa, alapját megszilárdítsa, az állami élet hasznos voltát az emberiség fenmaradására és fejlődésére nézve tényekkel bizonyítva, a belátást fokozza s ezzel élét vegye, mert helytelenségét s igaztalan voltát a valóság fegyverével mutassa ki azon elméleteknek, a melyek az állami élet szükségtelen és káros voltát hirdetik.

A mi a közigazgatási jognak segédtudományait illeti, ilyenekül azon ismeretkörök szolgálhatnak, a melyek a társadalom természetére, beléletére, életviszonyaira és körülményeire, fejlődési irányára és tényezőire s a közigazgatás természetére és feladatára nézve adnak rendszeres felvilágositást, szóval a melyek a társadalom, mint élettevékeny erőösszeségre nézve nyujtanak ismereteket. Ilyen pl. az állam tényleges társadalmi viszonyait, állapotát számszerűleg feltüntető statistika, a mely szükséges előfeltétele a tényleges viszonyokat rendező, előmozdító, czélirányos közigazgatási tevékenységnek. Ilyen továbbá a multat, a jelen tükörét, az éltető nemzeti szellemet feltáró oknyomozó és — jogi alakulatról lévén szó — a jogtörténet. Továbbá az államot nyugalmi állapotában, alkatában megismertető köz- (állam-) jog; a helyes közigazgatás elveit egy eszmei szerkezetre nézve feltüntető közigazgatási jogtan s az eszélyes kormányzással megismertető politika; azután egyes müveltebb államok, mint megvalósult s követésre méltó eszmények közigazgatási rendszerei; végül ide tartoznak mindazon tudományok, melyeknek tárgyai az állami gondozó tevékenységnek is tárgyait képezik, milyenek az egyházjogtan, nemzetgazdaság és pénzügytan.

Ezen kívül egyes közigazgatási törvények és intézkedések

helyességére, az azok által szabályozott, létesített intézmények rendeltetésére élénk világot vethetnek a törvények indokolása, a törvényhozó testület tárgyalásai, az egyes törvénytervezetek és javaslatok, előmunkálatok, statisztikai kimutatások, feltárva a tényleges viszonyokat, helyzeteket, a melyek szabályozása, kielégítése céloztatott.

Általában a jogásznak, még ha elvontan akar is foglalkozni a társadalmi és állami élettel s nem tételes és tényleges, speciális jelentkezésében, egészen más a szerepe és feladata, mint más tudományok művelőinek. Előtte az élő ember áll sajátos életviszonyaival, társaságos életmódjával, a mely az emberiség körében állandó tagozatokat, hatalmi összeségeket, sajátlagos alakulatokat teremt, a társas lény képét kell hát megrajzolnia, a társaságos életet s annak törvényeit leírnia. Csak az élőt s az életet tekintse mindig, mindent az emberi élet s annak viszonyai szerint mérlegeljen, biráljon; a valóság legyen eszménye, emberi igazság: a jog az igazsága, a megfogható, a reális a tudománya, a több én bölcselkedésének tárgya, akkor nem kerget árnyékot, nem a semmit vagy a mást markolja meg s kutatása eredményes, tanitása igaz és hasznos lesz. Az állami életet vizsgálja s ne általában az életet, az emberek életmódját irja le s ne az összes vagy más létezőkét s fogadja el valóságnak azt, a mi valóság az emberben s összes meglevő, mert megnyilatkozó tulajdonságait, anyagi és szellemi jelentkezéseit vegye figyelembe akkor, mikor az ezek szerint keletkezett, kialakult és folyamatos életmódját, társadalmi életét vázolja. Az ember élete tényleg, a valóságban társadalmi, szükségletei tényleg közerővel elégithetők ki s ez az erő valóban szervezett hatalom alakjában emberi életnyilvánulások, cselekvőségek, azaz akarati elhatározások és azok szerint végzett működések útján nyilvánul, a társadalom tényleg hatalmi berendezkedés, az állami élet egyedül csak emberek közt található s a közigazgatás kizárólag emberi célokra szolgáló tervszerű és céltudatos hatalmi ténykedés s a sociologia már tárgyánál fogva sem lehet soha egyszerű biologia, a minthogy nem lehet puszta elvonás, philosophia, metaphysika vagy theologia sem.

Dr. Illyefalvi Vitéz Géza.

AZ ÍRÁSMŰVEK PSYCHOLOGIAI ALAPON VETT KATEGORIÁI.

— Befejező közlemény. —

II.

Az írásművek alakja, az alak és tartalom összhangja.

1. *Az írásművek alakja.* Megjelöltük azt a útat, mely az írásművek egységes beosztó alapjához vezetett, most még számot kell vetnünk az írásművek azon feltételével is, a mely feltétel oly hosszú időn keresztül képviselte az írásművek egyik fontos és fő beosztó alapját. E feltétel pedig az írásművek alakja. A „forma dat esse rei!“ classikus elve bizonyos, hogy nem hiába való szabály volt, nem különösen abban az esetben, ha a művészet azon fajtáira gondolunk, a hol a forma maga is merő tárgy, concretum. Mint pl. az építészet, a szobrászat vagy a festészet anyagai. De sőt nem válik tartalmatlanná az alakbeli qualitás magánál a költészetnél sem, ha a forma alatt, szinte érthetetlenül, nem csupán a vers és próza-alakot, hanem a nyelv számos jelenségét s számtalan árnyalatát értjük.

*

Az alak kérdésének analysise azonban, a nélkül, hogy önmagára várna feleletet, egy másik kérdés megoldása révén lesz világossá s a történeti eredményeket is figyelővé. E kérdés pedig az, hogy vajjon *alapos volt-e az az ok, melylyel a prózát a költői műfajok közül kizárták?* Vagy másképpen: az az ok, melylyel a prózának művészi mivolta, azt lehetne mondani, évezredek óta tagadásban volt? Tudnunk kell ugyanis, hogy a szokásos aesthetika, a legszabadabb elvű vizsgálódás mellett is, megmaradt ama hagyományos felfogásában, hogy a művészet

fajtái között, a nyelv által előadható művészet pusztán csak a *szorosabb értelemben vett költészet.* Ez igen szűkkörű, ma már majdnem érthetetlen felfogás nagy igazságtalanságot, nagy tévedést tart szentesítve az első, idevonatkozó vizsgálódások, tehát századok óta.

Már értekezésünk elején kimutattuk, hogy az összes irásművek első megkülönböztetése az alak alapján történt. Az alak fogalma alatt pedig az összes aesthetikusok, a legrégibb idők óta napjainkig, a nyelv kötött, vagy szabatos formáit értették. Az irásművek formáinak ez a determinálása hibás. Az a forma ugyanis, a mely a költészetnél lényegbe vágó, sem nem a kötött, sem nem a szabados forma, hanem ez a forma egyenesen és első fokon maga a nyelv, mint a gondolat közvetitője. A mi épületnél az anyag, a szobrászatnál a kő vagy az ércz, a festőnél a festék, a zenénél a hang, az a költészetnél a nyelv. Vagyis e szokásosan vett öt művészetet az illető művészet kifejező eszközeiben összevetve, ilyen coordinatio áll elő: építőanyag-, ércz,- festék,- hang,- nyelv. A formát az öt művészetnél ezek a dolgok adják; a tartalmat pedig mindeniknél a szép, mert hiszen a művészet nem egyéb, mint a szépnek valamely formában való nyilvánulása. Most már micsoda végzetes tévedés állott itt elő! Az, hogy a költészet *első*, igazi eszköze, a nyelv helyett, ez eszköznek, a formának egyik formatioja vétetett: a rhythmusos nyelv. Mintha azt mondanók, hogy csak azok a művészi szobrok, a melyek bizonyos fajta kőből, vagy érczből készültek s mintha csak a kék, vagy a biborszínnel lehetne művészi képet festeni. Igaz, hogy a művészetnek criteriuma az is, hogy az alak a tartalommal kellő összhangzatban álljon, de kérdezzük, hogy a nyelv összes törvényeinek, szabályainak, jelenségeinek figyelembe vétele nem elég kötöttséget jelent-e vajjon maga is? Kérdezzük, hogy a stilus szemléletességének, élénkségének, de különösen szépségének feltételei, melyek mindmegannyi gátjai, akadályai a szabadosságnak, nem alkalmazhatók-e épp úgy a prózában, mint a költészetben? Kérdezzük, melyik mű mutat több kötöttséget, pl. a *Philippicae Orationes*-ek halhatatlan szerzőjének, M. *Tullius Ciceronak* második philippikája-e, melyet Juvenalis teljes, tehát tartalmi és formai tökéletessége miatt, istenineк mond, avagy pl. a mai symbolisták külsőleg is pongyola alkotásai? Ez utóbbi kérdés időszerű különösen napjainkban,

midőn a *czélokból* s nem az *okokból* költő írók, a formának teljes elhanyagolásával röpítik világgá röpítésre született alkotásaikat.

Mindezek alapján megérthetjük immár, hogy az első aesthetikusok nemcsak abban tévedtek, miszerint kimondották, hogy a költészetnek alakja a metrikus, vagy rhythmusos forma, hanem abban is, hogy a nyelvet csak a metrum, vagy rhythmus által lehet megkötni. Ama szabálynak ereje, hogy a tartalom kellő harmoniában álljon az alakkal, kétségtelenül megdönthetetlen principiuma a művészetnek, melyet mellőzni, a művészinek készülő alkotás értékének veszélyeztetése nélkül nem is lehet. Az összhangnak, a harmoniának a művészetekben való nagy jelentőségét maga Aristoteles is döntő, sőt okbeli fontosságúnak tartja. És bizonyos is, bár Aristoteles ezt külön nem említi, hogy e harmoniát nemcsak a részek tagozatai, hanem a tartalom és alak minden eleme között, még pedig mindkét rész önhatárain belül, de kívül, egymással szembe állított mivoltában is megköveteli. Legalább mi úgy gondoljuk, hogy megköveteli. Ámde az Aristoteles korabeli aesthetika az alakbeli megkötöttséget csak a metrumban, a rhythmusban látta, pedig bizonyos, hogy a nyelvbeli megkötöttségnek a rhythmus a legmagasabb formája. Mert hiszen, ha a rhythmus, vagy a metrum mód, még pedig a megkötöttségnek legtökéletesebb módja, akkor kell lenni kevésbbé tökéletesnek, mint a hogy van is. Bizonyos pl. hogy a versbeli rhythmus után azonnal a beszéd *numerusa* következik; a mit tulajdonképpen a próza rhythmusának kellene nevezni, mivel ugyanazon nyelvi és logikai jelenségeket mutatja, mint akár a versbeli hullámzás. A jól szerkesztett periodusok, az ellentétek, a szó szoros értelmében lüktetést adnak a prózának. Ismeretes pl. a görögök történetéből *Isokrates* szónoknak azon igyekezete, melylyel úgy mesterkélte a prózát és ennek dallamos rhythmusát, mint valamely virtuóz a mások zeneszerzeményeit. Azaz ez említett adat azt bizonyítja, hogy a próza rhythmusát észrevették már a görögök is, tudtak is róla, alkalmazták is. A versbeli rhythmus a próza numerusával szemben tehát csak fokozati különbség; amannak több feltétele s több eszköze van, emennek kevesebb szabálya s kevesebb eszköze. A lényeg azonban mindkettőnél ugyanaz. Alaposabb vizsgálat alá vévén azonban a nyelvnek idevonatkozó jelenségeit, a következő törvényre fogunk bukkanni: ha azt mondottuk ugyanis, hogy a rhythmus a nyelvnek a legnagyobb megkötött-

sége, akkor azt is mondhatjuk, hogy a legkisebb megkötöttség az, mely a nyelv megjelenésének eredeti határozmányait teszi.

Világos ezek alapján, hogy az írásművek alakjának megállapításánál nemcsak a legmagasabb fok, t. i. a rhythmikus vagy verses fok s ezzel szemben az egyetlen kategoriának képzelt *összes* megkötöttségek veendők, hanem éppen a tartalom és az alak tökéletesebb harmoniájának szempontjából, kipuhatolandó a nyelv megkötöttségének minden formális foka. Az az évszázados vizsgálódás, mely az írásművek minéműségének, tulajdonságainak megállapítása körül folyt, az anyaggyűjtés munkáját e tekintetben is teljesen elvégezte. E nagy s bizonyára értékes munkálat tehát felment bennünket a legcsekélyebb vizsgálódástól is s ilyenformán itt sem lesz más dolgunk, mint hogy az összehordott anyagban felismerjük a nekünk szükséges rendszert.

A lélek minden jelensége és productuma addig míg e jelenségek és productumok a lélek képzelt határain belül mozognak, a psychologiai és a logika keretébe tartoznak, mihelyst azonban e jelenségek és productumok a hangokból álló beszéd által megjelennek, a beszéd egyes elemei: a hangok s részei: a szavak s tagozatai: a mondatok, mint a lélek jelenségeinek és productumainak közvetítői, már más tudománynak körébe tartoznak. Tagadhatatlan, hogy a nyelvet mindazon tudományok szerint lehet vizsgálni, a melyek keletkezésének első okaival, kialakulásának törvényeivel foglalkoznak, de az írásművek eszközére, alakjára vonatkozó taglalgatás, megelégszik a magára való nyelvnek vizsgálatával. A magára való nyelvnek vizsgálatával pedig a grammatika foglalkozik. A nélkül, hogy fejtegetni szándékoznánk a grammatika fogalmát, a psychologiához s a logikához való viszonyát vagy eredményeit, egyszerűen jelezzük, hogy a grammatika alapjában véve nem egyéb, mint a törvényeknek, szabályoknak s a használat által szentesített szokásoknak amaz összesége, a mely törvények, szabályok s szokások nélkül a nyelvet beszélni nem lehet. S ha valaki azt mondaná, hogy e törvények, szabályok, stb. a nyelv megjelenésének eredeti meghatározói, hogy tehát a nyelv fogalmában e megkötések benne vannak, akkor csak arra kell gondolnunk, hogy a különböző nyelvekben, a nyelv eredeti meghatározói mellett, mily sok a másodlagos minőségűeknek mondható determinálók azon száma, a melyeknek ismerete, elsajátítása nélkül a szóban forgó nyelvet meg sem ismerhetjük. Az

elsőrangú, eredeti meghatározók minéműségét ugyanis a nyelvnek csak azon jelenségeiből lehetne megállapítani, a mely jelenségek az általános nyelvnek, tehát a fogalombeli nyelvnek is jelenségei.

A nyelv, mint az írásművek eszköze, a fogalmak s gondolatok közvetítője tehát már eredetileg is számos megkötöttséget, még pedig igen előkelő s nagy megkötöttséget mutat. S az az aesthetika, mely a költői műfajokat az alak kötöttsége révén tette meg művészeti fajokká, a prózai fajokat pedig, a nem kötött alak révén, a művészet köréből kizárta, határtalanul tévedett. Említettük ugyanis, hogy a nyelv által előálló művészet már azért is hasonlíthatatlan magasságban áll minden más anyag, vagy eszköz által elő álló művészet felett, hogy eszköze, mit különben a többi művészet eszközére gondolva, azokra való vonatkozásban anyagnak is nevezhetünk, már maga művészi, mert tartalmának megfelelően kötött, tehát azzal harmonikus.

Kitűzött czélunkra gondolva, ebből az alkalomból nem tartjuk a nyelv kötöttségére vonatkozó fejtegetéseket ez értekezés integrans részeinek s ezért csupán annak a constatálásánál maradunk, hogy azoknak a törvényeknek, szabályoknak és szokásoknak az összesége, melyeknek ismerete az írásművek apodictikus feltétele, *elsőfokú megkötöttségei a nyelvnek*. E törvények, szabályok és szokások összege pedig a grammatika, a mely tehát az elsőfokú megkötöttséggel foglalkozik.

Az írásművek gondos vizsgálata azonban azt mutatja, hogy annak, a ki arra tart számot, hogy írásművének nyelvezetét, stilusát helyesnek és szépnek ítéljék, a törvényeknek és szabályoknak még egész légiójával kell megismerkednie. Pedig ezek a törvények és szabályok már egyáltalában nem tartoznak a grammatika körébe. Az az annak, ki azt akarja, hogy stilusa helyes legyen, ismernie kell a szabatosságra, világosságra s a nyelvtisztaságára vonatkozó feltételeket. A stílus szépsége pedig a jóhangzás, a beszédbeli kellem, a szemlélhetőség, az élénkség, hathatóság tényezőit, illetőleg e tényezők szabályainak ismeretét követeli. Végül ugyancsak a stílus szépsége szabja elénk a beszédbeli arányosságnak, a numerusnak törvényeit is, mely az említett tényezőknek okvetetlenül legmagasabb kötöttsége. Ha most már rövidesen megállapítjuk, hogy mindezen feltételek nem egyebek, mint bizonyos törvényeknek, szabályoknak, szokásoknak össze-

gei s megállapíthatjuk, hogy e feltételek az írásmű nyelvének azonban nem apodictikus, hanem önkényesen felvett s esetleg mellőzhető feltételei, akkor megállapíthatjuk azt is, hogy e törvények, szabályok, szokások az *írásmű nyelvének másodfokú megkötöttségét jelentik*. A megkötöttségnek ezen fokozatával a stilisztika foglalkozik.

Az írásmű nyelvének legmagasabb, tehát legnagyobb megkötöttsége a harmadik fok, a rhythmikus forma. Erre a fokra helyezte a rhythmust maga Aristoteles is. Ő tanította ugyanis, hogy a *költészetet* általában véve két ok szülte s ezek az ember természetéből folynak. Az első ok szerinte nem más, mint a cselekedeteket utánzó, velünk született hajlamunk, a másik pedig sajátságos érzékünk az összhang és a rhythmus iránt. A rhythmus tehát, Aristoteles szerint, egyenesen föltétele a költészetnek, a mely nélkül ez a művészet el sem képzelhető. És az aristotelesi elmélet szerint a rhythmusnak a költészetben tényleg döntő szerepe volt és van, mert rhythmus nélkül a költészet nem költészet. Ezen állítás igazságát pedig nemcsak Aristoteles hirdette, hanem századokon keresztül követte azt az általános aesthetika is, mely éppen a rhythmus hiánya miatt zárta ki a prózai műveket a költészet birodalmából. Így történt aztán, hogy az egész költészet végre tulajdonképen a rhythmus jelenlétén fordult meg. A rhythmus ezen döntő mivolta, másoldalról pedig a költészetnek a rhythmushoz való erős alkalmazkodása, okvetetlenül követelik e jelenségnek megvizsgálását; melynek megvizsgálására különben már elszórtan számos adatot hordottunk össze.

A rythmus Aristoteles szerint eredetileg maga is természeti jelenség, olyan tehát, melyet utánozni lehet. Rhütmoszt mutat ugyanis a víz hullámzása, az egyenletes szellő által mozgatott erdők lombja, a part felé vert hullámok torlódása. E jelenségek lényege az ismétlődésben való szabályosság. Az ismétlődésben való szabályosság lett tehát a művészeti rhythmus is, melynek eredetijét, Aristoteles szerint, velünk született sajátságos érzékünk vette észre; utánzó tehetségünk pedig ezt utánozni kívánta. Így származott a nyelvnek legerősebben megkötött formája. A költő, midőn lelkének legihletetebb, legbecsesebb s legegyénibb tartalmát érzékeltetni akarta, az összhang törvényénél fogva, e tartalomhoz csakis a legkötöttebb formát, a rhythmust választhatta. Ámde a rhythmus külső jel volt, mely azt mutatta, hogy ő

mindig hozzá méltó tartalmat fed s a mint láthatjuk, a rhythmusnak hivalkodását az aesthetika el is ismerte és szentesitette is. Igaz, hogy a rhythmus csakugyan szembeszökő tulajdonsága volt valamely műnek, mert nyilatkozhatott az az írásmű nyelvének minden elemében, mint alliteratio a mássalhangzók, mint assonantia a magánhangzók, mint a szótagok és szók ismétlődése a rímben s az ütemben, mint mondatok által fedett gondolat a sorokban, szóval a szó szoros értelmében ugyancsak megkötötte a költőt. Még szembeöltőbb lett a rhythmus jelenléte és döntő volta az olyan művekben, melyeknek rhythmikus formái mindig ugyanazok voltak; vagy a midőn a rhythmus valamely alakzatát maga a poeta teremtette meg; ilyenformán kétszeres jogot formálhatott nevére. A méltóságos hexameter, a pattogó pentameter, Sappho öt lábú, ereszkedő menetü sorai, Alkaeus, vagy Asklepiades formái már előre s kivülről jelezték, hogy művészettel van dolga az olvasónak s a formák iránt annyira fogékony classikus kor, talán már a tartalomra való tekintet nélkül is, művészetnek tartotta azon erős akadályok leküzdését, melyet egy-egy pontosan és szigorúan megállapított rhythmusos sornak a megtartása okozott. Igy lett az alak mindenhatóvá s igy kezdették a verses formájú müveket azonositani a nyelv által kifejezhető művészettel. De végre is az igaz igazat kért s megmutatta, hogy a nyelv által kifejezhető művészetnek, nem a rhythmus a döntő feltétele. Mig tehát a classikusoknál kizárólagosan csak a rhythmikus formákban irott művek alkották a poetika tartalmát, más szóval, mig a nyelv által kifejezett művészet aesthetikáját a poetika jelentette, addig, az újkor felé haladva, látni fogjuk, mikép szorult háttérbe a forma. A poetika fogalmának terjedelme *kénytelen* kibővülni s ma megállapithatjuk, hogy a nyelv által előadott művészet aesthetikája az úgynevezett rhetorika is, melyet újabban a prózai irásművek elméletének kezdenek tekinteni. A rhythmusnak pedig azon műfajoknál való hiánya, melyek nélküle is, úgy tartalmi, mint alaki szempontból méltán emelkedtek a művészetig, a rythmus igazi értékét mutatja; azt nevezetesen, hogy rajta kivül van még más olyan megkötöttsége is a nyelvnek, melylyel a művészi értékü tartalom művésziesen ki is fejezhető.

Most már éppen az a mód, a melylyel a soktörvényü rhythmustól leszállottunk az irodalmi nyelvhez, kétségtelenül bizonyitja, hogy a megkötöttség nemcsak a költészet privilegiuma s föltétele,

hanem fokozati alakban föltétele az minden irodalmi műnek. Sőt mi több, nyilvánvalóvá lesz az is, hogy már maga az irodalmi nyelv is a kötöttség fokozatát jelenti a mindennapi beszéddel szemben.

Ezen, a nyelvnek megkötöttségéről szóló, szükséges elmélkedés egyszersmind megvilágít előttük egy újabb s olyan százados hibát is, melyet Aristoteles óta figyelmen kívül hagyott az aesthetika s a melyet legújabban maga az irodalom kezd kiköszörülni. *E hiba pedig éppen a classikusok, de főként az Aristoteles által oly erősen hangoztatott összhang rovására történt s abban nyilvánult, hogy a költészet mind a három kategoriájának, tekintet nélkül a műfajok tartalmi különbségére, mindenkor a legkötöttebb alakban kellett megjelennie.* A kötöttség tehát épp olyan természetű, vagy fokozatú volt a dalnál, mint akár az eposnál s ennél épp olyan, mint a drámánál. Megengedjük, hogy a különböző műfajok különböző rhythmusú és méretű sorokban jelentek meg, de rhythmusban mindig és mindenütt. Hogy itt, az összhang rovására, micsoda hiba történt, az újabbkori dráma irodalomnak az összhang elvét jól megértő, ama jelensége mutatja legjobban, mely ma már egyenesen mellőzi a megkötöttség legmagasabb fokozatát, a versbeli rhythmust. Egész bizonyos ugyanis, hogy nem jól utánozta a görög író az emberek cselekedeteit, ha az utánzást verses alakban mimelte. S hogy a classikus drámák ebbeli fogyatékossága csakugyan megvan, gondoljunk azokra az előadásokra, melyekben a mindnnapi élet legtrivialisabb, tartalom nélküli jelenetei, a rhythmus művészi lüktetésével émelygős ellentétben állanak s a díszharmoniának kétségtelen érzésével hatnak ránk. Igen, mert az összhang művészi elvénél fogva, művészi formához csak művészi, azaz emelkedett tartalom illik. Ezért nem művészi művek azok a versek sem, hol csak a forma dominál s nem azok sem, a hol ez hiányzik.

Visszatérve ezek után ama felvetett kérdésre, hogy lehet-e a próza művészet? — az előbbi elmélkedések eredményei gyanánt, úgy véljük, kimonhatjuk, hogy igenis, lehet. Láthattuk ugyanis, hogy az a megkötöttség, mely a verset verssé tette, nem hiányzik e prózából sem és láthattuk, hogy az alak tekintetében csak fokozati különbség van. De tapasztalhattuk azt is, hogy egyes műfajok, mint pl. a regények, elbeszélések, tanítómesék s a drámafélék, melyeknek művészi mivolta ellen még a legcon-

servativebb aesthetika sem appellál, ma már főképpen prózában jelennek meg a nélkül, hogy ez alakváltozásban nyilvánuló különbség rontaná művészi minőségüket.

*

2. *A tartalom és alak összhangja.* Midőn tanulmányunk főtárgyául az írásművek egységes és psychologiai alapon vett tartalmi vizsgálatát s e vizsgálat eredményeként előálló kategoriákat választottuk, csak szükségképpen emlékeztünk meg az írásművek alakjáról, éppen így, csak ezen az alapon emlékezünk meg a következőkben a tartalom s az alak között fennálló összhangról is.

Aristoteles sokat idézett elméletében azt állítja, hogy a költészet egyik forrása utánzó hajlamunk, a másik pedig sajátságos érzékünk az összhang és a rhythmus iránt. A költészetnek e három eredeti feltételében könnyű ráismerni az utánzott dologban a tartalomra, az utánzásban az alakra vagy a rhythmusra, az utánzás módjában pedig az utánzott dolog s az utánzás közötti harmoniára. Könnyű tehát ráismerni a nyelv által előálló művészet, a tágasabb értelemben vett költészet három főfeltételére. Azon körülmény azonban, hogy az Aristoteles által megnevezett, de ki nem fejtett dispositiokban a költészetnek három főfeltétele látszik, még nem teljes bizonyság arra nézve, hogy a feltételek száma csakugyan három. Ezért ezt az állítást közelebbről kell megvizsgálnunk. A vizsgálódást ejtsük meg újból olyan typikus alanyokon, melyek a művészeti művek feltételeit keletkezésük phasisaiban akár a költőnél, akár a népnél a legjobban mutatják. Ilyen typikus alany például a dal. Ha az érzelem már ponderabilissé lett a lélek más képviselőségei felett, megfigyelhetjük, mikép igyekszik a tartalom alakot nyerni, de tapasztaljuk azt is, különösen a népdal keletkezésénél, mikép igyekszik, az alak megváltoztatása által, sokszor egy egész dal-vidék próbálgatva, változtatva, javítva, a tartalomhoz az ő izlése szerint való alakot találni. Ugyanilyen munkát végzünk akkor, midőn a lélek tartalmát, egyelőre csupáncsak a tartalom megőrzése okából, például minden tekintet nélkül, úgy a hogy jön, leírjuk. De ha az így előálló írásművet művészeti magasságra akarjuk emelni, megkezdődik a már egyszer alakot nyert „tömegnek, anyagnak“ teljes átdolgozása. Ez az átdolgozás pedig nem más, mint a

tartalom s az alak összhangosítása. Vegyünk más példát. Emelkedett s nem mindennapi érzelmek, új s becses gondolatok az alak minden gyarlóságával, — vagy megfordítva, gondos, kicsiszolt, a nyelv legmagasabb kötöttségét mutató alak, mindennapi érzelmekkel, elkoptatott, értéktelen gondolatokkal: adnak-e művészeti eredményt? Bizonyára nem. Pedig megvan mindenik esetben a tartalom is, az alak is. Igaz, hogy fel lehet tételezni az értéktelen tartalom s az ugyanolyan alak összhangzatát is, ámde tudnunk kell, hogy a művészet a szépnek megvalósulása lévén, — a tartalomnak, vagy alaknak értéktelensége már a priori ki van zárva. Éppen ezen az alapon az egyik szépnek jelenléte, az összhang törvénye által biztosítja a másikét is. Ha pl. magát a szépet csak a tartalom elemeiben valónak tartjuk, akkor a tartalmi szép tételezi fel, az összhang útján, az alak értékességét. A szokásos aesthetikának idevonatkozó elmélete a legnagyobb engedmény, mert megengedi a tartalom nélkül való s csak az alakban nyilvánuló szép művészetét is, a mit mi egyébként semmi körülmények között nem vallunk.

Az összhang tehát, mint a művészet harmadik determinálója, elvitázhatatlan s nem csupán úgy kell értelmezni, hogy végig vonul a tartalom s az alak között, hanem tudni hell, hogy e fontos dispositió épp úgy mutatkozik a tartalom részeinek a maguk körén belül vett s egymáshoz való viszonylatában, mint az alakkal való ebbeli állandó kölcsönösségében is. Az összhang tehát nem szín, a mely körül van határolva, hanem íz, hogy képletesek legyünk, mely benne van a mű egészében és elemében. Az összhang helyes mibenlétét különben a legjobban mutatja a zene, melyben jól érzékelhetőleg kifejeződik ez a tényező úgy az egész műben, mint a műnek minden külön vizsgált elemében.

Nem érdektelen, hogy az írásművek elméletével foglalkozó tudományok egyike, a nélkül, hogy tudott volna róla, végig tárgyalja az összhang feltételeit s tanít az *anyag elrendezéséről*, továbbá *a kidolgozásról*. Ez a hallgatólagos vallomás éppen olyan bizonyíték a művészet harmadik tényezője, az összhang mellett, mint a milyen bizonyíték a szokásos aesthetikának csupán az alak alapján fentartott drámája, a drámának igazi kategoriális mivolta mellett.

Emez, az értekezés tulajdonképpeni czélja által okadatolt futólagos érintése az összhangnak, teljes mértékben bizonyítja

Aristotelesnek a költői qualitásra vonatkozó hármas feltételét s a bizonyítás ereje kétségtelenül arányosan növekednék az elmélkedésbe való elmélyedés intensitásával. Ám ez elmélkedésről ez alkalommal le kell mondanunk.

Bármily vázlatosak legyenek is azonban az alak és az összhang feltételeire, mint a művészi dispositiónak a tartalommal coordinált tételeire vonatkozó fejtegetéseink, nem állhatjuk meg, hogy újból reá ne mutassunk a rhythmusnak immár évezredes erőszakoskodására, melynek megtévesztő színezete révén költővé lettek a verscsinálók s művészi alkotásokká az összes versek. Igaza volt Aristotelesnek, midőn azt mondotta, hogy az emberek összetévesztik a verscsinálót a költővel s a verset a költészettel. Mert meg kell immár értenünk, hogy az *igazi költő-művész az, a ki az aesthetikai tartalmat* a tartalommal művésziesen összhangzatos alakban jeteníti meg.

*

Az alakra s az összhangra vonatkozó fejtegetések kétségtelenül fontos változtatásokat fognak előidézni az aesthetikai vizsgálódások idevonatkozó részében is, mert míg ilyenformán megváltozik egyoldalról a rhythmusnak a nyelv által előadott művek aesthetikájában a döntő s bármely tartalmat művészi magaslatra emelő szerepe, megváltozik másoldalról a poetikának terjedelme is. E tudomány kétségtelenül a nyelv által előadott művészettel fog ugyan foglalkozni, de e művészet, vagy a mint nálunk nevezték, a költészet, egyedüli determinálója nem a rhythmus, hanem együtt véve a *tartalom*, az *alak* s a kettő közötti *összhang* lesz. Az irásművek hármas kategoriájába tartozó fajok pedig, a szép feltételt mutató tartalom, e tartalomhoz összhangzatosan illő alakkal, kivétel nélkül jogot formálhatnak a művészi qualitásra. A tágasabb értelemben vett költőnek meg kell ennélfogva legelőször teremtenie, vagy össze kell szednie a szép feltételeit mutató tartalmat, aztán ehhez kell hozzá illesztenie az összhangzatos formát, tehát akár a grammatikai, akár a stilisztikai, akár a rhythmikus fokozatot s ekkor találja el a művészeti igazságot. De ekkor fog kiderülni az az igazság is, hogy Mózes, Homeros, Demosthenes, Cicero, Ovidius, Szent Ambrosius, Petrarca, Shakespeare, Voltaire, vagy akár Pascal, Maculay, Pázmány és Arany János, stb., egyenlő nagy művészek műveik egyforma nagy művek.

EREDMÉNYEK.

Ha nem is tisztázódott teljesen, de a tisztázódáshoz legalább valamivel közelebb jutott az irásműveknél immár nemcsak a tartalom, hanem nagyjában az alak s összhang kérdése is. De tisztázódott talán ezen tételekkel azon tudományok fogalma és szerepe is, a melyek az irásművek elméletével foglalkoztak. Ha ezek után a leszürt és megállapitott eredményeket átnézetesen összefoglaljuk s az összefoglalásban megjelöljük a főbb eredményeknek az egyes tudományágakhoz kötött minéműségét is, a következő vázlatot nyerjük:

Az irásművekkel foglalkozik:

I. tartalmi szempontból: A) *a Poetika;*
II. az összhangzatosság szempontjából: B) *a Rhetorika;*
III. az alak szempontjából: C) 1. *a Grammatika;* 2. *a Stilistika és* 3. *a Verstan.*

A) *A Poetika:**

1. Hangulatbeli művek:
   1. Tanitóköltemény.
   2. Satira.
   3. Epigramma.
   4. Leiró költemény.
   5. Elégia.
   6. Oda, hymnus, dythiramb.
   7. *Dal.*
   8. *Mese.*
   9. Monda.
   10. Legenda.
   11. Epos.
   12. Románcz.
   13. Ballada.
   14. Regény.

* A poetikába tartozó összes műfajok egységességének és összetartozandóságának szemléltetésére legalkalmasabb egy olyan kör, melynek kerületére úgy vannak felírva a felsorolt műfajok, a hogy azok számszerint következnek. Így szemlélhetővé lesz, miként hajlik át egyik műfaj a másikba.

2. Ismeretbeli művek:	23.	Leírás.
	22.	Úti rajz.
	21.	Jellemrajz.
	20.	*Értekezés.*
	19.	Korrajz.
	18.	Évkönyv.
	17.	Krónika.
	16.	Napló.
	15.	Történet.
3. Akaratbeli művek:	24.	A dráma és fajai.
	25.	*Szónoki beszéd.*
	26.	A dráma és fajai.

B) *A Rhetorika.*

1. Elrendezés.	Főbb szempontok s a vázlat.
2. Kidolgozás.	Bevezetés.
	Tárgyalás.
	Befejezés.

C) *Grammatika, Stilistika, Verstan.*

1. Grammatika.	Hangtan.
	Szótan.
	Mondattan.
2. Stilistika.	Szabatosság.
	Világosság.
	Szemléletesség.
	Élénkség.
	Változatosság.
	Arányosság,
3. Verstan. A rhythmus	a hangoknál,
	a szótagoknál,
	a szóknál,
	mondatoknál,
	s a mondat csoportoknál.

Farkas Sándor.

A HALÁL MOTIVUMA ÉS A HALÁLTÁNCZ.

— Nyolczadik közlemény. —

A haláltáncz a XIX. század költészetében.

II. Goethe és Arany János.

A német romantikus költők hatására írta Goethe „Todtentanz“ czímű balladáját. A költemény 1813-ban keletkezett. Goethe mindig szerette a csodás mesék és szellemtörténetek borús rejtelmességét. Mikor 1769-ben betegen feküdt Frankfurtban, Klettenberg kisasszony, anyja jó barátnője késztette a mistikus és pietistikus művek tanulmányozására. Hatott reá Lavater is, ki, mintha a jámborok korában élne, hitt a szentek csudáiban. Goethe szivesen olvasta Theophrastus Paracelsus Bombastust is, a magikus írót. Haláltánczának Apel „Der Todtentanz“ czímű elbeszélése volt a forrása. Apel leírja, éjfélkor a toronyőrök rémülve látják, hogy Vilibald mester sírjából kiemelkedik s a hold arczára kisérteti fényt vet. Vilibald hangszeréhez nyúl, mire felpattan a többi sír zárja is. A holtak tánczra kerekednek, lepleik rémesen lobognak a szélben. Éjfél után mindegyik visszatér rideg sírlakába.

Goethe balladája úgy kezdődik, hogy a toronyőr letekint a temetőre, mely a dóm mögött terül el. Egyszerre megnyílnak a sirok, melyekből fiatalok, vének, gazdagok, szegények szállanak elő. Rongyaikat a hantokra dobják, míg ők maguk tánczra készülődnek. A suhanó kisértetek tipegnek, topognak, hogy a toronyőrnek fanyar mosolyra torzul az arcza. Egy szellemficzkó hozzásettenkedik s a fülébe súgja, ragadjon ő is magához egy szemfedelet. Meg is teszi, majd röpke futással a szent falak mögé iramodik vele. Az árnyak sírjaikba térnek, csak egy botorkál, mert leplét keresi. Megrázza a toronyajtót is. A kópé majd a

gót ékitményekbe kapaszkodik s párkányról párkányra, czikornyáról czikornyára üzi a szegény toronyőrt. Ez már szivesen visszaadná a leplet, melynek csücskéje egy vasfogba akadt.

Schon trübet der Mond sich verschwindenden Scheins,
Die Glocke, sie donnert ein mächtiges Eins
Und unten zerschellt das Gerippe.[1]

Egyik költeményében a szellem szólal meg.[2] „A hütelen fiú" czímű balladájának a rejtelmesség e feltünő vonása. A bünös fiú egy terembe téved, hol száz vendég ül, kik között kedvesére talál.

Hohläugig grinsen allzumal
Und winken ihm zum Feste.

A kisértetiesnek borzalmas voltát a „Haláltáncz" a legnagyobb mértékben tükrözi. Goethe balladáinak drámai modor a jellemző sajátossága, de — mint ez már sok magyarázójának feltünt — nyoma sincs a párbeszédnek. Müvészi a halottak rajza, kiknek rejtelmes felszálltát, tánczra készülését mesterien tolmácsolta. A leirás plastikus erejével tudta kifejezni a halál titokzatosságát. Az árnyak zsibongó tömegétől visszariadó toronyőr alakja a romantikus költészet jól ismert fajképe, kinek a gót templom olyan varázst kölcsönöz, mintha csak Notre-Dame különczködő Quasimodo-ja volna.

A világirodalom egy másik nagy ballada-költőjét is vonzotta a haláltáncz. Arany János „Hídavatás"-a a költő müvészi öntudatáról tanuskodik. A fiú szerencsejátékon egész vagyonát veszté el, öngyilkosságra szánja magát. A Margit-hídhoz ér, melyet ünnepi körmenettel csak az imént szenteltek fel az ájtatos papok. Éjfélt ütött már az óra, mikor felmerülnek előtte az árnyak:

S ő néz a visszás csillagokba:
Kél egy-egy árnyék a habon:
Ősz, gyermek, ifjú, hajadon.[3]

Mindannyi ujjong, hogy eljöhetett új hídavatásra. Majd sorakoznak: előbb ifjú s leány ölelkeznek, kik, ha az életben nem is,

[1] VII. str.
[2] Geistergruss.
[3] V. str.

a sírban egyesülnek. Itt a milliomos árnya csap elénk, kit anyagi romlása kergetett a hullámok közé. Ez a quaternót szalasztotta el, az a becsületet sérté. Az ifjú, kinek pénze elfogyott, a halál torkába fut. Majd fehérszakállú agg vánszorog a hídra, kit sok szenvedés után az örvény ölelt magához. Ezt az életúnt asszony követi; majd dúlt arczú férfi alakja bontakozik ki, kinek szánakozva súgja a szellemtábor: szegény bolond! A szurtos inas mestere elől futott, egyik csalódott, a másik párbaj áldozata lőn, míg ez itt a szemérmet fitymálta. Nőttön-nő a siri árnyak száma:

„Félkörben az öngyilkos tábor
Zúg fel s le, mint malomkerék,
A Duna győzi s adja még.[1]

A fiú elméje elbódul, szeme elhomályosul, s borzadozva érzi, hogy az örvény magával sodorja. Mire egyet üt az óra, eltünt a habok között.

Greguss Ágost a jellemzés lélektani hűségét emeli ki. A személyek lelkiállapotának változásában csak a hűség biztosítékát látja. Aranynak tömörségre való törekvése nemcsak egyéni, de faji vonása is. Beöthy Zsolt mondja, hogy a magyar parasztnak művészi erő fokán jelentkező elmésssége Aranyt a ballada müformájának a mesterévé avatta. Tanulmányunk szempontjából Gyulai Pál ítélete a legértékesebb, ki Aranyt a ballada Shakespeare-jének nevezte. A „Hídavatás“ a lelkiállapot ecsetelésének shakespeare-i mélységére vall. A macabre indíték a jellemzés finom szövetének csupán egyik szála. Arany kerüli a középkori csuda babonás tolmácsolását, melynek inkább alanyi értékesítésére törekedett. A szellemtömeg zűrös kavargása subjectiv csuda. A sürgő-forgó árnyak gyors nyüzsgése, széditő forgása, hamari eltünte csak a zaklatott lelkü ifjú kínos látomása. A haláltáncz két vonása: az alakok sokasága és a táncz mozzanata az ifjú lelkének a magyarázatául szolgál. Az árnyak bolygó tömegét csak ő látja, mint a hogy csak ő előtte zúg a félkörbe verődő árnyak őrült forgataga. Zichy Antal illustratiója nem sejteti velünk, mit fejez ki Arany balladája. Zichy képén árnyakat látunk, s nem tünteti fel eléggé, hogy ezeket látnia csak egyetlenegynek lehet. A „Hídavatás“ méltán csatlakozik nagy költőnk

[1] XVIII. str.

balladaremekeihez. 1877-ben keletkezett, mikor „Vörös Rébék"-et s az „Éjféli Párbaj"-t irta. V. Lászlót úgy üzi a Hunyadiak árnya, Edwardnak úgy zúgja fülébe átkait a walesi lakoma, Ágnes asszonyt úgy rémíti a folt leple foszlányain, bús menyasszony a sivár vadonban, hol bagoly ri a bérczi fok közt, úgy látja Bort, Bende vitéz úgy küzd Robogánynyal, mint a hogyan a „Hídavatás" ifját űzi önlelkének réme, mint a hogy ő száll szembe a habokkal, hol suhan, lebben szellem, árnyék, mint röpke szél vagy kósza felhő.

Értjük a különbség okát is. Goethe s Arany mesterien alakitották a nyers anyagot, melyet forrásaik nyujtottak nekik. Mélyreható philologiai tanulmányok kideritették Goethe s Arany balladáinak forrásait. Tagadhatatlan, hogy a feldolgozásban több rokon vonás van. Ilyen a plasticitásra való törekvés. Ezekben a balladákban meglepő az árnyak tömege, tánczoló kedvük, melyhez jól illik a nyelv művészi tömörsége. Megegyeznek abban is, hogy szeretik a kisértetinek rémes félhomályát. De lényeges különbségekre is bukkanunk. A „Kincsásó" utolsó versszakában szellemajkról hangzik a mély reflexio, rideg hétköznapot vidám ünnep követ; a „Boszorkánymester" eszméje: nem mindenkinek sikerül szellemeket felidéznie, a „Haláltáncz" toronyőrének őrült hajszája is a szellemekkel való kaczérkodás kínos következményének tetszik. Mig Goethe bölcselmi eszméket illeszt balladáiba, míg tárgyaiban több vonás anecdotára emlékeztető, Arany János czélja a lelkiismeret. Arany János eszméket nem hangoztatott s azokat mégis művészien fejezte ki, mint a tragikumnak olyan elemeit, melyek tagadása erkölcsi bukásba űzte a balladák bűnöseit. Tárgyai megválasztásában a tragikum vezeti. Goethe is nyujt példát a kedélyélet rajzára: igy Erlkönig-ben a fiú lelkiállapotát a legnagyobb művészettel festi, de a lélek rejtett mélységeibe leszállania, a cselekmény okait ezekben a hajszálfinom rugókban keresnie inkább Aranynak adatott. Mindkettő tanulmányozta a népköltészetet és Shakespeare-t. Annak a hatása kimutatható a Goethéiben, de Shakespeare-é csak az Aranyéin. Goethe haláltáncza olyan plastikus rajz, mint a boszorkányinas szellemeinek vagy a „Kincsásó" gyermekalakjának a rajza, de Arany a háborgó öntudat tükrében mutatja a macabre világ rejtelmeit, mint Shakespeare vagy a lengyel Mickievicz.

III. A romantikusok.

A sváb költői kör fejének, Uhland Lajosnak bizarr halálláncz-balladája elüt a költő szokott egyszerűségétől. A „Fekete lovag" („Der schwarze Ritter") meglepi a királyfiút, ki szép tavasznapon bajtársival lándsavívásra indult. Elhomályosult az égbolt is, mikor a Fekete Lovag megjelent. Az első összecsapáskor a királyfiú lezuhant lováról. A halállovag a palotába is lopva suhan, hol vidám zene szól:

Er thät mit Sitten
Des Königs Tochter bitten,
Thät den Tanz mit ihr beginnen.[1]

Borzalmas tánczot lejt vele, átfonja testét úgy, hogy virágocskái a földre hullanak. Az asztalnál a rejtelmes lovag az agg király fia s leánya között foglal helyet. Apjukhoz hiába simulnak a gyermekek, elfonnyadnak mellette. A király szemrehányást tesz a fekete lovagnak, ki gúnyosan felel:

Greis, im Frühling brech' ich Rosen.[2]

Hugo, mikor a királylyal állítja szembe a Halált, gúnyjának minden epéjét kiönti ellene, a hatalmas ellen, a fejedelem ellen, a zsarnok ellen. Uhland iróniája ártatlanabb. Költeményében nemcsak ez a vonás szembeszökő, de hamisítatlan romantikája is: a Halál lovag, ki a lándsaforgatót s lovagtornán vigadót lepi meg. A Halál alakja is, a meglepetés módja is romantikus felfogásra vall. Mintegy a romantikus a romantikust gúnyolja ki benne, mintha csak azt mondaná: nézzétek ünnepi tornáimat s mintha ezzel ábrándítana ki bennünket: nézzétek a gyászvitézt, ki megrontja az ünnepi fényt, az ünnepi zajt.

A német romantika ünnepi fényének a megrontója Heine Henrik volt. A romantika ellen fordult, mégsem tudott szabadulni tőle. Tanui voltunk annak, hogyan gúnyolta a szellemjelenést, tanui leszünk annak is, hogy Heine, a szellemgúnyoló, maga is a régibb irányban gyökerezik, a romantikában, melynek szellemvilága kisért az ő éjszakáin is. Egyik költeményében [3] egy barátot

[1] V. str. — [2] IX. str. — [3] Beschwörung.

rajzol, ki az alvilág szellemeit kéri, támaszszák fel a legszebb asszonyt. Ez meg is jelen:

Die arme verstorbene Schönheit kommt
In weisse Laken gehüllet.[1]

Az „Ég menyasszonyai"-ban (Himmelsbräute) azt írja le, hogy a feltámadt orsolyaszűzek körmenetben vonulnak tova. Kezükben gyertyát tartanak, suttogásuk sejtelmesen hallszik. Bevallják, nem Krisztus volt a jegyesük, hanem az épaulette-ért lelkesedtek. Most bűnhődniök kell. Egy nőalakjáról meséli,[2] hogy két kedvesét ölette a Rajnába. A mint rajta csónakázott, úgy rémlett neki, hogy a holtak követték:

So traurig schwimmen die Toten.[3]

Romantikus képzelet s ironikus szellem egyesültek Heine-ben s többször érezzük, hogy a „grabentstiegener Spuk der Nacht" gúnyos kedvének szülötte. De ez a sírból szabaduló kisértet többször körüllengi s ezért sorolhatjuk — ha egy-két szempontból is — Heinét, a „fiatal Németország" költőjét, a halálköltészet romantikusaihoz.

A halálköltészet legsajátságosabb képviselője Hugo Victor volt. A német romantika diadalmasan járta be az összes európai irodalmakat. Így terjed a haláltáncz költészete is. Hogy Hugo tudatában volt a romantikus haláltáncz teuton eredetének, „D'après Albert Dürer" czímű költeménye bizonyítja, melyet 1827-ben irt. A kolostor termein szél süvölt keresztül, a harang kisértetien kong, a hang a sírokig hatol, melyekből árnyak emelkednek: királyok, királynék, s a holdvilághoz suhannak. Egyik olvasót forgat, a másik énekel. Attilák, Caesarok, Cleopatrák, püspökök, landsknechtek, bárók, papok, lovagok egy sorsra jutottak:

Ainsi la mort nous chasse et nous foule
De héros petits et d'étroits Rois.[4]

Hugo a Notre-Dame-ban a székesegyház fenségét örökíti meg, gótikus borúját, sejtelmességét, magasztos költészetét. Carducci is leírja a gót templomot, de a tömjénfüst között is Lidiára gondol:

O inaccessibile re de gli spiriti,
tuoi templi il sole escludono.[5]

[1] II. str. — [2] Pfalzgräfin Jutta. — [3] Refrain. — [4] Toute la Lyre III/11. — [5] In una chiesa gotica (Od. barb.).

Hugonak ez a naphiány tetszett: a sötétség, a ború, a halál, a szellem-, a halottcsoport, szellem- és haláltáncz.

Egy költő haláltáncz-költészete sem oly gazdag, mint az Hugo Victoré. Láttuk, hogy a romantikában a középkor cultusa milyen szerepet játszik. Hugo, Arany, Longfellow a feledés éjszakájába merülő kor szellemét megértik, életét mesterien festik. Így támad fel Hugo macabre világa is. A benyomásokat mohón ragadja meg, melyek képzeletét megtermékenyítik. Találóan emeli ki Brunetière, hogy azokból a haláltánczokból, melyeket a középkor naiv festői a székesegyházak falaira festettek, valami átment Hugo költészetébe is.[1] Csak Brunetière „quelque chose"-án szeretnénk módosítani, mert tanulmányunkból kiderül majd, hogy a „valaminél" többet rejtenek Hugo művei. Hugo úgy fejezi ki a halál borzalmait, mint Villon, vagy a középkori költészet névtelenjei.

Nagy a különbség a két nagy romantikus lyrai költő: Lamartine és Hugo között. Lamartine finom, aetheri költészete annak a szellemnek felelt meg, mely magasra tört, megvetette a földi élet szennyét, eszményi légkörbe vágyott, mint Plato, a szerelmet bűvös erőnek tartá, mint Petrarca. Ilyen lélek visszaretten a halódás gyötrő képétől. A Halálban szelid nemtőt lát, mint Homeros, megváltót, mint Sokrates.

Je te salue, ô mort, Libérateur céleste,
Tu ne m'apparais point sous cet aspect funeste
Que t'a prêté longtemps l'épouvante et l'erreur.[2]

Ez a szellem jut kifejezésre „A feszület" (Médit.), a „Szomorúság" (Harm. poét.), „Egy anya sírja" (Harm. poét.), „Gethsémani vagy Júlia halála" (Voyage en Orient), „Halottak gondolata" (Harm. poét.) című költeményeiben is. A „Halál hymnusá"-t elragadtatásában írta. Már hallja az égi kart, mely hozsannát zeng az égbe röppenőnek, ki olyan, mint az álmodó hajós:

Et trouve, en s'éveillant, des plages
Plus sereines que son espoir.[3]

Musset is a halhatatlanságról ábrándozik abban a költeményben,

[1] Brunetière: L'évol. de la poésie lyrique au XIX. s. I/210.
[2] L'Immortalité (Prem. Médit.).
[3] Hymne de la mort: XIX. str.

melyet Lamartine hez írt, mint Sully-Prudhomme, ki az örök életben bizakodott:

De l'autre côté du tombeau
Les yeux qu'on ferme voient encore.[1]

Lamartine halálköltészetéről azért szóltunk, hogy, az ellentét erejénél fogva is, Hugo Victort könnyebben érthessük. Lamartine inkább a halhatatlanság platói világához vonzódik, mig Hugo a halál macabre borzalmainak a rajzában találja kedvét. Hugot hidegen hagyná Lamartine lelkének seraphi röpte, Hugot, kit inkább foglalkoztatott a gyötrelmes halál, mint cherubok zenéje s angyalok kara. Mintha Lamartine azt mondaná: a halál menekvésem; mintha Hugo váltig hirdetgetné: a halál végső állomásom. Lamartine úgy tartja, csak halhatatlanságról érdemes énekelnie, Hugo megalázkodóbb, Lamartine hisz, Hugo kételkedik. Lamartine Halál-a Istenhez emel, Hugoé mélységgel van tele:

„Dieu! la mort! mots sans fonds qui cachent un abîme."[2]

Hugot elfogja a borzalom, mint Villont. A Halálban üldöző ellenségét látja, mint Lydgate vagy Manrique. Százszor is meglesi, de meg nem érti, mint Arany László mondja:

Olvas, tanul, hogy nyitját megtalálja,
S minél mélyebbre néz, csak nő homálya.[3]

A „Fantômes"-ban azt meséli el, hogy már sok fiatal leány halálát érte meg: egyik olyan volt, mint a rózsa, a másik halovány:

Puis autour d'un tombeau dansent entrelacées.

Mindegyik szerette a bált, a verőfényt, de egyszerre jött a fekete árny. Arcza rémítőn vigyorgott. Ujjait a leány derekára tette:

Puis tremblante, il la mène à la danse fatale,
Au choeur aérien dans l'ombre voltigeant.[4]

[1] Les yeux (Stances et Poèmes).
[2] Dudar, douter. Hugo: „Voix intérieures".
[3] Délibábok hőse: III. ének.
[4] Les Orientales 137.

A fiatalság tragikumát csak Malherbe énekelte így meg, mikor a leánya halála miatt búsongó apát így vigasztalá:

Et rose, elle a vécu ce que vivent les roses:
L'espace d'un matin.

Egyik költeményének tárgya a nagyok dőzsölése, a „Noces et Festins"-ben[1] féktelen mulatozást rajzol. Pelyhedző állú ifjú, szelid tekintetű leány, élemedett agg s gügyögő gyermek tarkabarka képeivel találkozunk. Királynak érzi magát mindenik, mintha trónon ülne, vagy kezében jogart tartana. Mikor már szinültig teltek a kupák, mikor már felverte a zaj a palota minden termét, váratlanul betoppan valaki: a súlyos léptű Halál. A rém fekete árnya ráborul mindnek a homlokára:

Puis il en choisit un, le plus ivre souvent,
L'arrache du milieu de la table effrayée,
Et l'emporte, la bouche encor mal essuyée.[2]

A gazdagok dőzsölnek, lakmároznak, s Lille-ben ezer ember nyomorog, kiknek ablakát az eső verdesi. A hatalmasok, a gazdagok elmulásának a mozzanata Hugo lyrájában többször ismétlődik. A „Századok legendája" epikai s lyrai müvek gyűjteménye. Itt leírja, hogy a szél elragadta a kis spanyol infánsnő rózsáját:

Tout sur terre appartient aux princes, hors le vent.[4]

Ez az axiomatikus mondás Hugo halálköltészetének jellemző vonása. A hatalmasok ragyogását tárja elénk, hogy befejezésül a fény ellentétekép, mint a hivalkodás iróniáját azt a szellőt említse, mely rózsákat ragad, oly erőről beszéljen, mely armadát tipor.

Ez a felfogás teremtette Zim-Zizimit. Egyptom szultánjának hatalmától nemzetek rettegnek. Ázsia, Afrika népei hódolnak neki. Megfékezte Bagdadot, Mossult, Abessyniát: mégis unatkozik. A sphinx-ekkel társalog, kik Nicotris, Téglath-Phalasar s egyéb fejedelmek mulandó sorsát regélik el neki. Kupája s a

[1] Chants du Crépuscule cz. kötet.
[2] 383. old.
[3] Joyeuse Vie, Châtiments cz. kötetében.
[4] Lég. des S., éd. Rouff IX/61.

sumatrai lámpa is halálról, pusztulásról beszélnek. Majd belép az Éj és Zimet magával ragadja. A középkori költő a rangelsorolással beérte, Hugo a macabre-tánczok nagy tömegéből egy csoportot ragad ki: a királyokét, mintha Heinével tartana:

Heisa! vor dem Tod beschützen
Keine stolzen Eisenmützen.[1]

Már a „Châtiments"-ban kérlelhetetlenül sujtotta a nagyokat, s védte a szegényt. Ezzel a felfogással találkozunk Zim-ben is. A régi haláltánczban Mors a személyesített erő, mely a laza csoportot tömöríti. Hugo Zim-et választja ki, egyet a sok közül, fajképet a zsarnok-csoportból s visszatekintően a gőgös királyok czudar pusztulását festi. A győzelmes királyra szomorúbb sors vár, mint a legyőzöttre:

Car la mort rit et fait, quand sur l'homme elle monte
Plus de nuit sur la gloire, hélas! que sur la honte.[2]

A „Századok legendájá"-ban leírja a világ hét csudáját, melyek örök életben bizakodnak. Csak a Halál vár nyugodtan:

. . . et seul je vis et seul j'existe,
Puisque je suis la mort.[3]

A Halál hatalmának saját alkotta rajzát a „Féreg époszá"-ban olvassuk. Dicsekedve mondja, övé a menyegzői ágy, a csecsemő, a feleség. Láthatatlanul settenkedik a jólét tanyáin. Egy dogma sem daczolhat vele, a vallásra nem vet sok ügyet. A chaosban egyensúlyt csak ő teremt. Övé Phryné éppen úgy, mint Jób, a szúnyog, mint a csillag-miriád. Művészi erejét akkor ragyogtatja, mikor vigyorgó vázat farag. A sír virága a holttetem.

Fouillez la mort! Fouillez l'écrouelement terrible!
Que trouvez-vous? L'insecte.[4]

A féreg diadalmaskodik a teremtés koronáján. A borzongás fut keresztül rajtunk a sorok olvastán, melyek pendantjára csak Poe költészetében akadunk:

[1] Walküren III.
[2] Lég. des S. Zim. VI/50. éd. Rouff.
[3] Les Sept M. du Monde. Ib. VI/101.
[4] L. des S. V/30.

„That the play is the tragedy, „Man".
And its hero the Conqueror Worm.[1]

Hugo költészetében feltűnik a halál és a haláltáncz tárgyának a gyakorisága, költői képzeletének az a művészi elevensége, melylyel a macabre-tárgyat hajlítani, változtatni tudta. Brunetière czéloz már arra, hogy Hugo alkotási módja Rembrandtra emlékeztet bennünket. Brandes is utalt egy-két vonással Heine és Rembrandt művészi szellemének a rokonságára. Jobban megértenők-e Rembrandtot, ha a festészet Hugo-jának neveznők? Cherbuliez mondja: „Rembrandt művészetében barlang a világ, melyben a napfény a sötétséggel tusakodik."[2] Hugo technikájára nem mondhatnók-e ezt? Világosabb volna-e Hugo művészete, ha azt állítanók, hogy költői Rembrandtként írta haláltánczait? Renouvier, a jeles metaphysikus két kötetben is foglalkozott Hugo-val. Egyikben Hugo-t, a philosophust, a másikban Hugo-t, a költőt magyarázza. Renouvier teljesen mellőzi Hugo macabre költeményeit, pedig Hugo a halálnak éppen olyan philosophusa, mint a milyen költője, éppen úgy beszél róla Sokrates szellemében, mint festeni is tudja Holbein modorában. Képzeljük magunk elé Rembrandt Krisztus-képét, melyről Taine mondta: „Sa clarté surnaturelle perce l'ombre,"[3] isteni fénye átdöfi az árnyékot. Hugo halálképeiben a gazdagok, a dőzsölők pazarul rajzolt tömegébe a Halál komor árnya osont. Hugo-ra is illik, a mit Taine írt, hogy Rembrandt művészetének fővarázsa „a haldokló, elszórt, remegő világosság tragédiája, melyet az elharapozó árnyék folytonosan támad".[4] Rembrandt a homály kibékítőjéül rajzolja a megvilágított testet, Hugo a vígadozás hangtompítója gyanánt. Eszünkbe jut Zoroaszter is, a mazdeismus, árnyával, világosságával, a sötétség ellen harczbaszálltával. Hugo a nagyok fényének a rajza után a Halál sötétségét festi, mint Malherbe is:

Et dans ces grands tombeaux où leurs âmes hautaines
Font encore les vaines,
Ils sont rongés des vers.[5]

[1] The Conqueror Worm, V. str.
[2] Művészet és természet 37.
[3] Taine: L'idée dans l'art, II/228.
[4] Ib. II/305.
[5] Malherbe: Paraphrase du Psaume CXLV.

Hugo s Rembrandt rokon szellemek. Megemlíthetjük művészi érdeklődésüket az élet tarka-barka jelenségei iránt. Rembrandt Krisztus életének fenséges jeleneteit, a Biblia idylli rajzát, a koldust, a hárfást, az elnyomott zsidót a művész eleven érdeklődésével festette, mint Hugo a nagyság epikus megnyilatkozásait vagy a nyomor szomorú költészetét. Knackfuss mondja, hogy Rembrandt Krisztus-képei az ó-egyházdalok bűvös erejével hatnak reánk.[1] Ez a mindennel való együttérzés és mindennek a megértése legalkalmasabb eszközét a félhomályban látta. Hugo a fénynyalábot egy fekete sávval szelte át, Rembrandt Krisztus-képein a fényt juttatja uralomra a homály felett. Mindkettőben a romanticismus szelleme ébredt öntudatra, képzeletük, mely többször en dépit de la logique követi büszke röptét s merészebb csapongásait. Souriau kiemeli Rembrandt rézkarczainak azt a vonását, hogy rendszer nyomára nem akadunk bennök, a művészt látomás ragadja: „L'artiste travaille dans une sorte d'hallucination." [2] Nem mondhatnók éppen olyan jogosan Hugo-ról, hogy regényes szellem, képzelete uralkodik józanságán, kóbor csapongása a rideg logikán. A műtörténet olyan classikusa, mint Taine, a kitünő Fromentin mondotta Rembrandtról szóltában: „Noyer la vérité dans l'imaginaire, c'est l'art du clair-obscur".[3] Hugo nem ezt az eljárást követte-e? Ki fojtotta jobban az igazságot a képzeletbe, mint Hugo Victor? Fromentin kifogásolja Rembrandt képzeletének a merészségeit. Úgyanezt tehetjük Hugo-val még abban a körben is, melylyel foglalkozunk: „Inferi"-jében a haláltáncz fékevesztettségét aligha szemléljük megdöbbenés nélkül. Kihalt világegyetemek keringnek az ürben, magukkal seperve „papot, királyt, herczeget". A kihalt világok, mint komor arczok suhannak tova. Forgatagok, viharok korbácsolják őket s gazok fetrengenek rajtuk, kik bűnükön kívül mitsem látnak a rémes téreken:

Mondes spectres qui font hésiter la pensée.[4]

Ez a kisértet-világ a franczia romantikában pompás tanyára bukkant s a legkevésbbé sem lep meg bennünket, ha Hugo nagy

[1] Knackfuss: Rembrandt 48. old.
[2] Souriau: L'imagination de l'artiste. 355. old.
[3] Eugène Fromentin: Maîtres d'autrefois.
[4] Hugo: Lég. des Siècles: Inferi.

bámulójának, Gautier Théophilenek a műveiben is találkozunk vele. Gautier a „Halálfő"-ben (Tête de mor.) egy fiatal nő végét írja le, ki rög-sorra jutott.[1] Van egy olyan költeménye, (Sur les murs d'une chartreuse), melyben a középkor életét tárja fel: egy karthausi kolostor feliratának a költői kifejezése ez. Az élet deszkaszál az örökkévalóság örvénye felett s a bűnös minden perczben rókaverembe hullhat:

Une trappe soudain s'entre'ouvre
Sous le pécheur épouvanté.[2]

Gautier a művész lelkesedésével figyelte a világ folyását. Nem annyira a saját lelkében tükröződtek a természet jelenségei, mint szigorú tárgyilagosságra törekedett. Erre vall „Máglyák és Sírok" (Bûchers et Tombeaux) czímű költeménye is. Milyen boldog volt a pogány művészet, mely nem ismerte a csontváz rút alakját s milyen derűs a classikus népek világnézete. A váz ijesztőn mered reánk, a csontkamrát zúgó robajjal töri fel, majd rémületes kaczagásban tör ki:

Il pousse à la danse macabre
L'empereur, le pape et le roi,
Et de son cheval qui cabre
Jette bas le preux plein d'effroi.

A bűn leányának tükre mellé oson s úgy csinosítja magát, a beteg szilkéjéből kiiszsza az üdítő italt, a fösvény fiókjában kotorászgat, a földműves barázdájának a sírnál szab határt. Mint váratlan vendég a fiatal házasok szobáiba is befészkelődik. A támadó tömeg lépésről lépésre növekszik.

A chaque pas grossit la bande,
Le jeune au vieux donne la main,
L'irrésistible sarabande
Met en branle le genre humain.

Mikor a század hanyatlani kezd, a divatot követi. Váratlanul megjelen Pompadour szalonjában is.[3] Míg Hugo költeményeiben az élők borzadását érezzük s a halált Isten ostorának, addig Gautier csupán nehány éles vonással rajzolja a rémet s meste-

[1] Gautier: Poésies complètes.
[2] Ibidem.
[3] Th. Gautier: Émaux et Camées.

rien festi a tánczolók tömegét. A mint Gautier bűnösei csoportját látjuk, Arany János vezeklői jutnak eszünkbe:

Hirdetik a gyónást, töredelmet, bőjtöt,
Mert a világ vége bűneinkért eljött.[1]

Az a költő, kinek plasticitása Arany Jánosra emlékeztet bennünket: Longfellow Henrik. Az „Arany Legenda" a középkor életének gyönyörű költői megérzékitése. Hartmann von Aue-nek „Szegény Henrik"-e volt Longfellow forrása. A bélpoklos Henrik Salernóba vándorlása csak keret. A vautsburgi kastélyban Henrikkel, az odenwaldi majorságban Elzáékkal ismerkedünk meg Elza kész feláldozni magát uráért. Henrik s Elza útra kelnek. Ennek az útnak a luzerni jelenet egyik episodja. A luzerni fedett hidat a haláltáncz jeleneteivel festették tele. Mikor ide jutnak, Henrik herczeg Elzának a képeket magyarázza. Rámutat a komor zenészre, ki fuvola hangja vagy dob pergése mellett szólítja fel áldozatait a tánczra:

„The grim musician
Leads all man through the mazes of that dance,
To different sounds indifferent measures moving;
Sometimes he plays a lute, sometimes a drum,
To tempt or terrify.[2]

Az apácza fülébe egy ifjú édes szavakat suttog, ki térdre rogyva is feléje pillog, mire a Halál kioltja az oltár gyertyafényét. A második képen a bohócz sipkáját és csörgőjét ragadja el, majd a királynéval lebben kisérteti tánczra. Amott a menyasszonyt rémitgeti. Az olvasóját morzsoló öreg nő irombán követi czimbalma zenéjét. Nehány művészi ecsetvonással festi Longfellow a haláltáncz-jeleneteket s költői genialitással a hatást, melyet a képek Henrik s Elza lelkére gyakorolnak. Henrik magyarázgatni, okoskodni szeret s jelképeket keresni ott, hol más beérné a kopár valóval. Elzának mondja, olyan ez a híd, mint a székesegyház, mely a földről égbe vezet. Ezt a középkor embere hirdeti, kinek a világ jelenségei csak a moral ostorának a pattogtatására vagy symbolum-épitésre szolgálnak. Henrik megúnja a halál komor képeit és szabad levegőre vágyik. Nem így Elza,

[1] Arany János: Toldi szerelme, VIII. ének.
[2] The Golden Legend, Tauchn. 110.

kit Lucifer „szívbeteg leány"-nak tekint s tekintenének a psychiatria mai Luciferjei is. Ma a Sorbonne orvosi karán fejtegetik a szentek lélektanát, úgy, mint Lucifer gondolta, de Longfellow Salerno-ján doctor Seraphino-nak adna erősséget Elza kedélyvilága, mint egy eleven ancilla theologiae. Mikor az apácza történetét magyarázza neki Henrik, azt a megjegyzést fűzi hozzá, mennyivel okosabban tenné Krisztus arája, ha az angyalok dalára figyelne. Mikor a menyasszony sorsát hallja, merengő hangon zengi a fiatalok halálának az apotheosisát. Milyen messze estünk a görög felfogástól s mennyire igaza van Goethe korinthusi menyasszonyának. Mikor olyan lény mond kenetes elveket, mint Longfellow Elzája, elhiszszük, mert ezeket csak Elza, Krisztus jegyese, a vallás rajongója hirdetgetheti:

> The grave itself is but a covered bridge,
> Leading from light to light, through a brief darkness.[1]

A romantikus haláltánczokban olyan vonás tűnik fel, mely a középkoriaktól s a reformatio termékeitől lényegesen eltér s Goethe-re utal bennünket. A középkorban és a XVI. században a költő szemlét tart a társadalomnak csaknem minden rétege felett s a Halált úgy szerepelteti, ki mindenkit szörnyü tánczra hív. A romantikus költő nem érezte mindig egy nemes czél erkölcsi jelentőségét. A középkor s a reformatio zordon erkölcsi felfogását tükrözi a költő naiv érzékeltetési módja, hogy a tánczmozzanatát alkalmazza. A tánczot a költő satirikus kedve mellett is tanuskodik. Sok romantikus költő a haláltánczot a Halál és a tánczot phantastikus szövetkezése miatt kedveli. Ezeket a romantikusokat még egy vonás jellemzi. Ábrahám a Santa Clara praedicatióiban megmaradt a satira, de már Goethe eltér a hagyománytól. Goethe és a romantikusok egy csoportja megfeledkezett a haláltáncz jelentőségéről s középkori exoticumot látott benne. Exoticumot a tárgy sajátosságában, a felfogásban pedig merész csapongás ragadta, mert nem az élők, hanem a feltámadtak haláltánczát festi. Goethe a romantikusok példájára holtakat idéz, kik tánczot lejtenek, mint Hugo halottai is abban az alkotásban, mely Dürer nevével ékeskedik. Ez a romantikus nemzedék Ossian és Bürger hazajáró lelkeinek a hatására munkált, kik éjnek évadán

[1] Ibid. 111. old.

hagyják el sivár tanyáikat. A romantikusok egy másik csoportja a régi hagyomány egy tényezőjére emlékeztet bennünket, mint később Baudelaire: ösztönszerűen érzi a haláltáncz satirikus erejét, mint több macabre művében Hugo és Gautier. Ösztönszerűen sejtik, a mit a philologia kinyomozott, ösztönszerűen költőivé avatják, a mi a tudásnak rideg való, ösztönszerűen gúnyolják a gőg hányavetiségét s gyászos porbahulltát a Halál előtt. A philologia kideríti, hogy a haláltáncz satira s a lángész intuitiója Uhland-dal, Hugo-val, Gautier-vel satirának láttatja a haláltáncz költészetét. Longfeltow-t egy vonás különbözteti meg mind a két typustól. Doré a Biblia jeleneteit nagy művészettel illustrálta, Longfellow fordítva járt el s egy a Biblia népszerűségével vetekedő tárgy irodalmi illustratiójára vállalkozott. Longfellow felfogása nem olyan, mint a Villon-é. Longfellow Kemény Zsigmond lelki rugékonyságával érti meg a régi kort. Elhagyja, a mire szüksége nincs, művészien alakítja, a mi czélja szolgálatában áll. A haláltáncznak a romantikusok között phantastikus és satirikus feldolgozói vannak, de akad olyan genialis alkotója is, ki a haláltánczot a középkori élet remekül jellemzett képeinek a csoportjához fűzi s ha Hugo, Gautier Villon-t és Bürgert idézik emlékezetünkbe, Longfellow Arany János és Tennyson lelkétől lelkezett korfestőnek tetszik.[1]

[1] Puskin a „Halál"-ban egy izgalmas álmát írja le. Úgy rémlett, mintha a halál fagyos lehellete minden tagját megdermesztette volna. Újból a földre kellett szállania, hogy az emberek szenvedéseinek ismét tanuja legyen. Egy másik költeményének „Éjszaka" a czíme. Kínosan hánykódik ágyán, mikor „gigászi magasságban" emelkedik a váz. Nagy recsegés-ropogás követi minden léptét. Csonttagjait magasra emeli s mindegyikbe egy ember fogódzik. A Halál a költő elé toppan s mulandó sorsára emlékezteti. Felszólítja, hogy kövesse. Kéri esdekelve a Halált, hogy zúzza össze a bűnös asszonyt, őt magát is, „az őrült szenvedélyeknek ezt a bűntanyáját". Rémülve látja, hogy a Halál barátjait is magával ragadja.

Dr. Elek Oszkár.

(Folyt. köv.)

BERKELEY DIALOGUSAI A SKEPTIKUSOK ÉS ATHEISTÁK LEGYŐZÉSÉRE.

Berkeley, a feddhetetlen jellemű és buzgó hitű ir püspök philosophiai munkáival egyike volt a philosophia történet legérdekesebb alakjainak. Nem a legnagyobb philosophus-egyéniségek közé tartozik, de viszont mélyenjáró gondolkodásával és érdekes philosophiatörténetbeli szerepével jóval felül emelkedik a kisebb philosophusok köréből. Philosophiatörténeti szerepét, sajátos helyzetét röviden úgy jellemezhetjük, hogy az angol tapasztalati, sensualista philosophia gondolatfejlődésében ő a Locke-ot Hume-mal összekötő láncszem. Folytatja ugyanis Locke ismerettani kritikáját, de e kritikájában viszont az absolut tér, az általános fogalmak és az anyag tagadásával már Humenak, az emberi tudás nagy skeptikusának előkészítője. Ime ez érdekes, közbeiktatott helyzete két ilyen nagy philosophusegyéniség között, mint Locke és Hume, már önkéntelenül nagyobb mértékben tereli rá figyelmünket. Ő a fejlődes átvevője, de a fejlődés folytatója, átadója is e két nagy egyéniség közt. S ha az ő philosophus-egyénisége e kettővel szemben veszít, mint viszont a fejlődés e menetének továbbfejlesztője, nyer is előttünk érdeklődésben s mint ilyen közbe iktatott sajátos egyéniséggel, a ki a tiszta bizonyosságú Locke-ról a kételkedés mélységeinek szélén járó Hume-hoz visz át, annál érdekesebb a vele-foglalkozás.

Berkeleynek fő műve tudvalevőleg 1710-ben jelent meg: *Az emberi megismerés alapelvei.*[1] Berkeley maga irja épp az itt ismertetendő dialogusok Előszavában, hogy miután 1710-ben megjelent *Az emberi megismerés alapelvei*-nek I. része, mielőtt

[1] *Principles of Human Knowledge* 1710. Németül *Überweg*-től: *Abhandlung über die Principien der menschliehen Erkenntnis.* Leipzig, Dürr'sche Buchhandlung, 3. Aufl., 1901.

a II.-at közzétenné, jónak látta az I. részben, előadott bizonyos alapvető gondolatoknak világosabb, kimerítőbb tárgyalását s így keletkeztek ez érdekes dialogusok.

Ez alapvető gondolatok pedig, a melyeket főmunkájából kiragadva itt új világításban részletesen tárgyal, röviden a következők. A népies tudást sok előítélet zavarja meg, de magukban a tudományokban is sok előítélet, sok összevisszaság zavarja meg a tudást. A tiszta, előítéletektől ment naiv tudatból kell kiindulnunk. Ez forrása tiszta, egyszerű ismereteinknek, egyszersmind ez lesz igazi alapja erkölcsös cselekedeteinknek s végül ez a vallásos alapigazságokhoz is elvezet. Ime ezeket a főgondolatokat akarta világosabban, népiesebben, részletesebben kifejteni s ezért írta a dialogusokat, mint maga is mondja.

Nyilvánvaló, hogy a dialogus formát is azért választotta, mert ez különösen alkalmas a gondolatoknak ily népies világos kifejtésére. A dialogus tudvalevőleg ugyanis már a régi görögök óta s épp a régi görög példák hatásaként a régi philosophiának kedvelt műfaja volt, igazi philosophiai műfaj, mely vita folyamán iparkodott megvilágítani a gondolatokat, rendesen két ellentétes irányt képviseltetve a dialogus beszélőivel. Így teszi Berkeley is. Beszélőit Hylasnak és Philonousnak nevezi, magyarul Anyaginak és Szellemfinek mondhatnók a szánt szándékkal, jellemzően használt görög szavakat. Ime tehát ezek is két ellentétes álláspontot képviselnek, a materialista és az idealista álláspontot.

A *Három dialogus Hylas és Philonous közt a skeptikusok és atheisták legyőzésére*[1] című munkát tehát ily körülmények közt írta Berkeley az 1710 után eső időben s 1713-ban jelent meg. A mű teljes, a régi divat szerint meglehetős hosszú címe ez: „Három dialogus Hylas és Philonous között, a melynek czélja az emberi megismerés valóságát és tökéletességét és a lélek testietlen természetét és istenségnek közvetetlen gondviselését világosan előadni skeptikusok és atheisták legyőzésére; egyszersmind oly eljárás behozatalára, mely a tudományokat könnyebbekké, hasznosabbakká és velősebbé alakítaná."

A hosszú czím után jön az ajánlás. A munkát strattoni Lord Berkerleynek ajánlotta. Utána jön az *Előszó*; melynek fontos helyére már rámutattunk, a melyben a munka létrejöttének

[1] *Tree Dialogues of Hylas and Philonous.* 1713.

körülményeiről szól. Ott vázoltuk azokat az alapgondolatokat is, a melyeket fő munkájából kiragadva itt világosabban, részletesebben óhajt vala kifejteni. Sehol sem jellemzi olyan jól, olyan világosan e gondolatokat, mint éppen e mű előszavában. Ha egyszer ez alaptanításokat, a melyeknek terjesztésére törekszik itt, általában igazakul elfogadják, — mondja — az atheismus és skepticismus teljes megsemmisülése lesz a következménye, legalább neki úgy látszik, sok bonyolult kérdést megfognak ezek világosítani, akkor az emberek a tudománynak is sok különféle haszontalan területét elvetik, az elmélkedést, a speculatiot a praxisra fogják irányítani és a paradoxiáktól az *egészséges értelemre* fognak visszatérni, *a természet egyszerű sugalásaihoz* a philosophiának balvéleményektől vad útvesztőin való vándorlás után. Szándéka — mint mondja — a skeptikusokat és a hitetleneket észokokkal meggyőzni és hiszi is, hogy ez sikerülni fog neki, bármiként is gondolkozzanak, sem a logika, sem a vallás, sem a kormány kényszerét el nem tűrő *szabadgondolkodás* hivei.

E dialogusok tehát, az úgynevezett *freethinker*-ek, *szabadgondolkodók* ellen is szólanak. A XVII. század végén s a XVIII. század elején lép fel mind sűrűbben ez a kifejezés, eleinte a deista kifejezés helyett használva, később egyáltalán minden tekintélytől független gondolkodót jelentve. Azonos ez az iránya a gondolkodásnak azzal, a mely Franciaországban, a hol az erős katholicismusban keményebb ellentállást talált, épp ennek következtében a felvilágosultság világmozgalmába tört ki. Mikor Berkeley e dialogusokat írta, akkor már ismeretes volt az ír Tolandnak 1696-ban mejelent ily szabadgondolkodó szellemben írt munkája,[1] a melyet Dublinban nyilvánosan elégettek. Toland pedig épp egyik legkiválóbb képviselője volt a természetes vallás híveinek, a szabadgondolkodók táborának. Elégetett munkája Krisztus tiszta tanítását élesen elválasztotta az írástudók és magyarázók bonyolult tanításaitól. Szerinte az evangeliumban semmi észellenes, sem észfeletti, a Krisztusi tanítás jogosan nem nevezhető mysteriumnak. Csak a papok és philosophusok tették mysteriummá. A többi e korbeli szabadgondolkodók, Collins, Tindal, Chabb közül különösen Tindal vált ki azzal a művével,[2]

[1] *John Toland: Christianity not mysterious.* 1696.
[2] *Matthews Tindal: Christianity as oldas creation.*

a melyben a keresztyénséget oly réginek hirdette, mint a teremtést s oly általánosnak, mint az észt, az emberi természetet. Szerinte Krisztus nem új tanítást adott, csak helyreállította a természet törvényét. A fennálló positiv vallással szemben ily új gondolatokat hirdető szabadgondolkodók ellen is szólnak tehát e dialogusok, mint a hagyományos felfogás, a positiv vallás védelmezői.

Még azt teszi aztán hozzá, hogy fel fog lendülni ezáltal az erkölcsnek és a természeti jognak tanulmányozása, az elcsüggedés, a mi skepticizmusra visz, megszűnik, megtalálják a jog és a jogtalanság igaz mértékét és a természetes vallás alaptételei is oly szabályszerű rendszerbe kerekednek, mint a többi tudományokéi, mind ez az erősen eltorzított erényérzék megujulására is üdvös befolyással volna, sőt arról is meggyőznek e tanítások hogy a kinyilatkoztatás ama területei, a melyek az emberi kutatás körébe esnek, a legészszerűebbek s minden elfogulatlan értelmes embert ama szent titkokkal szemben, a melyek felfogó képességünket felülmulják, szerény és óvatos bánásmódra késztetnének. Az Előszó legvégén még csak azt említi meg, hogy az olvasó esetleges ellenvetéseit a mű olvasásakor tartsa fenn egyideig, míg ama nehézségek magukban dialogusokban megoldásra kerülnek, az egész mű tervén áttekintve aztán, jobban megérthetni a dolgokat, főleg ha a *Látás*-ról[1] és *Az emberi megismerés alapelvei*-ről írt munkáit is segítségül veszi, a melyekben az e dialogusokban található felfogások közül nem egyet világított meg, ha esetleg másik oldaláról is.

* * *

Most, mielőtt magukra az egyes dialogusokra áttérnénk, nagyon helyénvaló lesz Berkeley philosophiájának alapfelfogását egy kissé szemügyre vennünk. E felfogás szükségképpen magán viseli a philosophia történeti fejlődésben elfoglalt sajátos helyzetének, sajátos szerepének bélyegét. Locke és Hume között áll e kettőt köti ösze, hidalja át. Locke-kal indul meg nagy

[1] *Berkeley*: *New Theory of Vision*. 1709. Főleg térfelfogásunknak látásérzetekből, szemmozgásérzetekből és tapintásérzetekből való felépülését kutatja benne mélyreható elemzéssel.

arányokban az angol sensualista philosophia menetén az önálló ismeretvizsgálódás. Főmunkájával *Az emberi értelemről*[1] épp ő a rendszeres ismerettan megalkotója. Tudvalevőleg tisztán a tapasztalatból indul ki s a tapasztalat talaján építi fel biztos ismereteit. Vele szemben Hume ugyancsak a tapasztalatból indulva ki magát a tapasztalást, tudásunkat, elménket, a substantia, az okság fogalmát[2] vizsgálva, e sensualista iskola tetőpontjaként magában az emberi tudásban való kételkedéshez jut el. Érdekes most már konstatálnunk, hogy a kettő közt álló, a kettőt láncszem gyanánt összekapcsoló Berkeley egyrészt a tapasztalat biztos talaján épít, a megismerés sensualista vizsgálatából indul ki, mint Locke, de másrészt már a kételkedés feleútjára is eljutott, a mely szédítő úton Hume tovább ment, végighaladt.

Vegyük azonban kissé közelebbről szemügyre e philosophiai felfogásnak magvát, ismerettani alapfelfogását. Berkeley a tiszta tapasztalás talaján áll. És épp a hamisítatlanul magunkba fogadott s minden előítélettől, balvéleménytől, melyeknek levetkőzését annyira hangsúlyozza, menten értelmezett tapasztalás vizsgálata viszi őt arra a hatalmas alapgondolatra, hogy önállóan létező testi világ, magában létező anyag külön nincs, csak is a tudatállapotok, jelenségek, eszmék léteznek, csakis a subjectumok, a szellemek, a lelkes létezők. Ez az, a mit Berkeley-féle immaterialismusnak, phaenomenalismusnak neveztek, vagy Berkeley-féle idealismus, subjectivismus, skepticismus néven emlegetnek.

Bármily furcsának is lássék az első pillanatra ez a sajátos — mondhatnánk — *felemás-felfogás*, mert csak az anyagban, az objectumban kételkedik a szellem, a subjectum előnyére, mégis Berkeley következetes szoros logika útján jutott erre. A tapasztalat vizsgálatánál ez irányban nála ez az elv döntött: A tapasztalat közvetetlenül csak ezeket tudniillik a tudatállapotokat, a jelenségeket, az eszméket mutatja fel, amazokra tudniillik a testekre, az objectumokra, az anyagra csak közvetve késztet következtetni. Ezt valóban el kell fogadnunk. S innen azután csak egy lépés, ha talán merész lépés is, akár ugrásnak is nevezhető, hogy mig azt, a mit a tapasztalás közvetetlenül

[1] *John Locke: Essay on Human Understanding* 1690.
[2] *David Hume: Treatise on Human Nature* 1739—1740. *Inquiry concerning Human Understanding* 1749.

ad, létezőknek fogadjuk is el, addig azt, a mire csak közvetve készt következtetni, létezőnek ne fogadjuk el, tagadjuk létezését vagy legalább is kételkedjünk benne. Bizonyos, itt rejlik a kritikus, a merész ugrás. Mert méltán kérdhetjük mindjárt: mi jogon meri Berkeley tagadásba venni annak létezését, a mire csak közvetve készt a tapasztalat következtetni? Hiszen csak az létezik, a miről közvetetlen tapasztalat értesít? — Bizonyára nem. Sok dolog van, a miről csak következtetés után közvetve értesít a tapasztalat, például a mai tudományos ismereteink körében ilyen a szinképelemző kutatás, vagy a chemiai elemzések bonyolult eljárásainak gyakran szemünk elől egészen elrejtett anyagokra való következtetései, s mégis mind e dolgokat csak oly positiv létezőknek fogadjuk el a legkisebb kételkedés nélkül.

De maradjunk Berkeleynél. Noha bizonyos tehát, hogy döntő elvében bizonyos logikai ugrás tapasztalható, egyébként azonban ez elv alkalmazásával szoros logikai következtetés útján jutott annyira paradoxnak tetsző főtételéhez. Nézzük csak gondolkodása ez útját a részletekben, mert mindenesetre nagyon érdekes, hogy míg Locke ugyancsak a tapasztalatból, a tiszta tapasztalatból indulva ki sensualista kutatás útján épp megismerésünkből, mutatta ki empiriailag a külvilágra, az észrevevő alanytól független testek világának létezését, addig Berkeley ugyan e talajon, a tiszta tapasztalat talaján állva, ugyancsak sensualista kutatás útján épp megismerésünkből mutatja ki szerinte tiszta empiria útján a külvilágnak, mint testeknek, tárgyaknak, anyagnak nem-létezését csak mint subjectumoknak, lelkes lényeknek, szellemeknek létezését fogadva el épp a végletekig hajtott tiszta empiria útján. Berkeley így okoskodik. Az érzéki dolgok nem létezhetnek valamely tudattól, tudatunktól függetlenül. Az érzéki dolgok azok, a melyeket az érzékek útján közvetetlenül észreveszünk. Ezzel szemben áll az ítélés, közvetkeztetés, a mikor a megismerés több közbeeső képzet közvetítésével, tehát közvetve jön létre. Mit vesznek észre tehát érzékeink közvetetlenül? Nos bizonyára mindig tulajdonságokat, színt, illatot, ízt, keménységet, de sohasem valami homályos substantiát, e tulajdonságok hordozóját magát. Ime itt vagyunk, elérkeztünk a Berkeley-féle okoskodás magvához. Igenis, — mondja — a tulajdonságokról van közvetetlen tapasztalatom, ezek az érzéki tulajdonságok, de semmiféle

homályos substantiáról, substratumról, anyagról semmi közvetetlen, érzéki tapasztalatom nincs. Az ilyesmire csak következtettek az emberek. De Berkeley szerint a tiszta tapasztalatnál maradva csak azt szabad elfogadnunk, a mit ez közvetetlenül ad, s így az ilyen homályos substantiának, ilyen valami „anyag"-nak létezését nem fogadhatják el. Igen a tudat maga, a jelenség, az eszme, a szellem, a subjectum az létezik, de anyagi objectumok, testek nem.

Az eddigiekben tehát az összes érzéki tulajdonságok merő subjectivitását mutatta ki Berkeley, de ugyanezt mutatja ki azután az úgynevezett *másodlagos tulajdonságokról* is. A kiterjedés, alak, vastagság, mozgás felfogására már csak érzeteink associálása, kombinálása folytán jutunk, mint a *Látás új elméletéről* írott művében kifejtette. Egy vakon született, ha hirtelen látni kezdene — előre megjósolta az ily operatiók közvetetlen eredményét — nem tudná a koczkát a golyótól megkülönböztetni. De továbbmegy s azt mondja, hogy az egész érzékileg észrevehető tér csak képzet a gondolkodó subjectum tudatában. Ime, a hogy a substantia, az anyag nem létezik a valóságban, úgy a tér sem létezik absolut módon a valóságban, csakis a subjectum tudatában. Itt már nyitva van az út a Hume-féle örvények és mélységek felett járó kételkedés számára. Eddig jutott Berkeley, ő itt megállt. De Hume továbbment s végre a teljes skepticismushoz jutott el. A testek nagyságának megítélése — folytatja Berkeley — teljesen subjectiv. Éppúgy a mozgás lassúsága vagy gyorsasága a subjectumban végmenő képzetfolyamattól függ. Épp úgy a test vastagsága csak a keménység, puhaság és ellenállás érzéki tulajdonságaiból áll, a melyek a subjectum tapintó szervének állapota szerint különbözők. Így jut Berkeley az érzéki észrevevés empirikus elemzésével épp Locke-kal szemben homlokegyenest ellenkező eredményre, hogy mind ez legcsekélyebb bizonyítékát sem adja objectiv módon létező külvilágnak. Az érzéki dolgok csak a mi képzeteink. Később azután újra felmerül ez a felfogás a philosophiatörténet folyamán, a Kant-utáni subjectiv idealisták merész philosophiai rendszereiben.

Mondottuk, hogy ott van az ugrás Berkeley felfogásában, hogy ha az érzéki kiterjedés, tér, mozgás mindig subjectiv dolgok s relativek, azért még ebből nem következik, hogyne lehetne objectiv, absolut tér, mozgás is. Newton legalább így

fogta fel a dolgot, objectiv, absolut tért vett fel, objectiv, absolut mozgásokat ismert. A dolog azonban még nem olyan egyszerű, mint a milyennek látszik. Szorosan a tapasztalat tényeinél maradva a tér mint olyan, önállóan csakugyan nem létezik, csak testek és testek egymásutánja, egymásmellettisége van a végtelenségben . . . Berkeley annyiban helyesen mutat rá, hogy a tapasztalat mindig csak bizonyos határozott tér- és mozgásnagyságokat ad, de sohasem magát az általános tért vagy általános mozgást. Sőt tovább megy, azt modja, hogy az olyan tér, a mely sem nagy, sem kicsiny, az olyan mozgás, a mely sem gyors, sem lassú, végre nem hajtható gondolat, vagyis merő abstractio, már pedig az abstractiók nem valóságok s ha ilyenekül fogjuk fel, merő félreértések, sőt nem is képzelhetünk el abstractiókat, mert embert is mindig csak valamilyen embert tudok elképzelni ily nagyságban, ilyen arczczal, hajszínnel, háromszöget sem tudok olyat elképzelni, a mely se derékszögű, se tompa-, se hegyesszögű ne volna, hanem maga a háromszög, a fogalom volna.

Berkeley szerint csak concret képzeteink vannak, abstract képzeteink nincsenek (csak fogalmaink). Ennek be-nem-látása és abstractiók felvétele okozta a legtöbb tévedést a tudományban. E tévedések forrását Berkeley abban találja, hogy az emberek azt hitték, hogy az ember, háromszög szavaknak épp úgy felelnek meg bizonyos képzetek, mint a többieknek, pedig ezek csak symbolumok egész rakás, egész csomó concret képzet felidézésére, nem pedig abstract képzetek. Mindenesetre igen érdekes és mélyreható különbségtétel. Berkeley szerint tehát az abstractiók merő szavak, vagyis ő e tekintetben — mint mondják — a teljes *nominalismus* híve, mely az vallja az általános fogalmak merő szavak: *universalia sunt nomina*.

Berkeley szerint tehát a tapasztalat azt mutatja, hogy *abstract képzetek* s így *általános tér*, *általános mozgás* nem létezik, de éppúgy nem létezik, mint előbb láttuk a tulajdonságok hordozójaképp feltételezett *substantia*, *objectum*, *testek*, egyáltalán az *anyag*, vagy bármilyen a tulajdonságoknak feltételezett *oka*. Elménk közvetetlenül sohasem fog fel ilyen okot, hanem csakis bizonyos tulajdonságokat. Ezekből pedig ilyesmire következtetünk — Berkeley szerint — a legcsekélyebb jogunk sincs.

Érdekes, hogy az anyaggal végez legbehatóbban. Ha a

tulajdonságok hordozójának, valami substantiónak képzeljük, akkor valami testinek, kiterjedőnek gondoljuk, e tulajdonságokat azonban Berkeley már előbb subjectiv tudatállapotokra bontotta fel a tiszta tapasztalat analysisével. Azután sorra veszi az anyag különféle philosophiai meghatározásait, vajjon jelentenek e valami a tudattól önállóan létezőt, de mint tarthatatlan ellenmondást tartalmazókat vissza kell mind utasítani. Berkeley szerint valaminek a valóságát vagy az bizonyítja, hogy mint közvetetlen tapasztalat adva van, vagy hogy a tapasztalat elfogulatlan észszerű értelmezése felvételét szükségessé teszi. Már most az anyagot semmiféle tapasztalatunk közvetlenül nem adja, magáról az anyagról, a substantiáról nincs közvetetlen tapasztalatunk, mert a tapasztalat csak képzeteket érzéseket s akaratműködéseket mutat. Felmerül a kérdés már most: van-e jogunk a tapasztalatból az anyag létezésére következtetnünk. Itt most sorra veszi az anyag különféle felfogását abból a szempontból vizsgálva: vajjon mit használt a tapasztalat magyarázatára. Descartes például kölcsönhatást feltételezett az agyfolyamatok, ez anyagi folyamatok és a lelkiállapotok közt s az idegekbeli mozgást tekintette az érzések okának s az akaratgerjedelmeket a testi mozgás okául. Nagy ellenmondást lát azonban Berkeley abban, hogy az anyagot valami egészen másnemű dolognak, a szellemi folyamatnak okául tekintsük. Már az occasionalisták, Geulinx és Malebranche belátták ezt az anyagi folyamatokat kellő alkalmi okul tekintették, a mikor alkalomról-alkalomra Isten mintegy beoltja az elmébe a képzeteket. Csakhogy ekkor meg a testi világ felvétele teljesen felesleges, mert Isten ilyetén hatása e nélkül is elképzelhető. Mondják, hogy erről az akkor már súlyosan beteg Malebranche-sal magával vitatkozott Berkeley Párisban s ellenvéleménye annyira felizgatta volna a beteget, hogy e körülmény halálát siettette. Az anyagnak felvétele tehát Berkeley szerint teljesen felesleges hyphothesis, sőt egyenesen ellenmondásba keveredünk, ha ezt az elvileg megismerhetetlen valamit, a mi tulajdonkép semmi, gondoljuk az érzékileg észrevehető világ alátámasztójának, hordozójának. Positiv módon értve, az anyag fogalma tehát tele van ellenmondással, negativ módon értve meg tulajdonképpen semmit sem értenek alatta.

Dr. Pekár Károly.

(Vége köv.)

IRODALOM.

Wundt: „Mythus und Religion".[1]

Wundt nagy jelentőségű néppsychologiai tanulmánya második részében a mythost és a vallást fejtegeti. Mikor a kérdés alapját kutatja, a képzelet mozzanatánál állapodik meg. A modern lélektanban mindinkább erősebbé vált a törekvés, hogy a képzelet lényegét megmagyarázzák. Wundt azzal a szemrehányással illeti az aesthetikát, hogy a régi romantikus iránytól még ma sem elég mentes. Wundt vádja szigorú, mert az újabb kutatások éppen a romanticismus ellenkezőjét mutatják. Ribot a délibábos elméletek ellentéteül a teremtő képzelet három tényezőjét emeli ki, (facteur intellectuel, émotionnel, inconscient) s nem mulasztja el, hogy physiologiai feltételeit ne fejtegesse, míg Arréat, Souriau a képzelet egy-egy önálló fejezetével foglalkoznak. Kutatásaikra Wundt nem sok ügyet vet. Régebben csupán a szemléletességet, a termékenységet és a spontenaitást látták a képzeletben. Mélyebbre kell hatnunk, hogy a képzelet törvényeit megismerjük. Csak a kísérleti és a tapasztalati módszer vezethet bennünket eredményre. A képzelet sajátságos fajképei közül elsőül a térben érvényesülő typus tűnik elénk. Különösen a pseudoskopikus és a távlatban mutatkozó csalódásokat kell megfigyelnünk. Physiologiai feltételük az, hogy egyes tárgyakat olyan tulajdonságokkal ruházunk fel, melyek nincsenek a valóságban. Ezt a jelenséget részben physiologiai, részben az emlékezet képeinek a lélektani törvényével magyarázhatjuk. De az érzelmi tényezők szerepe is nagy. Lipps a tér aesthetikájáról írott művében kiemeli, hogy az érzelmi tényezők az egyszerű alakok függőleges és vizszintes dimensióihoz fűződnek. Az alanyi és tárgyi tényezők összeolvadását az újabb

[1] Wilhelm Wundt: Völkerpsychologie, erster Teil 1905, zweiter Teil 1906, Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann.

aesthetika „beleérzés"-nek nevezte. Az időben hang útján válik munkássá a képzelet, s így a rhythmus kérdése merül fel. A fény-, a hangérzetek olyan jelentős mozzanat, mint a másik typusban érvényesülő zörej-, vagy hangérzet. A térben működő képzelet a külvilágból, míg ez alanyi hangulatokból és érzelmekből merít. Úgy az egyik, mint a másik typus ugyanannak az emberi léleknek más-más irányú megnyilatkozása. Így az inductio általános eredményekre vezeti a kutatót, melyek közül kettő emelkedik ki. Az első az éltető apperceptio elve, melyet Biese „beleérzés"-nek nevezett: a szemlélő a saját lelkét vetíti a tárgyra, melylyel együtt érez; a másik elv az illusiónak érzést támasztó ereje.

Tanulságos a képzelet művét az egyén fejlődése folyamán megfigyelnünk. A gyermek képzelő erejét játékaiban ragyogtatja. Azok a játékai a fontosak, melyekre saját leleményéből jutott. Abból merít a gyermek, mit maga körül lát. A játék illusióiban a gyermek érzésvilágának fokozott ereje nagy szerepet játszik. Mesealkotó képzelete is figyelmet érdemel. Dédelgetett hősei az óriások, törpék és tündérleányok. Képzelete sokszor messze elcsapong, de ábrándvilágában saját magának biztosítja a legelső helyet. Rajzaiban emlékezeti képekre akadunk, vagy typikusan ismétlődő tárgyak szerepelnek bennök. Rajzaiban három fejlődési fokot különböztetünk meg: képzeletét először az ember, majd az állat és végül a távolabb eső dolog ragadta meg. Könnyen kitetszik, hogy ezek a képek csupán az emlékezet termékei, mert közvetlen szemléletről szó sem eshetik. Rajzainak csakis graphikus jelentősége van: azt emeli ki, a mi a tárgyon feltűnt neki és nem követi a valót. A gyermek játéka a művész tevékenységére utal bennünket. Az a kérdés merül fel, az ember művészi tevékenysége legkorábban milyen alakban nyilatkozott? A test rhythmikus mozgása az ősembert tánczra ösztökélte. A művészeteket képző- és múzsai művészetek csoportjaira osztjuk. A művészet lélektani fejlődéstörténete az emberiség általános szellemi fejlődéstörténetének csupán egyik fejezete.

A művészet kezdő fokán is két typus ötlik szemünkbe: a pillanat és az emlékezet művészete. Az ember és az állat alakjain kívül növénymotivumokkal is találkozunk. A természet utánzásának az elve is érvényesül, noha sok idő telt el addig, míg az emlékezet képeit a természet közvetlen benyomásai után alkotott, művészi termékek váltották fel. A művész alanyi érzelmeinek is utat enged a halotti emlékek s templomok alkotásával. Majd az építészetből a

plastika és a festészet bontakoznak ki. A tájképfestészet a legalanyibb az összes festői irányok között. Az emberi s állati indítékokat a stilizálás követi. A stilizálásban két mozzanatot emelhetünk ki: az alakok egyszerűsítését és variálását. Az ábrázolt állatok a fejlődés bizonyos fokán geometriai alakokhoz közelednek. Később az ember- és állat-alakok összeszövődnek. Állatfő embertesttel, állattest emberfővel szövetkezik. A képzelet az indiai törzsfőnök képének karvaly-, sólyom-, vagy szarvasfőt adott. A keletindiai szigetcsoporton, vagy Afrikában hasonló jelenséggel találkozunk. Czímerképeink állatalakjai ennek az alakításnak az utolsó maradványai. Nemcsak aesthetikai, de mythologiai okok is belejátszanak ebbe a felfogásba, mert az ősember vallásos áhitattal tekintett az állatvilágra. Nem kevésbbé érdekli a kutatót az ellenkező eset, mikor a képzelet az ember testét látta el az állatvilág attributumaival. Régi görög edényen látjuk a kígyóban végződő szárnyas gigast. Legismertebb alakítások a kentaurok és a hableányok. Az ősember művészetét typikus vonások jellemzik, egyénieket hiában kutatunk benne. Ez a typikus alakításra való törekvés csak a testtartás s az arczkifejezés mozzanataiban mutatkozik. Ott a frontalitas törvénye a döntő: symmetrikus, nyugvó, egyenes tartás. Az ausztráliai barlangokban éppen úgy találkozunk vele, mint az assyriai, egyptomi, görög művészet legősibb alkotásain. Lange Gyula állapitotta meg a frontalitas törvényét, s lélektani okát abban találta, hogy az emberi méltóság megérzékítésére törekedtek. Az egyénitésre irányuló igyekezet feltűnik már az egyptomi művészetben is. Az egyptomi emlékeken, ha a fejlődés menetét figyelemmel kisérjük az alexandriai korig, a fokozatosan előretörő egyénitésre való törekvés törvényét fedezhetjük fel. A régi egyptomi, assyriai, perui és mexikói képeken jellemző vonás az arczok szelíd, kissé esetlen vigyorgása. Majd a diszitő művészet alakul ki, melyet fontos ok idéz elő: a szinben való gyönyörködés s az ősember ösztöne, hogy a saját testét diszitse. Törzs-, vagy rangjel gyanánt is szerepel az egyes testrészek befestése. Ezzel a jelenséggel függ össze úgy a diszitő, mint a jelképes tetoválás jelensége is. A tetovált állat legtöbbször totem-jel. A polynesiai s új-zélandi törzseknél a tetoválás két faja összeszövődik. A tetoválás jelensége az ősember világfelfogásában gyökerezik: a tetovált állatalak annyira díszjel, mint a mennyire a védő szerepét is játszsza.

Az ősember keramikájában az utánzás motivumait látjuk. Egy-egy edénynek, korsónak ember-, vagy állatalakja van. Az ázsiai,

afrikai, amerikai emlékek változatos typusokat tüntetnek fel. Érdekes az Arkansas-ból származó madáralakú tál; Schliemann Hissarlik-ban terrakottabálványra akadt; Missouriban emberfejű agyagkorsót találtak. Az edények díszítő motivuma kígyóvonal, melynek meander a végső kialakulása. A madár, egyéb állatok s az ember is szolgáltatnak később díszítő vonásokat, mint Afrikában a gyík, Amerikában az alligator, Chinában s Japánban a pillangó. Később a magasabb fokú geometriai s növény-díszítés fejlődik ki. Fel-felbukkan az ember foglalkozási köre s maga az ember is. A ruhán alkalmazott díszítés csak a tetoválás kivetítése. A fonó- és a szövőművészetben változatos gazdagságú ornamentikával találkozunk. A ruhadíszen különösen a szemnek jutott nagyobb szerep. A fegyvereken, jelesen a pajzson állatmotivumokat és a geometriai díszítés eszközeit látjuk. Mint a ruhának, az ilyen fegyvernek is varázserőt tulajdonítanak.

A művész a fejlődés magasabb fokán a benne élő eszme megérzékítésére törekszik. Taine a faj, az időpont és a környezet tényezőivel akarja megmagyarázni a műremek létrejöttét. De a bölcsészet fegyelmezte gondolkodás immanens fejlődését olyan tényezőnek tekinthetjük, mely a „race, moment, milieu" mozzanataitól elválaszthatatlan. Azok inkább külső tényezők, míg az eszmetartalom benső. Az építőművészet kezdő kora azzal a törekvéssel magyarázható, hogy a vihar, az időjárás viszontagságai ellen védekeztek. A földbe vájt odút sziklabarlang váltja fel, ezt a kunyhó követi. Nagy jelentőségre vergődnek a síremlékek, mint a mastaba, a pyramis. Mint az indiai stupákban vagy topákban, úgy az egyptomi pyramison is a magasra törő emberi hiúság megtestesülését látjuk. Majd az obelisk tűnik fel, az áldozati kő is megragadja a kutató figyelmét. Az indiai pagoda s a templomépítkezés fejlettebb műérzékről tanuskodnak. Az oszlopok alakításában az állatvilággal kapcsolatos associatio nagy szerepet játszik. Darius sírjának az oszlopain tiszta állatmotivumot találunk, míg Xerxes persepolisi palotáján a motivumok tarka összevisszasága lep meg bennünket. India sziklatemplomainak az oszlopfőin gyümölcsmotivumokra akadunk. Egyptomban a papyrus, a lothos és a pálma voltak a díszítők mintaképei. Növénymotivumokat találunk a dór és az ión oszlopon, s a korinthusi oszlopfőn is.

A stylek változásának az oka a kor viszonyaiban s hangulatában rejlik. Egyik styl a másikból alakul. A stylek változásában eddig két okot emeltek ki: a kifáradás és a lelemény mozzanatait. Az egyik stylbe belefáradt műérzék újabbra törekszik. Azt a lélektani

igazságot kell különösen kiemelnünk, ha új eszmék támadnak, kifejezésünkre újabb formát keresnek. Ilyen irányító elv a vallás eszménye. A plastika a ruharedőzet, az idomok, a test alakításával kezdődik és csak később jut el az arcz ábrázolásáig. A festő a vonal- és légperspectivát aknázza ki. A festészet motivumai is nagy változáson mennek keresztül. Mint a görögök a szép emberi testet, úgy fedezte fel a modern ember a szép természetet.

A művészetek fejlődésében általános lélektani vonásokat fedezünk fel. A phantasiát mindig külső inger hozza működésbe. A művész forrása a természet, s a tárgy associatio-ingerül is szerepelhet. Így támadtak a kezdetleges geometriai díszítések s az állatokat utánzó alakítások csoportjai. Ezt a fokot a stilizálás követi. Fejlettebb eljárásra vall az alakok újjáélesztése és a formák szokatlan kapcsolata. Az eszeművészet is az élet jelenségeivel függ össze. Minden új művészet a fejlődés szükséges eredménye. A műalkotás eszmét fejez ki, s nem egyéb, mint különnemű indítékok teremtő lélekkel alkotott synthesise. Így a renaissancekorban a festők természeti hátteret keresnek, mi a perspectiva szigorúbb megfigyelésére készti őket. Ezen az úton haladva, csakhamar felfedezik a tájkép aesthetikai jelentőségét, mely az önálló műfaj függetlenségét éri el. A fejlődés lánczának minden egyes szeme szorosan fűződik egymáshoz. Az eszmék között legnagyobb szerep a vallási és mythologiai képzeteknek jutott.

A múzsai művészetek a képzőművészetektől abban különböznek, hogy míg ott a művészt munkásságra a külső benyomások ösztökélik, addig a múzsai művészetek magát az embert tükrözik. Táncz, zene, ének egymással szövetkeznek. El kell vetnünk azokat a feltevéseket, melyek egyik vagy másik művészetnek akarják biztosítani a származás elsőségét. A dal ivadékról-ivadékra száll, s tartalma lassanként átidomul. A művelődés kezdő fokán dalszerű varázsmondásokkal, táncz- és harczdalokkal találkozunk. A cultus- és a munkadalok a legrégibb typusok közé tartoznak. A varázsdal az érthetetlenségig átalakul. Jellemzi még az is, hogy állandó fordulatok ismétlődnek benne. A pueblo-indiánok varázsdalokkal fordulnak a felhőkhöz, hogy kikönyörögjék az esőt. Ilyen motivumokra találunk a Rig-Védában és a zsoltárokban is. A cultus-énekek változásából magyarázhatjuk meg a tánczdalokat is. A munkadalok a cultura minden fokán feltűnnek. A munka rhythmusa nagy hatással van ezeknek a daloknak a létrejöttére. A munkadal kevésbbé változó, mint a

cultus-ének. Feltünő a dalokban a szavak, mondatok és a gondolatok ismétlése és a refrain.

Az elbeszélő költészet kezdetleges alakja a mese. Ez az ősi mese erkölcsi irány nélkül szűkölködik. Csakhamar fellép a tréfa is. A fejlődés bizonyos fokán járul a meséhez az erkölcs mozzanata. Ezeket a vonásokat figyelhetjük meg az ausztráliai, a középamerikai, délafrikai törzsek meseköltészetében. Feltünő a meséknek természet-mythologiai jelleme, s a mesélőnek az a törekvése, hogy a tárgyakat meglelkesítse. A kezdetleges mesében varázsrege, cosmogonia, theogonia, állatmese egyesültek. A mesék idők folyamán gyökeresen megváltoznak. Grimm Jakab a mesét folyton hanyatló mythosalkotás utolsó fokának tekinti. Grimm azt tanította, hogy a természet-mythos először a hősköltészetben emberi alakot öltött, a mesében naiv képzeletvilággá alakult át, s igy jelentéktelen törmelékké zsugorodott össze. Benfey Tivadar Indiát jelöli meg az egész világ meseköltészetének ősforrásául. Sem Grimm, sem Benfey nézetét nem fogadja el a modern tudomány. Amerikában, Oceániában, Dél-Afrikában éppen olyan meseforrásokat lehetne megjelölnünk, mint a milyenre Benfey utalt. Észak-Amerika állatmeséiben a totemismust: az állat-ős tiszteletét könnyen kinyomozhatjuk. Az állat-mesében az állatok az ember módján járnak-kelnek. Ezt a typust tekinthetjük a tanköltészet legrégibb alakjának. Az állat-mese nem változott annyira, mint a mese, úgy, hogy egyes afrikai törzsek állatmeséi, Aesopus fabulái, vagy Reinecke Fuchs között feltünő rokonságot találunk. Az állatmese fejlődésében több fokot különböztetünk meg: a mythologiai állatmesében állat, ember, nap, hold, szél és felhő együtt szerepelnek. Ez a typus pusztán varázsmesévé alakul át, majd a mesehős lép fel, ki, — mint később az epikai hős — csudadolgokat hajt végre. Két typus emelkedik ki a mesehősök közül: az erős legyőz minden akadályt, az okos fortélyával bárkit is lefőz. Érdekes a biologiai mese is. A hottentották regélik, hogy a sakál megkönyörül az úton ödöngő napon, hátára veszi, de a nap bőrét perzseli meg: a sakálnak azóta van fekete háta. A Loango partvidékén támadt az a mese, hogy a kakasszóra a két testvér felébredt: az egyik úgy megmosdott a kútban, hogy fehér lett a bőre, a másik lusta volt, igy fekete maradt. A vadtörzsek származási meséiben állatokkal sűrűn találkozunk. Majd a tréfás állatmese lép fel, melynek főtárgya a ravasz boldogulása, s az ostoba felsülése. Ezzel függ össze az erkölcsi czélt követő állatmese is. A Pantsatantra erkölcsi elemei későbbi betoldások.

Az éposz eredetéről két feltevést olvasunk. Wolf és Lachmann azt hangoztatták, hogy az éposz dalokból alakult, míg Kirchhoff és Wilamovitz a fokozatos fejlesztés elméletét hirdetik. Steinthal a szerbek, finnek és észtek költészetével behatóbban foglalkozott, s így tanulmányai alapján mondotta ki az elvet, hogy az éposz fejlődésében három fokot különböztetünk meg: a románcot, a románczkört, melynek egy hőse van és a szervesen kialakult epopoeát. Annak a mozzanatnak a jelentőségét, hogy a románczkör egyes tagjait a hős nagysága szorosan összefűzi, az újabb kutatások csak megerősítik. Radloff a karakirgizeknél, Wollner az oroszoknál, Krohn a finneknél élesen megfigyelték az epikai fejlődésnek ezt a sajátságos folyamatát. A szerb románczok és balladák annyira függetlenek egymástól, hogy itt az époszszá fejlődés lehetetlen volt. A versforma az époszt megrögzíti az emlékezetben. Az aoidos előadásmódjának kitünő példája a kirgizek epikai költészete, melyben az egységgé tömörülés is szembeszökő. A kirgiz éposz a fejlődésnek csupán azon a fokán van, melyen az elbeszélések sorát csak a hős személye tartja össze. Az episódok nem esnek szét, mint a Markó-balladákban és a Cid-románczokban. A Kalevala episódjai is csak lazán függnek össze a főtárgygyal, pedig Steinthal ezt az époszt az Iliás, Odysseia és a Nibelung-ének mellé állította. A Kalevala háttere inkább föld- s néprajzi jellemű, mint történeti tárgyú. Erősebb a történeti elem a déloroszok epikai dalaiban, melyek a XI. és XII. században keletkeztek, továbbá a XIV. század török-szerb küzdelmeiből sarjadó Markó-balladákban. Az éposz fejlődésében két mozzanatot emelünk ki: az éposz anyaga olyan dalokból alakul, melyek eredetileg lazán függnek össze, másrészt az eredeti mese- és varázsköltészet történeti emlékek hatása alatt époszszá fejlődik. A kara-kirgizek Manas-dalai és a finnek Kalevalája a nagy mythologiai meseköltészet fokán maradtak. Hogy époszszá alakulhattak volna, hiányzottak a hátterül szolgáló, nagy, történeti események, míg a Markó-balladákban világosan kimutatható a történeti háttér. A kezdet és a vég mozzanatai is jelentősek az alak szempontjából, mint az Iliasban, vagy a Nibelungokban. Nyilvánvaló, hogy az éposznak két forrása van: a történet és a mythos, de a dalnak is nagy hatása van reá, mint a Kalevala, az indek, arabok és szerbek elbeszélő költészetének lyriai episódjai bizonyítják. Csipkerózsa nem Brunhilda meseutódja, hanem Csipkerózsát eszményítette a skald úgy, hogy Brunhilda vált belőle. A Nibelung-ének mythikus elemeivel a hunok betörésének és a bur-

gundok pusztulásának a történeti eseményei olvadtak össze. Nem mellőzhetjük az ősök tiszteletének a mozzanatát sem. Usener is utalt már erre a görög époszról szóltában. A természet és mythos átalakulását túlozták egyesek, mert Usener még Thersitesben is istennyomokat kutatott. Az epikai hősök neve történeti vagy mythikus eredetű.

A táncz vagy egyesek, vagy tömegek tánczainak osztályaira oszlik. Az első csoportban az extatikus táncz a legsajátságosabb. A tánczoló, ki önkívületbe esett, szokatlan s heves taglejtéssel árulja el belső izgalmait. Ez a táncz bizonyos varázslattal is összefügg. Gondoljunk csak a samánok s a dervisek féktelen ugrándozásaira. Egyes indián törzseknél a mesterséges izgatás eszközeivel is találkozunk: a samán izzasztóhelyre megy a szertartás előtt, hogy a tánczra elkészüljön. Az éjjeli fáklya-, vagy a fegyvertánczok a legizgalmasabbak. A XIII. és XIV. században a flagellánsok féktelenségei az extatikus táncz sajátos fajképei. A mámoros tánczokba a hypnosis jelenségei is belejátszanak. A mimikus táncz az élet utánzata, míg ott az alanyi tényezők a túltengőek. Az utánzó tánczoknak maszkok a járulékai. A vetés- és aratástánczok a mimikus tánczcsoportba tartoznak. Vannak kígyó-, békatánczok is. Ennek a jelenségnek az a magyarázata, hogy ezek az állatok a virágzás hatalmas segítői. A vadász- és a harctánczok a vadászat és a harcz mozgásainak rhythmikus utánzásai.

A vadásztánczból az állat-pantomime fejlődött ki, míg a harctánczoknak harczjátékok a származékai. A mimikus tánczok vallásos eredetűek. Preuss arra utalt, hogy Amerika bennszülött törzseinél a táncz vallásos szertartás. A mimikus táncz magikus forrásból származik, míg az extatikus inkább vallásos természetű. A zene kezdetleges hangszerei a dob és a trombita. Minden kezdetleges zene homophon, csak később alakult polyphonná. A homophon zene korában az emberi hang subjectiv állapotát a hangszerek objectiv befolyásától meg kell különböztetnünk: az a tiszta homophon ének-melódia, ez a homophon hangszer-melódia foka. Az ősnépek zenéje tisztán homophon ének-melódia volt. A szent számok hatása alatt szigorúan megállapított hanglétrák keletkeztek. A számoknak titokzatos varázserőt tulajdonítottak. Legérdekesebb a pythagoreusok zenerendszere és számmystikája. A görög zeneérzéke megfigyeli már az egyenes hangrokonságot. A kereszténvvilág zeneformáit a görög-római régiségből veszi, s a hymnusköltészet szelleméhez alkalmazza. A XVII. és XVIII. század zenésze a zeneformák tömegében dúskál.

A mimus-cultustánczból keletkezett a táncz, melyet ének vagy beszéd kisért (μίμησις βίου). Az eredeti mimus kóborló emberek játéka volt. A mimus az élet derűs utánzata. Az istenek és a démonok tevékenységének a mimelése is korán feltűnik. A tréfa, bohóság korán mutatkoznak. Tragoedia és vígjáték a mimusban gyökereznek. A nagy vallási ünnepek a mimus melegágyai, mint Ó-Mexikóban, vagy Görögországban látjuk. A mimus egy-egy isten élettörténetévé válhatik, mint Dionysios példája is bizonyítja. Lassan fejlődik tovább a dráma, míg világi tárgyat ölel fel. A mimus burlesque változataival is találkozunk. Az állatpantomime-től csak egy lépés választja el az emberi tulajdonságok és cselekvések mimikus ábrázolását. A komikai hatás forrása az utánzás mozzanata: nem a vak vagy a sánta, hanem utánzóik kaczagtatják meg a nézőt. Komikus typusok fejlődnek ki, mint a milyen a fösvény, a tetten ért zsivány. A bábjátékot a régi burlesque bohózat kései származékának tekinthetjük. Legértékesebb példája a török Karagöz. Komoly typusok fokról-fokra komikusakká alakulhatnak át. A XVI. században a clown, Pickelhering, Hanswurst mókáin mulattak. Az a feltevés, hogy a tréfás mimus vagy a bábjáték egy helyről származott, tarthatatlan. Úgy a görög, mint a keresztény vallási tragoedia is a cultus szertartásaiból keletkezett. Aischylos és Sophocles szomorújátékaiban az istenek büntetésétől való félelem lépten-nyomon nyilvánul. Az iszonyt a római Seneca még nagyobb fokra emelte. A komikum a komolyságra épít. Lényege a komoly benyomásnak ellenkező polusra való fordítása, s ezen az úton a kedély felszabadítása. Ez a két tényező idézi elő a komikai hatást. Felmerül a kérdés: mi a szomorú-, vagy a vígjáték indítékainak a lélektani magyarázata? A tragoedia vallási mimusból származott. Ezt a vallási jelleget tükrözi a görög és a keresztény tragoedia, míg a modern szomorújáték lelke az ember akarata. A vallási eredet daczára is a tragoedia örök tárgya az emberi képesség és akarat összeütközése. A tragoedia és a vígjáték abban egyeznek, hogy a feszültség érzete mind a kettőben a maximumig fokozódik, honnét a feloldás érzetébe megy át.

A néplélek megismerésére a mythosok is nagy anyagot szolgáltatnak. A mythologiai kutatásokban történeti és lélektani szempontok érvényesülnek. Hobbes azt mondotta, hogy a positiv kereszténység a tiszta vallás, a többi csak mythologia. Az ilyen okoskodás tarthatatlan. Constructiv regetannak nevezhetjük azt a mythologiát, melyet a metaphysika, vagy az erkölcs köréből csempészett aprioris-

tikus elvek alapján akartak felépiteni. Isten czélt tűzött az emberiség elé, melyről ez könnyelműen megfeledkezett. Giambattista Vico, Herder, Lessing, Kant, Fichte, Schelling, Hegel s az egész romantikus bölcsészet ilyen eszméket hirdetett. A constructiv elmélet mellett komoly számba ment Müller Miksa elfajulási elmélete: lélekhit, fetisimus és egyéb kezdetlegeseknek tartott képzetek a tiszta istenhit korcsjelenségei. Müller Miksa a nyelvhasonlitásra támaszkodott, mert az istennév elhomályosult származékaiból akarta az ős-germán és az ős-sémi mythologiát felépiteni. Hegel hatására alakul meg az evolutionismus elmélete: a keleti népek természeti vallásaiból a görögök, rómaiak és zsidók, majd a kereszténység hitvilága fejlődött ki. A fetisismus, polytheismus és monotheismus korszakait különböztették meg. A folklore és az ethnographiai kutatás a primitiv népek vallására hívta fel a kutatók figyelmét. Így keletkeztek a naturalistikus és az animistikus elméletek; az a természet-mythost, ez a lelket tartja a mythologia gyökerének. Fontos törekvést árul el mind a kettő, mert csak most kutatják a vallástól függetlenül a mythost. Az összehasonlító mythologia arra törekedett, hogy az ősmythost épitse fel, hogy görög, román és germán elemekből állapitsa meg az ős indogermán mythologiát. Ez az igyekezet hajótörést szenvedett. Kuhn és Müller Miksa a természet-mythost a metaphora szülöttének tekintik: a költői képet valóságnak tartják, s így a nyelv félreértésével akarják megvilágitani a mythos létrejöttét. Ez az okoskodás is idejét multa. Az animistikus elméletnek az a lényege, hogy a mythosalakulás alapjának a szellem- és a démonképzeteket tartja. Két typusa van: a szorosabb értelemben animistikus és a manistikus csoport; amazt Tylor, Rohde és Usener, az utóbbit Spencer és Lippert kutatták a legnagyobb buzgalommal. A lélektani valószínűséget nem szabad elhanyagolnunk: a mythos lélektani magyarázata nagyon fontos. Symbolistikus és rationalistikus magyarázatokat különböztetünk meg. Az az elmélet a mythost a vallás jelképének tartja. Creuzer romantikus iránya fejezi ki leghivebben a jelképes felfogást. A rationalistikus tan hirdetői a mythost kezdetleges tudománynak tekintik. Az álom, betegség, halál okát kutatják s a magyarázatot a mythos adja meg. A mythosba legtöbbször a mythologus magyarázza a symbolumot. Számtalan mythos van, melyekben vallási képzet nem szerepel. A rationalistikus elmélet ellen az a tény szól a legmeggyőzőbben, hogy a tudás már kezdetben csak a maga czélját követte, s nem szorult külső eszközökre. Sybel Ilias-tanulmányában az analogia

elméletet hirdeti: a mythos érzéki kép, mely valamely fogalomnak felel meg. Ugyanolyan a fogyatkozása, mint a symbolismusé. A mythosba a fogalmat magunk magyarázzuk. Braun Gyula a vándor-elmélet követője: egy forrásból indult ki minden mythos, Egyptom az ősmythologia hazája, innét jutottak el a mythosok Aethiopiába, Mexikóba, Indiába, Görögországba. Braun és Benfey okoskodása egy pontban találkozik, de a szigorú bírálat mindkettő elméletét elveti. Herbart iskolája a mythosképzésben az illusiónak nagyobb jelentőséget tulajdonított, míg a franczia és olasz társadalomtudomány a mythos keletkezését suggestióval magyarázza. Az illusio-elméletnek Steinthal a főképviselője: a letünő nap a kiömlő vér biborával olvad össze, így a szemlélő haldokló hősnek tekinti a napot. Steinthal szerint minden érzéki csalódás mythologikus apperceptio. A suggestio-elméletre Tarde volt nagy hatással, ki az utánzás törvényeit tudományos alapon fejtette ki, míg Stoll Ottó a suggestio és a hypnosis tüneményeit a néplélektan szempontjából bonczolgatta. Az illusióval és a suggestio útján csupán szórványos jelenségeket magyarázhatunk meg. Szükségessé vált, hogy lélektani úton vizsgáljuk a mythost. Az összes elméletek abban a pontban egyeznek, hogy a mythos a tárgyakat meglelkesíti.

Az aesthetikai beléérzés nem egyéb, mint mérsékeltebb mythologiai megszemélyesítés. Az aesthetikai beleérzés alapja a transcendentalis apperceptio. Minden ősi mythologiai képzetnek ez a jellemző vonása, hogy mint közvetlen valóság ragadja meg a lelket. Ehhez olyan mozzanatok járulnak, melyeket csak az associatióval világíthatunk meg. A lélekzés az ősembert a lélekre utalja, a madár képe a hajóét támasztja fel, s így keletkezik a lélekhajó képzete. A mythosképzés lelki tényezői a közvetlen benyomás, az associatio és az apperceptio. A mythos és a költészet között lényeges a különbség: a költészet egyéni eredetű, vagy a közösségben gyökerezik, míg a mythos a népképzelet szülötte. Mikor a mythosalakításba az egyén is beleavatkozik, már a költészet mesgyéjére jutottunk. Ezt a jelenséget látjuk a görög mythologiában is. Nehéz elválasztanunk a mythikus és költői elemeket. A közösség szellemi termékeinek csupán azokat tekinthetjük, a melyek az egész közösséget illető feltételekből keletkeztek. Mythos az élőnek gondolt nap és hold képzete, vagy a nap küzdelme a felhők démonjaival, de költészet a polynesiaiak és az északnyugat-amerikaiak hite, hogy az ősök lelke csatára száll. A nap felkelése a költői képzelet szempontjából metaphora, a mythos-

alkotónak valóság. A legfeltünőbb eltérést abban a mozzanatban látjuk, hogy a költészet egyénitésre törekszik és a mythologiai képet történetté alakitja át. Különösen a hymnus, az éposz és a kosmogonia módositják a mythost. Az éposz legnagyobb hatását az a jelenség bizonyitja, hogy a hősi eszménynek az istenképzetek idealisabb alakulására nagyobb szerepe jutott. A kosmogonia a világmindenséget az istenek művének tekinti, kik a kosmos intézői. Plato Timaiosában tiszta kosmogoniai költészetet teremtett. A philologust csak a költői feldolgozások, mig az ethnologust a mythikus és költői elemek egyaránt érdeklik.

A mythosról a lélek-képzetekhez jutottunk. A lélek csaknem mindenütt úgy jelenik meg, mint egy testinek gondolt lény ténykedése. A néplélektan több lélektypust különböztet meg. A testet bizonyára azért őrzik hosszabb-kevesebb ideig, mert azt hiszik, hogy a lélek még mindig működik benne. Ausztrália bennszülöttei amulettül vesedarabot hordoznak magukkal, mert a lélek székhelyének tartják. A karaibok az apának vérével fecskendezik be az elsőszülöttet. Herodotos leírja, hogy Egyptom határlakói hüvelykujjukból vért eresztettek a szövetség megpecsételéseül. Mint ott a vesének, itt a vérnek tulajdonitottak psychikus erőt. Egyes keletafrikai törzseknél a köpések vegyítése olyan czélra szolgál, mint ott a vérszerződés. Sámson ereje hajában lakózott. A szemet és a szájat is a lélek helyének tekintik. A psyche egységes, önálló lény, mely a halál bekövetkezésekor hagyja el a testet. Homer époszaiban a φρῆν, θυμός, ἦτορ, κῆρ, μένος, νόος (νοῦς) kifejezésekkel találkozunk. Plato a főt, Aristoteles a szivet tartja a lélek székhelyének. Az ember úgy gondolta, hogy visióiban, nyomott álmaiban, súlyos betegségeiben démonok diadalmaskodnak rajta. Hisz a nép a lélekvándorlásban is. Az elköltözött lelke a betegség, vagy pusztitás démonává alakulhat át. Egyes törzsek a fogaknak is varázserőt tulajdonitanak. Néhány népnél az a hit is erős gyökeret vert, hogy a lélek kígyóba, vagy féregbe megy át. A temetés inditooka a démontól való félelem, mert az elköltözött lelke ennek az alakját öltheti fel. A lélek madarakba is költözhetik. Goethe Faustjában az a piros egér, mely a Walpurgis-éjszakán a boszorkány szájából ugrott ki, a régi lélekhit érdekes példája. Az egyptomiak a krokodilban és a kosban, India lakói az elefántban isteni lelkeket láttak. Buddha legendájában olvassuk, hogy Buddha lelke egy elefántba került. Sok nép a fákat is lelkekkel ruházza fel. Borneo lakói a rizs szellemének áldoznak. A karaibok, a sioux-k, az ember összü-

leit fáknak képzelik. Az Apolló elől menekülő Daphne borostyánná változott. A hamadryádok, a dryádok fák lelkei. Az árnyék-lélek kezdetleges képzetének indító okai az álomképek és a látomások. Az álomképet a természet embere valóságnak tekinti. A psychenek a mythos-alakulásban nagyobb szerep jutott, mint a test szerveihez kötött lélek-typusoknak. A psyche alcsoportjai között az árnyéklélek a legjelentősebb. A természet embere előtt az álmában megjelenő halott képe maga a halott. A visio és az extasis legkitünőbb példái a zsidó próféták. A számüzetést megelőző kor prófétái Hosea, Jeremiás, kiknek egyénisége Istenbe olvadt. A száműzetés után a próféta Isten tolmácsa. Az ősnépek kuruzslói és samánjai próféták, papok egy személyben. Az extatikus azt hiszi, hogy lelke más világba költözött. Így keletkezik a jós, ebből a csodatevő varázsló typusa. Az incubatio kiinduló pontja nyomott álom, vagy kinosabb betegség. A lélekzés és a szivverés zavarai izgatott álmokat okoznak, melyeket a torzálom és a lidércznyomás alcsoportjaira oszthatunk. Sokszor éktelen alakú szörnyekről álmodunk. Az elfek, manók, satyrok, Pán és Priapos rokonságban vannak velök. A lidércznyomás, a tapintás- és a közérzettel függ össze: a nyakat, torkot és a mellet valami erősen összeszorítja. Ez az álomtypus is meghagyta a maga nyomát a mythologiai képzetekben, mint a germán márok, a vérszopó vampyrok, a farkasember, a vendek rémasszonya. Ennek a kérdésnek Laistner Lajos a legkitünőbb ismerője, kinek szerencsésen sikerült a lidércznyomás álomtypusának a hatását mondában, mesében kinyomoznia. A lelket független lénynek gondolták. A szellemek a mythologiában már korán szerepet játszanak. A lélekhitből származó cselekedeteket lélek-cultusnak nevezzük. A cultusnak különböző körei vannak. A lélekhit fejlődésében több fokot különböztetünk meg: a legelemibb a kezdetleges animismus. melyet az animalismus és a manismus követnek. A totemismust meg sem értenők a kezdetleges animismus nélkül. Ezen a fokon hisznek a lelkek örökéletében, a nélkül, hogy tartózkodási helyükről sejtelmük volna. Legtanulságosabb a bushmanek és a hottentották animismusa. A vallási és a társadalmi tényezőket is tekintetbe kell vennünk. Az animismusban két képzetkör uralkodik: a szervekhez kötött és az árnyék-lélek képzetei. Az elköltözött szellemétől nagyon félnek: a pápuák holtjaikat erősen megkötözik, hogy erejök visszatértét lehetetlenné tegyék. Egyes temetési szertartásokban feltünő a holtaktól való félelem. Ezt az állapotot antropophag erkölcsök értetik meg velünk, melyet az álom-

képek nagy szerepe még jobban megvilágít. Két érvet kell kiragadnunk, hogy a praeanimistikus felfogást megérthessük; az egyik a logika, a másik az ethnologia körébe vág: a félelem, a tisztelet és a meghódolás érzetét nem érzéki tényezők, hanem szellemi motivumok idézik elő; ethnologiai bizonyíték pedig az, hogy a szellem- és varázsképzetek minden népnél megtalálhatók. A csuda csak a varázslat fejlettebb alakja. Legnépszerűbb az a felfogás, hogy az ember világ- és életfelfogása az okság kutatásának a szükségletéből keletkezett. Hume oksági elméletét egészen megfordíthatnók: nem a rendes, ismétlődő folyamat az, mely a causalitas kutatására készt, hanem a rendkivüli, a szokatlan. Ilyenkor a nép varázsképzeteket alkot, melyekre leginkább a betegség és a halál szolgáltatják a legtöbb alkalmat. Az az okoskodás, hogy a nép embere ilyenkor az események oki összefüggésére gondol, lélektani tévedésen épül. A jelenségeknek az a csoportja, melyben causalitast kutat, az akarati ténykedés köre. Így a varázshitben csupán az emberi akarat és cselekvés átvitele a fontos mozzanat. Ez a varázs-akarat a közönséges akarattól abban tér el, hogy a távolba hat. Az egyenes varázst az jellemzi, hogy lélek lélekre hat, míg az indirektnek két alcsoportja van: a jelképes és a magikus. Az egyes tárgyakban lelkek élnek és így ezek csak a lelkek jelképei, míg a boszorkányok hókusz-pokuszai a magikus varázslat körébe esnek. A varázsitalnak, varázsételnek vagy varázsmondásnak távolba ható erejük van.

Ezzel a kérdéssel a fetisismus is szorosan összefügg. A fétis az ember, vagy az állat alakjának durva utánzata, mely fadarab, vagy egyéb tárgy is lehet. Míg a fétis a cultus eszköze, az amulett és a talizmán csupán védő czélra szolgál. Afrika a fetisismus főterülete. A kereszténység, buddhismus és az izlám is ismeri a fétist s az amulettet. Bizonyos esetekben a fétis amulettté vagy talizmánná válhatik. Az amulett magikus eszközül szolgál a varázs ellen, míg a talizmán magikus erejével hat mindarra, a mi körülveszi. Amulettek lehetnek az emberi test egyes részei: a haj, a szív is, továbbá növények. Vannak olyan amulettek is, melyek a vallásos cultussal magyarázhatók, így a korai keresztény symbolumok, s az írásvarázslatok. A varázssipka, a kincset szerző drágakő valóságos talizmánok, melyeknek a „lapis philosophorum" a legjellemzőbb typusa. A kereszténység a varázshit régi formáit nem irtotta ki, hanem a magáévá tette. A fetisismus alapja a varázshit, mely a lélekhitből keletkezett. Az animalismust az jellemzi, hogy az állat korábban lett cultus tárgya

mint az ember maga. Abból a hitből indultak ki, hogy az ember az állattól származik. A manismus az emberi ősök tisztelete. Az északamerikai odsibwä-indiánok az állatok cultusszerű tiszteletét totemnek nevezik. Az állatok tiszteletét a totem után totemismusnak mondjuk. Ausztráliában, Afrikában, Egyptomban, az araboknál, a zsidóknál is találkozunk vele. Ausztráliában a kenguru, Amerikában az alligator, farkas és a medve a totem-állatok. Lemondó és élvező totemismust különböztetünk meg. Az tiltja, ez megengedi, hogy a totem-állat húsát megegyék. A totemismusban cultus- és társadalmi tényezők egyesültek. A totem-ünnepeknek kezdetleges theogonia a tartalma. A tánczolók ügyesen utánozzák az állat mozdulatait. A totemistikus törzsünnepek kitünő példáit Ausztráliában találjuk. A totemismus a társadalmi szervezkedésnek nem oka, hanem okozata. Az anthropogoniai mythosokban az állatősnek emberőssé való átalakulását figyelhetjük meg. Ősökül félig emberi, félig állati lények is szerepelhetnek. A görög világ najádokkal, satyrokkal népesedett meg. Az egyes állatok húsától való iszonyodást az animismus és a totemismus értetik meg velünk.

A totemével a tabu kérdése szövődik össze. Ez a kifejezés polynesiai eredetű, s tilalmat jelent. A tabu állatokra, növényekre s egyes tárgyakra vonatkozik. Polynesiában, a Fidsi-szigeteken, a maláji szigetcsoporton ugyanazokkal a tabutörvényekkel találkozunk. A polynesiai a törzsfőt tabunak tekinti, kit még érinteni is bűnt jelent. A tabu magyarázata a démontól való félelem. A tabu fokról-fokra olyan területekre is átcsap, melyek eredetileg távol estek tőle. Úgy hiszik, hogy egyes lényekben, tárgyakban szellem lakózik, s megbántásuk csak a szellem sérelme lehet. A tabu megtiltja ennek a hatalomnak az ingerlését. Később a démontól való félelem motivuma elhomályosul, s a parancs normativ ereje elég, hogy a tabut szentnek tekintsék. A zsidóknál szigorú étkezési tabu keletkezett. A mohamedán tiszta ruhát ölt, mielőtt a Kábát érintené. Ha valaki tiltott tárgyhoz nyúl, a tisztítás folyamatáról kell gondoskodnia. Tisztító eszközök a víz, a tűz s más tárgyakra való átvitel. A keresztelés jelképes cselekedet. Egyes forrásokat, folyókat szenteknek tekintenek. A görögök és a rómaiak a tüzet nagy becsben tartották. A tisztítótűz a keresztény eschatologiában fontos tényező. Keresztelő János a máglyahalált tűzkeresztségnek nevezte. Az átvitel érdekes példája az a törekvés, hogy valamely egyén, vagy tömeg a bűnt s a tisztátlanságot állatokra, vagy élettelen tárgyakra viszi át. Jézus az emberből

kiűzött gonosz szellemeknek megparancsolja, hogy disznókba menjenek. Áron a bakot a pusztába űzi, hogy Izrael minden bűnét ide vigye. Az áldozatot az engeszteléssel magyarázzuk. Az áldozati állat, vagy ember húsát istennek szánták, melyből az áldozóknak is szabad volt enniök. Így értjük, hogy az emberevés csak tabu-területeken: Polynesiában, Melanesiában harapózhatott el. Robertson Smith hangoztatta, hogy az áldozati eszme lényege az ember és isten közös lakomájának a mozzanata. Három motivum egyesül az áldozatban: a varázslat, a démon-félelem és az engesztelés motivumai. Az askesist is áldozatnak tekinthetjük.

Az ősök tisztelete a cultus sajátos jelensége, melyre China és Japán kitünő példákat nyujtanak. Ott Confucius, itt a shintoismus a fejedelmet isteni fényben ragyogtatja. Az irániak úgy képzelik, hogy őseik a sötétség kútfeje ellen a fény istenével szövetkeztek. A római parentalia az ősök tiszteletének ünnepe. Romulus istenné magasztosul. Az istenek és emberek között a hérosok csoportját látjuk.

A démon magasabb fokú lélek. A démon alakja óriásivá nő, vagy törpévé zsugorodik össze. Az égnek, a földnek, a levegőnek s a víznek egyaránt megvannak a maguk szellemei. Sajátságos typusok egyrészt a betegség, az őrület, másrészt a vegetatio szellemei. Az elfek, a tündérek számtalanszor feltűnnek a nép regéiben, a víz hableánya varázserővel vonja magához a könnyen hívőt. A házban ólálkodó szellem láthatatlan, csupán zörgés, kopogás árulja el. A törpék a szabad természetben tanyáznak. A betegség démona láthatatlanul oson be a testbe. Egyik állathoz, másik emberhez hasonló, de torzalakok is akadnak közöttük. A czigányok a dögvész démonát négy macska-, négy kutyafejből, madártestből és a kigyó farkából állították össze. Az őrültről a primitiv népek azt hiszik, hogy gonosz szellem szállotta meg. Betegségeket okozhat a megbabonázás is. A középkor boszorkányaiban a pogánykor kisérteties és varázsló asszonyai nyertek új életet. A kuruzsló varázsszereivel kiűzheti a betegség démonát, vagy valamely állatba varázsolhatja. A gyökerekben, gabnaszárakban, fákban szellemek nyüzsögnek. A szélben, viharban, esőben és a napsütésben ezer démon kergetőzik. A vegetatio külső és belső szellemei könnyen átalakulhatnak. A pueblo-törzsek azt hiszik, hogy a felhők démonjai az ősök szellemei. A vegetatio szellemhitéből keletkezett az alvilág istencsoportja. A vegetatio-szertartások között az ausztráliai korroborrii-k kenguru- és opposum-táncza a legsajátságosabb. Az amerikai törzsek tánczai az extasisba csapnak át. A vegetatio-szer-

tartásnak két alcsoportja van: a víz- és a tűzvarázslás. Az oltárra helyezett gyümölcsöt vízzel öntözik. Az „esőleány" megöntözése erre a typusra emlékeztet bennünket. Mexikóban a lagunákba gyermekeket dobtak, hogy így könyörögjék ki maguknak az esőt. A vegetatiós szertartásoknak az áldozati képzetekre is nagy hatásuk volt. Így fejlődik ki az ima- és a hálaáldozat. A mai népszokásban is fel-feltűnnek a vegetatiós szertartások. A középkor átalakítja a pogánykor húsvéti szokásait. Romániában divik az a szokás, hogy a szántóföldről hazatérő, kalászszal koszorúzott leányt a ház népe vízzel öntözi meg. Ez a leány a vegatatio szellemének kései megtestesítője. A néphagyomány démonoktól kiinduló és felszálló istenek mellett tanuskodik. Ahány kívánság él a lélekben, annyi szellem támad az ember elé.

II.

Wundt mythos-tanulmánya nagy néppsychologia művének méltó folytatása. Az első részben a nyelvvel foglalkozott, melynek nyomán egész irodalom támadt. Delbrück, Sütterlin, Paul és Wegener Wundt nyelvpsychologiai munkájával behatóbban foglalkoztak, tanubizonyságot téve arról, hogy eszmék ébresztésére a nagy műnek termékenyitő hatása volt. Wundt ugyanazzal a tudományos készséggel, széles látókörrel, gazdag ismeretanyaggal látott mythos-tanulmányához is, mint a milyennel néplélektani műve nyelvi részéhez fogott. Kritikai irodalmunk Wundt hibájául rótta fel finn-ugor példái megbízhatatlanságát, s mint Katona Lajos mondja: adatai s ezek magyarázata felé „sok fejcsóválással" tekintettek a finn-ugor nyelvészet művelői.[1] Ennek a skeptikus fejcsóválásnak Gombócz Zoltán „Nyelvtörténet és lélektan" című műve [2] az egyik legjelesebb kifejezése. Arra a kérdésre kellene feleletet adni, melyek a mythos-tanulmány jellemző vonásai, mennyire öregbiti ismereteinket, hogyan viszonylik forrásaihoz, s végre, mi az, a mit hiában keresünk benne? E mű legjelesebb vonásául írója finom megkülönböztető tehetségét kell kiemelnem. Czélja, hogy lélektani eredményekhez jusson. Solymossy Sándor Herbert Spencerre utal, hogy az ethnographia szolgáltatta aesthetikai

[1] Nyelvt. Közl. (1901, 357) Wundt: Völkerpsychologie-ja első részének (Die Sprache) ismertetése.

[2] Magyar Nyelvőr 1903, külön megjelent a „Nyelvészeti Füzetek" cz. vállalatban.

tanulságokat megértesse velünk; ma Wundtot is a nagy angol mellett említhetjük, ki mythos-tanulmányában Herbert Spencer nyomdokába lépett. Már nyelvpsychologiai tanulmányában megszoktuk, hogy az adattengert szigorú logikával csoportositotta. Mint a hogyan a jelbeszéd typusait sikerült rendeznie, ugyanolyan készséggel osztályozta a mythikus jelenségeket is. Így a képzelet, a mesehősök, a művészetek fejtegetése körében a felosztás nemcsak logikus, de lélektani jelentőségű is. A felosztás ténykedése maga logikus működés, de az eredmény Wundt művében psychologiai jelentőségű. Valóban a lélektan volt Wundt eszményi czélja, s a nyelvet olyan anyagnak tekintette, mint a mythost, s készülő művében az erkölcsöt, hogy a néplélekre nyelvből, mythosból, erkölcsből következtessen. Ez sikerült is neki, s azon az úton, melyet Steinthal és Lazarus nyitottak előtte, beljebb tudott hatolni. Wundt lélektani kutatásaiban egy sajátságos mozzanatot kell még kiemelnünk: Wundt a physiologiát mythos-tanulmányában sem hanyagolja el. Így a képzelet, feltételeinek a kutatásakor a physiologiát tekintetbe veszi, bárha ez annyira nem sikerült neki, mint Ribot-nak „Essai sur l'imagination créatrice" (1900) czimű munkájában. Ez a lélektani szempont a mű szembeszökő vonása. Rubinyi az „Ethnographia" 1906. évfolyamában „Wundt kritikája a mythologiai elméletekről" czimű dolgozatában a mythologiai rendszereket tömören ismerteti, de nem hangoztatja eléggé, hogy Wundt milyen álláspontot foglal el velük szemben. Wundt tisztán lélektani kritériumok után indul, mikor a romantikus s a metaphysikával bibelődő rendszereket számkiveti. Wundt nem Taine sziporkázó szellemével teszi lehetetlenekké az aprioristikus elveket, de Taine komolyságával ostromolja a mythologusok ködvárait. Ez így csupán pusztító munka volna, de Wundt félúton nem állapodott meg. Mythikus nyomozásai második mozzanata a criticismus; kinálkozó anyagát csupán anyagul nem fogadja el, de rendezi, s kimondja, szigorúan vonjuk meg mythos és költészet között a határvonalat. A mythos egyetemes lelki szükségletünk, s így egy irodalomtörténeti elfogultság megdöntésére pusztán lélektani úton indult. Benfey Tivadar 1859-ben a „Pantsatantrá"-hoz irott bevezetésében arra utalt, hogy minden mesének India a forrása. Ez az elmélet sokáig uralkodott, de ne gondoljuk, Wundtra kellett várnunk, hogy Benfey tanításának a lehetetlensége kitessék. Bédier József 1893-ban kiadott „Les fabliaux" czimű tanulmányában az összes népekre hivatkozott, s betömte egy kissé az indiai csodaforrást. Wundt Bédier tanítására

nem sok ügyet vet, mint a hogyan a képzelet tanának kitünő franczia kutatóit is fitymálja, de örömünkre esik látnunk, hogy a nagy psychologus „dixi"-je csak megizmosítja Bédier kutatásainak lélektani eredményeit. De nem hallgathatjuk el fejtegetéseinek még egy lényeges mozzanatát. Wundt Hume-ot akarja czáfolni, mikor kimondja, hogy a nép fia csupán az akarati tényezőkben kutatja a causalitást: a varázsakaratba saját akaratát viszi át. Hume a csodahirdető szempontjából causalitást látott, csak azt bízta az értelemre, hogy a csodát birálat tárgyává tegye. Tudja, hogy a csodák a természetet sértik, de lehetetlen nem látnia, hogy az emberek mégis hisznek bennök. Hisznek a csodákban, mert hirdetőjük egyéniségében bíznak. A meglepetés, a csodálkozás kellemes érzetei arra teszik hajlandóvá a tömeget, hogy csodákban, babonákban higyjen. Wundt kimondja, hogy a csodák leginkább a barbár népek között harapóztak el. Habár Hume paphlagoniai Sándor, Retz biboros, a janzenista Paris apát babonás közléseit gúnymosolylyal fogadja, „Vizsgálódás az emberi értelemről" czímű remekműve tizedik szakaszául beékelt csoda-fejezete a bölcselmi criticismus egyik legkitünőbb alkotása. Csak két mozzanatot ragadok ki: egyik, hogy a causalitas nagy bölcselője az okság kérdésének a fejtegetésével kapcsolatban tárgyalja a babonát; a másik, hogyan fogja fel maga Hume a csodát; az egyik tárgyi, a másik alanyi szempont; tárgyi: a barbár népek eszmélkedési köre, alanyi: Hume itélete. Wundt tévesnek mondja Hume okoskodását, noha könnyű belátnunk, hogy Wundt egy kissé elvetette a sulykot. Hume elméletét a folklore óriási tömege támogatja, Wundt mellett csupán „pro domo" tényezők beszélnek. Az aitiologiai mythos nagy gazdagsága ezt az okságot fürkésző babonás szellemet magyarázza. Wundt az akaratnak azért tulajdonított nagyobb jelentőséget, mert lélektani iránya is erősen voluntaristikus. Ha csak a varázsakarat mozzanatát fogadnók el, a mythikus jelenségek nagy tömegét nem tudnók megmagyarázni. Hume tisztán látta ezt, s inkább az emberi értelem fejtegetésekor kutatta a csoda és a babona kérdését, mintsem az akarat rendellenes nyilvánulásának fogta volna fel. Tagadhatatlan, hogy a csodajelenségek bizonyos körén belül helye van a voluntaristikus magyarázatnak is, de az okfürkészés értelmi működés, s a csodák fejtegetése az értelem és a képzelet tényezőivel inkább összefügg.

Wundt éppen úgy mellőzi Millt, mint Lehmannt, a dán psychophisikust, kinek babona-meghatározása olyan intellectualistikus, mint

amilyen a Hume-é: „A babona .... ellentétben van bizonyos korszaknak tudományos felfogásával".[1] Ennek a pontnak a folklore lélektani gyökérszálainak a nyomozása szempontjából nagy jelentősége van, mint ez a Wundttól bírált Hume kutatásaiból fényesen kiviláglik. Hume-ról méltán mondotta Alexander Bernát, hogy „a csodamesék terjesztésében közreműködő psychologiai tényezőket a legnagyobb finomsággal kutatja és taglalja".[2] Nem csupán a Humekicsinylést kell kiemelnünk, de az elhallgatásban is rá kell mutatnunk Wundt tanulmányának egy-két hézagára. Mellőzi Lehmann, Feuerbach s Bourdeau kutatásait. Lehmann a vad népek belomantiáját, a chald szellemtant, a római mantikát, az Edda varázsigéit írja le, s élesen emeli ki, hogy a finn samán varázshatalma a chald jós mesterségével versenyez. Lehmann a népies varázshitet és a tudományos occultismust párhuzamosan tárgyalja, mint a ki a folklore és a tudomány története kutatójának egyaránt gazdag okulást igér. Wundt Feuerbachot is mellőzi, a ki a halhatatlanságról alkotott képzetek kritikai vizsgálatában érdekes adatokra épít, s fontos eredményre jut. Feuerbach nemcsak Homeros, Aischylos s a Biblia endori boszorkányát említi, de hivatkozik a khinai Shikingre, Confuciusra, az északamerikaiakra s a siamiakra is.[3] Mindezt Feuerbach sajátos halálphilosophiája szempontjából teszi, itt-ott érdesen, a theologia ellen irányuló satirával, annak az elvnek az erősségeül, hogy a halhatatlanság csak agyrém. Feuerbachnak az a jelentősége, hogy Bourdeau előtt, noha korántsem olyan tudományos szigorúsággal, ismeretanyaggal, mint a franczia tudós, a folklore és a régiség köréből választott példákkal bizonyítgatta a halhatatlanság koholt voltát. Bourdeau Lajos „Le problème de la mort" (1904.) czímű tanulmánya nagy folkloristikus anyagot ölel fel. A primitiv népek babonái, a philosophiai törekvések, theologiai álláspontok és zsinati döntések kritikai vizsgálata, másrészt Bourdeaunak a lélek halhatatlanságát tagadó bölcselkedése, a franczia philosophiai író művét sajátos, s a pápaság indexével kaczérkodó eredetiség színében tüntetik fel. Wundt a tudományos irodalom olyan kitünőségeit tanulmányozta, mint a milyenek Grimm Jakab, Wissowa, Preuss, Frobenius, Wilamowitz, Oldenberg, Creize-

[1] Lehmann: Babona és varázslat, 1900 I/9.
[2] Hume, II. kiadás 187. lap. (Fil. írók tára).
[3] Feuerbach: „Kritik der gewöhnlichen Erklärungen von den, insbesondere volks- und alterthümlichen Unsterblichkeitsvorstellungen". Legújabban Frommann-czég kiadásában, Stuttgart 1903.

nach, Kraepelin, Lipps, Volkelt, Creuzer, Tylor, Lippert, Bastian, Siebeck, Meyer, Usener, Wiedemann, Robertson Smith, Frazer, Wuttke, de philosophiai szempontból nem lett volna szabad elhallgatnia Lehmann, Feuerbach és Bourdeau kutatásait. Ha így Wundt Hume-kritikáját kifogásolhatjuk is, ha a kérdés genesise ismertetésének a szempontjából eshetik is egy-két bíráló szó műve ellen, de ez a munka a maga egészében nagy vállalkozás szerencsés végrehajtását jelenti. A mű finom lélektani megfigyelésekben dús, distinctióiban találó, anyaga gazdagságában páratlan.

Dr. Elek Oszkár.

*

Történelmi materialismus. Darwinismus. Kantismus. Írta *Kepes Ernő*. Budapest, 1907. Deutsch Zs. és társa. X, 287 l. Ára 4 kor.

Csak a munka tudományos-philosophiai értéke felől akarunk tájékoztatni. Ezt Kepes könyvével szemben megcselekedni, a melynek címe komoly, tudományos műre enged következtetni, az olvasó közönség érdekében felette szükségesnek találjuk.

A munkának szempontunkból való megitélésére már az első fejezet kiválóan alkalmas. Ez ugyanis a philosophiai alapozást tartalmazza. Szerző benne azon kérdésekre felel meg, hogy: „hogyan lehetséges a történetírás (a sociologia) mint tudomány? Mi a módszere?" A modern történet- és social-philosophiai hivatott művelői, *Simmel*, *Stammler*, *Rickert* köteteket írtak e mély problemákról. Kepesnek elég erre *két* oldal. Az ő megoldása a következő: A történelem mint tudomány csak úgy lehetséges, ha az ember története szükségszerű „*kapcsolatok folyamata*". „Az ember és az állatt között csak *fokozati (quantitativ)* és nem *lényegbeli (qualitativ)* különbség van (sic). Ennélfogva az emberre is a darwinismus alaptörvényei állnak." Ez azt jelenti, hogy az ember története „szükségszerű kapcsolatok folyamata." Minélfogva „a történetírás lehetséges mint tudomány s annak módszere deductiv: a darwinismus alkalmazása." „Mind ez áll természetesen a sociologiára is, sőt első sorban arra; *a sociologiai* ugyanis nem egyébb, mint *amaz általános tételek összessége, a melyeknek gyakorlati alkalmazása: a történetírás.*"

A ki csak valamelyest is foglalkozott történetphilosophiai és történetmódszertani problemákkal, annak csodálkoznia kell ennyi

felületességen és tudatlanságon. Darwin elmélete nyujthat magyarázati elveket a biologia számára, de nem a *történet-tudomány* számára. Képtelenebb vállalkozás, mint az emberi történelem végtelenül bonyolult szellemi folyamatait mind, a létért való küzdelemmel[1] magyarázni, abból levezetni akarni és a „történetírás" módszerét a „darwinismus alkalmazásá"-ban keresni, alig képzelhető. Lehet e egyáltalán komolyan venni valakit, a ki egy *biologiai theoriát* akar a *„történetírás* (és a sociologiai) módszerévé" tenni?

A könyv címéből következtetve, az ember joggal várná el szerzőtől, hogy Kantot ismeri. Lejjebb részletesen látni fogjuk, hogy mi sem áll tőle távolabb mint ez. Hogy az ismeretelméleti kriticismussal egyáltalán nincsen tisztában, azt különben már az első fejezet is eléggé igazolja. Kepes nem is sejti, hogy azok a tételek, a melyeket e fejezet fölé címül irt, mily súlyos problemákat jelentenek. Nem jelentenek ugyanis csekélyebbet, mint a transscendentalis, az ismeretkritikai módszer, a történelemtudományra és a sociologiára való alkalmazásának problemáját.

Ezen problema megoldását a históriára nézve *Simmel*, a sociologiára nézve pedig *Stammler* kisérlette meg. Ha megvolna szerzőben az a lelkiismeretesség, szerénység és a saját gondolatai iránti skepsis, a mely minden intellectualis munkást jellemez, akkor bizonyára nem mulasztotta volna el könyve megírása előtt *Simmel* és *Stammler* műveit elolvasni. *Simmel*től megtanulta volna, hogy a transscendentalis problemaconceptionak a történetphilosophiában az a jelentése, hogy mikép válik a közvetlen élmény tartalmából az a theoretikus képezmény, a melyet történelemnek nevezünk. Hogy ez az átalakitás sokkal radikálisabb, mint azt a naiv tudat felteszi. Hogy a történelem ismeretkritikájának feladata a naiv história realismus megczáfolása, a mely felfogás szerint a történettudomány a történésnek „a mint az tényleg végbement" tükörképe és ezzel szemben annak a kimutatása, hogy a megismerő és autonom ész kategoriális formálása nem csak a természeti- hanem a szellemi ismeretvilág lehetségének is transscendentalis feltételét képezi. *Simmeltől* megtanulhatta volna továbbá azt is, hogy milyennek kell lennie a történelmi materialismus ismeretelméleti kritikájának. *Simmel* kimutatta, hogy a történelmi materialismusnak azért jut fontos szerep a történelmi realismus legyőzésé-

[1] Kepes a „darwinismus" kifejezést, itt ebben az értelemben használja.

ben, mert éppen ő követeli, hogy a valóság legközvetlenebb reproductiójának tekintessék és éppen ő rajta mutatható ki előnyösen az adottnak kialakítása az autonom ész előfeltevései által.

A történelmi materialismusnak Kepes által adott „ismeretelméleti" kritikája, voltakép nem a történelmi matherialismusnak mint történelmi módszernek „ismeretelméleti" kritikája, hanem csak ezen felfogás legnaivabb formájának jellemvonását képező dogmatikus metaphysikai materialismus bírálata. Kepes tarthatatlannak mondja a metaphysikai materialismus azon tételét, mely szerint a tudat a „materialis viszonyok" eredménye és a „materialiák" prioritással bírnak az értelem felett. Szerinte ezt már Kant döntötte meg. Egyik fejezetben részletesen kifejti, hogy mivel, illetve mikép. A mit itt Kantról állít, az kevés kivétellel hajmeresztő.

Kepes szerint „Kant kimutatta", hogy: „tudatunk *önnálló entitással* bír. Tehát nem . . . . eredménye a materialis viszonyoknak, hanem egy *képesség*, a mely *biologiai coefficiense*, velejárója minden élőnek, az egysejtű ázalagtól fel az emberig" (sic!). Továbbá hogy; „tudatunk autonomiával bír. Vagyis, hogy mit ismer meg a *tudat* abból a mi *körülötte van* . . . . az nem az *őt körülvevő* természeti (gazdasági) viszonyoktól függ, hanem *a tudat akaratától*, attól, hogy ráirányul e a tudat figyelme?" „A mire a tudat figyelme irányul, a mit a tudat fel *akar* fogni: *csak és csakis az* juthat bele a tudat közébe" (sic!).

És mindez Kepes szerint „kanti ismeretelmélet". A mi szerény véleményünk szerint Kant különbséget tett empirikus tudat, illetve empirikus apperceptió és transscendentalis apperceptió között és „kimutatta", hogy az utóbbi, mint az a priori észelvek synthetikus egysége, a tudományos tapasztalat lehetőségének és ezzel egyúttal a tudományos tapasztalat tárgyai lehetőségének transscendentalis (logikai) feltétele. A kritikai ismeretelmélet centralis pricipiuma, a tudat vagy az apperceptió transscendentalis és synthetikus egysége, *nem valami létező*, hanem tisztán *logikai érvény-egység*! Tehát nem „képesség" és egyáltalán *nem „entitás" azaz metaphysikai lényeg!* És erről a tiszta logikai érvény-egységről azt mutatta volna ki Kant, hogy *„biologiai coefficiense* minden élőnek, az egysejtű ázalagtól fel az emberig"?!'

Úgy látszik, hogy Kepes a voluntaristikus psychologia apperceptió-fogalmát akarja mint kantit feltüntetni. Eltekintve attól, hogy ez minden jogos alapot nélkülöző eljárás, azt kérdezzük, hogy vajjon a voluntaristikus psychologia hol tanit ilyet: *„csak és csakis* az juthat

bele a tudat körébe", „a mit a *tudat fel akar fogni*" ? Tudomásunk szerint maga *Wundt* tartotta szükségesnek „passiv" és „activ apperceptió" között különbséget tenni.

Kepesnek volt elég bátorsága ahhoz, hogy a szóban forgó fejezet fölé, a mely kevés kivétellel oly állitásokat tartalmaz Kantról, a milyeneket eddig még alig merészkedett valaki megkoczkáztatni, ezt irja czimül: „*Kant tételei*". Azt hisszük, hogy az eddig előadottak után nem foroghat fenn semmi kétség Kepes könyvének tudományos értékét illetőleg.

Enyvvári Jenő.

*

Rivista Filosofica.

1907, I.—III.

A Riv. Fil. mult évi folyamát *P. Martinetti* czikke vezeti be, melynek czime: *A philosophia vallási hivatása.* Az emberi természetben tagadhatatlanul van valami végtelen vágy egy tökéletesebb, természetfölötti felé, a mely vágyat sem az úgynevezett technikai tevékenységek, sem a tudomány és művészet, sem az erkölcsi tevékenység ki nem elégitik, hanem csak a vallásos élet, melyet a legmagasabbrendű tevékenységnek kell tekintenünk. Minthogy a vallás nem csupán az érzelemben gyökerezik, hanem az ismeretben is, t. i. a vallásos szemléletben, ennélfogva kell, hogy a philosophiának is legyen benne szerepe. A vallás kezdetleges formája a mythos, melyet a dogmatikus symbolismus váltott fel. Ez után a philosophiai szemlélet korszakának kell következni. Ez új, tisztán rationalis felfogás még csak most érik s egyelőre a hagyományos fogalmak kritikájában s igy a vallástalanság színében jelentkezik azoknak, kik felekezeti gondolkodásuknál fogva összezavarják a vallásos életet annak egy részleges történeti alakjával. A philosophiai gondolat vallásos jellemét az összes nagy rendszerek mutatják. A philosophia mozgatója nem a puszta megismerésért való megismerés, hanem a vallásos élet szükségének érzete, s czélja, mindennek megismerésével, lelkünknek a nagy mindenség lelkével, életével való egyesítése. A philosophiai gondolkodás eredménye tehát nem valamely végleges elméletben, hanem az emberiség vallásos nevelésében kell, hogy álljon. Mennyire más színben tűnik fel e szempont alatt a philosophia emberi és társadalmi értéke! A társadalmi kérdés is tulajdonképen erkölcsi és még inkább vallási

kérdés. A harcz oka egy őszintén érzett vallásos eszmény hiánya. A vallásos élet megújítására van szükség s azt csak a philosophiától várhatjuk.

B. Varisco-nak *Quid est veritas?* czímű czikke a kereszténység hittételeivel s erkölcstanával foglalkozik s arra az eredményre jut, hogy a kereszténység morálja nem oly emelkedett, mint a keresztények általában hiszik, mert az ember és az élet értékét a boldogság keresésébe helyezi, holott ez tarthatatlan felfogás. A helyes morál három szóba foglalható össze: age, quod agis. Tedd azt, a mit legjobb lelkiismereted sugall. Mindennapi kötelességünk hűséges teljesítése tesz bennünket erkölcsileg épekké s erősekké, értékünket pedig ez erkölcsi épség és erő alkotják.

A. Piazzi: A szellem gymnastikája a XIX. század paedagogiájában. A XVIII. század a felvilágosodással az életnek egy individualistikus, eudoimonistikus és intellectualistikus felfogásához jutott. E felfogás szellemét tükrözte a nevelés is, melynek czéljául tűzték ki: az egyént a boldogságra formálni. A XIX. században ez megváltozik. Az új szellemet a német neo-humanismus, Herbart és Pestalozzi jelzik. A nevelés, melynek czéljává a szellem gymnastikája s az erkölcsi jellem kifejlesztése lett, elvesztette eudoimoristikus jellegét, de még mindig megtartotta az individualismust és intellectualismust. Ez irány azonkívül lassanként, a mesterek tanai végső következményeinek levonásával, teljes formalismusba vész. Visszahatás támad tehát ellene, mely különösen az egyén és társadalom viszonyának kellő figyelembevételét követeli. Ettőlfogva mind erélyesebben hangsúlyozzák a socialis elv alkalmazásának szükségét, a mivel együtt jár, hogy a culturát nem tekintik többé puszta nevelési eszköznek mint korábban, hanem társadalmi és nemzeti örökségnek, melyet fenntartani és növelni kell.

A. Chiappelli: A kritikától a metaphysikához. A philosophia története évszázados küzdelmét tünteti föl a mechanikus és teleologikus világnézetnek, tudásnak és hitnek, észnek és érzelemnek s e két irány közt mintegy közvetítésre van hivatva az ismerettani kritika, mely visszatérve azok közös forrása, az ismerő tehetség vizsgálatára s így fölülemelkedve egyoldalúságukon, egy összefoglaló eszmében igyekszik kiegyeztetni ellentéteiket. Mai alakjában a feladat a következő: kiengesztelni a mindenség tudományos fogalmát a művészet, erkölcs és vallás eszményeivel és érzelmeivel. S erre sem a rationalis, sem az ú. n. irrationalis philosophia (pragmatismus, humanismus) nem

képes. Nem marad más hátra, mint megvizsgálni, vajjon a tisztán physikai magyarázat nem elégtelen-e az anyagi természet megmagyarázására is s nincsenek-e elemek ismerő tevékenységünkben, melyek a tapasztalat Kant-féle fogalmának kiegészítéséhez vezetnek. Ilyen irányú vizsgálódásokat észlelhetünk már a franczia indetermenismus és contingentismus rendszereiben s még inkább az angol neo-criticismusban (Green, Caird. Bradley), melyek a metaphysika kritikájától egy kritikai metaphysikához jelzik az átmenetet. Már a modern physika is energetikus és dinamikus felfogásra törekedik, annál kevésbbé alkalmazhatjuk a tisztán mechanikai elveket az életre és szellemre. Mélyebben fekvő alapot kell keresni s ilyenül kínálkozik a tudat. Minden dolog realitása egy másikra való vonatkozásában áll; a dolgok tulajdonságai nem egyebek, mint vonatkozásaik. De e vonatkozások legtökéletesebb formája a tudat, melyben a legmélyebb az egység és legnagyobb a változatosság, s csak az ismerő alannyal viszonyban vonatkozhatnak az érzékletek tárgyakra. A tárgyak közti vonatkozások alapja pedig a subjectiv tényező középponti egységének alapjával azonos s kölcsönös függőségük bizonyítja egy mélyebb egységtől való függésüket. Az egyetemes és alkotó elem tehát a tudatos tény, vagyis a valóság alapjában véve egy hatalmas szellemi rendszer.

G. Bonfiglioli: Tertullián erkölcstana a stoikus philosophiával való viszonyában. A czikk gazdag adathalmazzal bizonyítja, hogy Tertullián erkölcstanának megalkotásában bőségesen meritett a stoikusokból, sokkal bőségesebben, mint philosophiája többi ágaiban, bár a stoikusok hatása ezekben is kétségtelen. Ethikájában mégis jobban össze tudta egyeztetni a keresztény és pogány felfogást, mint egyebütt.

G. Della Valle: A humanismus előismeretei. A humanismus nem egyéb, mint a criticismus lélektani értelmezése, mely törvényesíti a lelki actualitások fogalmaiban a formális a priori-t. A humanista mozgalom az állítólagos absolut törvényhozás helyébe az egyéni értékelést teszi. Az ismerettani humanismus a forma és tartalom dualismusának legyőzésére irányuló törekvésből származik. A dualismust azonban nem számbelileg, hanem csak minőségileg küszöböli ki, a mennyiben a kategóriákat lelki functiókká fokozza le. A kategóriák e magyarázata mellett az ismeret nem annyi realitással bír, a mennyit a kategóriák kölcsönöznek neki, hanem a mennyit az ismereten kívüli *in-se*-ből kap. A szellem szenvedőleges magatartása tehát az igazság legfőbb kezessége; sőt az eszmény a valósnak a a szellembe való átömlése volna. A kategóriáknak elmebeli működé-

sekké való lefokozásából s az ismeretnek symbolumul való felfogásából következik az ismeret relativitása.

Az egyetlen valóság a tudat, a mely alany és tárgy, valamint minden más ellentét és dualitás legmagasabb különbözetlensége (indifferenza). Alany és tárgy megkülönböztetését csak a logikai összefüggés követelményei kényszerítik ki. Az igazság egyedüli criteriuma a logikai összefüggés. A gondolat megfelelése a létnek sem egyéb, mint egy-ugyanazon ítéletrendszer két része közt levő megfelelés különleges esete. Egyéni és subjectiv lévén minden ismeret, hasonlóknak kell lenni az értékeknek is. Az értékelő szellem természete egy belső összhang, nyugodt és boldog béke megállapításában áll. Az öröm a maga állhatatlanságával átmeneti mozzanat; a fájdalom hatalmas ösztönző, mert a belső disharmóniára figyelmeztetvén, rábír annak legyőzésére. De mindkettő csak eszköz s nem czél. A nyugalom, távol attól, hogy azonos lenne a szenvedőleges belenyugvással, fokozatosságot mutat, melyen a szellemnek végig kell haladnia, A nyugalom a társadalomban állhatatlan egyensúly, melyet csak kemény küzdelem árán lehet kivívni. A társadalom, a mint teremti a tudatot, úgy teremti, ingadozóvá tevén az egyensúlyt, az erkölcsi tökéletesedést is. De ha az egyén az egyetlen valós alany, hol van a társadalom és milyen hatást képes gyakorolni? A mint a tárgy immanens az elméleti tudatban, épp oly immanens a társadalom a gyakorlati tudatban. Az *én*, mely létrehozza az összes értékeket, hozza létre a társadalmi értékeket is. Ily módon az egyes egyéni tudatokban egyénesül és realisálódik a társadalom. Az egyéni és társadalmi szellem közti ellenkezésnek a tudat egységének fogalmában való feloldódása még határozottabb alakban jelentkezik a vallás-elméletben. A vallás is lényegileg subjectiv, egyéni. A vallásbeli egység csak külsőségekben nyilatkozik, tényleg annyi vallás van, mint a hány hivő. A vallás csak azon feltétel alatt lesz állandó érzelem és nem hiú szó, ha a személyiség jellegét veszi fel, ha mint *én*-ünk elszakíthatatlan részét átéljük. Másrészt az egyéni érzelmek nem merítik ki a vallás területét, a mennyiben ez a társadalomban és társadalom által nő, fejlődik. Sem a tudomány, sem a művészet, sem az erkölcs nem pótolhatják a vallást, mely a valóság határának áthágására s a végtelen felé törekszik. A vallás absolut tárgya azonban tulajdonképpen nem rajtunk kívül, hanem bennünk van; de ezt csak a lelki élet teljességében találhatjuk föl, mikor ünnepélyes és mystikus nyugalomba merülünk.

E tanulmányéhoz némileg hasonló eszmekörben mozog *G. Mazzalorso Ismerni — Cselekedni* című czikkében, melyben a hitet, meggyőződést jelöli meg a tudomány és erkölcs alapjául egyaránt.

A. Faggi Geometriai nominalismus és realismus czimen a térnek különböző philosophusok és természettudósok (Leibnitz, Kant, Gauss, Poincaré s főleg az olasz Enriques) gondolatrendszerében található felfogását vizsgálja kritikailag.

A füzetek többi értekezései a következők: *Bölcsészet és jogbölcsészet* (*A. Pagano*); *Biológiai dualismus és a büntetőjogi felelősség határai* (*R. Montuori*); *A szabadságról* (*G. Nolli*).

Örömmel jelezzük végül, hogy a Rivista Filosofica ez évi folyamában a külföldi folyóiratok tartalomjegyzékei közé fel van véve már az Athenaeumé is (olasz fordításban).

Dr. Vida Sándor.

F 19321. - 140.

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában megjelenő

folyóiratok:

Akadémiai Értesítő. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti **Heinrich Gusztáv** főtitkár. Tizennyolczadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken fölolvasott emlékbeszédeket, jelentéseket, birálatokat, valamint az értekezések kivonatát (ha ugyan a kivonatozásra alkalmasak) külön czikkek során közli. Ismerteti az osztályértekezletek és állandó bizottságok tárgyalásait, kiszemelvén belőlük azokat, a melyek szélesebb köröket is érdekelhetnek. Az Akadémia kiadásában vagy az ő támogatásával megjelent munkák- és folyóiratokról tárgyias ismertetéseket közöl vagy az illető szerzők és szerkesztők, vagy más megbízható szakférfiak tollából. Megjelenik minden hó 15-én. Évi előfizetési ára 6 kor. Az „Akadémiai Értesítő"-t díjtalanul és bérmentve kapják: az Akadémia minden rendű beltagjai, alapítványtevői s a Könyvkiadó Vállalat pártoló tagja. Az I—XII. kötet még néhány példányban rendelkezésre áll. Egyegy kötet ára 6 kor.; a Könyvkiadó Vállalat új aláíróinak 4 kor. 50 fill.

Archaeologiai Értesítő. Új folyam. XXVII. köt. A M. Tud. Akadémia arch. bizottságának és az orsz. régészeti s embertani társulatnak közlönye. Szerkeszti **Hampel József.**

Czélja a hazai és külföldi archaeologiai és műtörténelmi mozzanatokat a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi czikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy ívnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és deczember hónapok 15-ik napján. Bolti ára 12 kor., egyes füzetek ára 2 kor. 40 fill.

Athenaeum. Philosophiai és államtudományi folyóirat. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti dr. **Pauer Imre** osztálytitkár. Tizenhatodik évfolyam.

Az «Athenaeum» a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául. Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyenként, évi 30—35 ívnyi tartalommal. Előfizetési ára 10 kor.

Irodalomtörténeti közlemények. Tizenhetedik évfolyam. Szerkeszti Szilády Áron, a bizottság előadója.

E negyedévenként megjelenő folyóirat a M. Tud. Akadémia irodalomtörténeti bizottságának megbízásából bocsáttatik közre s irodalomtörténeti tanulmányokat és adatokat közöl. Előfizetési ára egész évre 10 kor., egyes füzet ára 3 kor.

Mathematikai és Természettudományi Értesítő. XXV. kötet. A M. Tud. Akadémia III. osztályának folyóirata. Szerkeszti König Gyula osztálytitkár.

A «Mathematikai és Természettudományi Értesítő» a M. Tud. Akadémia III osztályának folyóirata, melyben az ülésein részletesen bemutatott vagy csak röviden bejelentett tudományos munkálatokat teszi közzé, föltéve, hogy a követelményeknek megfelelnek. Az Értesítőben csak oly közlemények foglalhatnak helyet, melyek az illető szaktudomány művelésében az elért eredmények vagy a használt módszerek tekintetében haladást jeleznek és irodalmi szempontból is kellő gonddal készültek. Terjedelem tekintetében az Akadémia rövid és szabatos fogalmazást kiván, melyben a dolgozat tudományos tartalmának megértésére szükséges részletek kellően kidomborodnak. Az Értesítő évi öt füzetben jelenik meg; a füzetek megjelenési határideje február, április, június, október és deczember hónapoknak mindenkor utolsó napja. Előfizetési ára egy-egy kötetnek 10 kor.

Nyelvtudományi Közlemények. XXXVII. kötet. A Magyar Tudományos Akadémia nyelvtudományi bizottságának megbízásából szerkeszti Szinnyei József.

A tágabb értelemben vett magyar nyelvtudományt öleli fel, melynek feladata: a magyarral hason alkotású altáji nyelveket behatóan tanulmányozni s tudományosan feldolgozni, kiváló tekintettel arra, hogy a magyar nyelv tényeinek földerítésére vagyis tudományos megfejtésére szolgáljanak. Más, bár nem hason alkotású nyelveknek, a melyek a magyarral történelmileg érintkeztek, reá gyakorolt hatását feltüntetni. Megjelenik negyedévenként, még pedig márczius, június, szeptember és deczember elsején. Az egész évfolyam legalább harmincz ívből áll s előfizetési ára 6 kor.

Megrendelhetők

a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában

Budapesten, V. kerület, Akadémia-utcza 2. szám.

Hornyánszky V. cs. és kir. udv. könyvnyomdája Budapesten.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

F 1922/23-140.

TIZENHETEDIK ÉVF. MÁSODIK SZÁM.

BUDAPEST.
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.
1908.

TARTALOM.

Lapsz.

A társadalom hathatósabb védelme a közveszélyes bűntettesek ellen. (I.) — *Dr. Balogh Jenőtől* 129
A harmadik iskola. (III.) — *Dr. Tóth Lászlótól* 165
Az ismerés a priori elemei Platonnál. (V.) — *Dr. Kornis Gyulától* 174
Társadalom és közigazgatás. (IV.) — *Dr Illyefalvi Vitér Gézától* 185
Az írásművek psychologiai alapon vett kategoriái. (VI.) — *Farkas Sándortól* 197
Donatello és az újabb művészettörténeti kutatás. — (I.) *Gerevich Tibortól* 205
A halál motivuma és a haláltáncz. (VI.) — *Dr. Elek Oszkártól* 213
IRODALOM: Labriola Antal. *Dr. Vida Antal.* — Psychophysik. *R. G.* — Ernst Marcus: Die Elementarlehre zur allgemeinen Logik und die Grundzüge der transscendentalen Logik. *Enyvári Jenő.* — A bölcseleti ethika legújabb német irodalmából. *Dr. Szlávik Mátyás* 220

Az „ATHENAEUM“ a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenkint, évi 30—35 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára 10 kor. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

Kéziratokat nem adunk vissza.

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában megjelenő

folyóiratok:

Akadémiai Értesítő. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti **Heinrich Gusztáv** főtitkár. Tizennyolczadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken fölolvasott emlékbeszédeket, jelentéseket, birálatokat, valamint az értekezések kivonatát (ha ugyan a kivonatozásra alkalmasak) külön czikkek során közli. Ismerteti az osztályértekezletek és állandó bizottságok tárgyalásait, kiszemelvén belőlük azokat, a melyek szélesebb köröket is érdekelhetnek. Az Akadémia kiadásában vagy az ő támogatásával megjelent munkák- és folyóiratokról tárgyias ismertetéseket közöl vagy az illető szerzők és szerkesztők, vagy más megbizható szakférfiak tollából. Megjelenik minden hó 15-én. Évi előfizetési ára 6 kor. Az „Akadémiai Értesítő"-t dijtalanul és bérmentve kapják: az Akadémia minden rendű beltagjai, alapítványtevői s a Könyvkiadó Vállalat pártoló tagja. Az I—XII. kötet még néhány példányban rendelkezésre áll. Egy-egy kötet ára 6 kor.; a Könyvkiadó Vállalat új aláiróinak 4 kor. 50 fill.

Archaeologiai Értesítő. Új folyam. XXVII. köt. A M. Tud. Akadémia arch. bizottságának és az orsz. régészeti s embertani társulatnak közlönye. Szerkeszti **Hampel József.**

Czélja a hazai és külföldi archaeologiai és műtörténelmi mozzanatokat a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi czikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy ivnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és deczember hónapok 15-ik napján. Bolti ára 12 kor., egyes füzetek ára 2 kor. 40 fill.

Athenaeum. Philosophiai és államtudományi folyóirat. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti dr. **Pauer Imre** osztálytitkár. Tizenhatodik évfolyam.

Az «Athenaeum» a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául. Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyenként, évi 30—35 ivnyi tartalommal. Előfizetési ára 10 kor.

Irodalomtörténeti közlemények. Tizenhetedik évfolyam. Szerkeszti Szilády Áron, a bizottság előadója.

E negyedévenként megjelenő folyóirat a M. Tud. Akadémia irodalomtörténeti bizottságának megbízásából bocsáttatik közre s irodalomtörténeti tanulmányokat és adatokat közöl. Előfizetési ára egész évre 10 kor., egyes füzet ára 3 kor.

Mathematikai és Természettudományi Értesítő. XXV. kötet. A M. Tud. Akadémia III. osztályának folyóirata. Szerkeszti König Gyula osztálytitkár.

A «Mathematikai és Természettudományi Értesítő» a M. Tud. Akadémia III osztályának folyóirata, melyben az ülésein részletesen bemutatott vagy csak röviden bejelentett tudományos munkálatokat teszi közzé, föltéve, hogy a követelményeknek megfelelnek. Az Értesítőben csak oly közlemények foglalhatnak helyet, melyek az illető szaktudomány művelésében az elért eredmények vagy a használt módszerek tekintetében haladást jeleznek és irodalmi szempontból is kellő gonddal készültek. Terjedelem tekintetében az Akadémia rövid és szabatos fogalmazást kíván, melyben a dolgozat tudományos tartalmának megértésére szükséges részletek kellően kidomborodnak. Az Értesítő évi öt füzetben jelenik meg; a füzetek megjelenési határideje február, április, június, október és deczember hónapoknak mindenkor utolsó napja. Előfizetési ára egy-egy kötetnek 10 kor.

Nyelvtudományi Közlemények, XXXVII. kötet. A Magyar Tudományos Akadémia nyelvtudományi bizottságának megbízásából szerkeszti Szinnyei József.

A tágabb értelemben vett magyar nyelvtudományt öleli fel, melynek feladata: a magyarral hason alkotású altáji nyelveket behatóan tanulmányozni s tudományosan feldolgozni, kiváló tekintettel arra, hogy a magyar nyelv tényeinek földerítésére vagyis tudományos megfejtésére szolgáljanak. Más, bár nem hason alkotású nyelveknek, a melyek a magyarral történelmileg érintkeztek, reá gyakorolt hatását feltüntetni. Megjelenik negyedévenként, még pedig márczius, június, szeptember és deczember elsején. Az egész évfolyam legalább harmincz ívből áll s előfizetési ára 6 kor.

Megrendelhetők
a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában
Budapesten, V. kerület, Akadémia-utcza 2. szám.

Hornyánszky V. cs. és kir. udv. könyvnyomdája Budapesten.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

⁂

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,
OSZTÁLYTITKÁR.

D. 1922/23-140

TIZENHETEDIK ÉVF. HARMADIK SZÁM.

BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.
1908.

TARTALOM.

Lapsz.

A társadalom hathatósabb védelme a közveszélyes bűntettesek ellen. (II.) — *Dr. Balogh Jenőtől* 265
Az ismerés a priori elemei Platonnál. (VI.) — *Dr. Kornis Gyulától* 296
Társadalom és közigazgatás. (V.) — *Dr. Illyefalvi Vitéz Gézától* 307
Az írásművek psychologiai alapon vett kategoriái. (VII.) — *Farkas Sándortól* 322
Donatello és az újabb művészettörténeti kutatás. (II.) — *Gerevich Tibortól* 339
A halál motivuma és a haláltáncz. (VII.) — *Dr. Elek Oszkártól* 351
IRODALOM: Pauler Ákos: Az ethikai megismerés természete. *Dr. Bartók György.* — Eucken R.: Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie. *Dr. Szlávik Mátyás.* — Egy érdekes „Kant-szótár"-ról. *Enyvvári Jenő* 357

Az „ATHENAEUM" a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenkint, évi 30—35 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára 10 kor. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

Kéziratokat nem adunk vissza.

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában megjelenő

folyóiratok:

Akadémiai Értesítő. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti **Heinrich Gusztáv** főtitkár. Tizennyolczadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken fölolvasott emlékbeszédeket, jelentéseket, birálatokat, valamint az értekezések kivonatát (ha ugyan a kivonatozásra alkalmasak) külön czikkek során közli. Ismerteti az osztályértekezletek és állandó bizottságok tárgyalásait, kiszemelvén belőlük azokat, a melyek szélesebb köröket is érdekelhetnek. Az Akadémia kiadásában vagy az ő támogatásával megjelent munkák- és folyóiratokról tárgyias ismertetéseket közöl vagy az illető szerzők és szerkesztők, vagy más megbizható szakférfiak tollából. Megjelenik minden hó 15-én. Évi előfizetési ára 6 kor. Az „Akadémiai Értesítő"-t dijtalanul és bérmentve kapják: az Akadémia minden rendű beltagjai, alapítványtevői s a Könyvkiadó Vállalat pártoló tagja. Az I—XII. kötet még néhány példányban rendelkezésre áll. Egy-egy kötet ára 6 kor.; a Könyvkiadó Vállalat új aláíróinak 4 kor. 50 fill.

Archaeologiai Értesítő. Új folyam. XXVII. köt. A M. Tud. Akadémia arch. bizottságának és az orsz. régészeti s embertani társulatnak közlönye. Szerkeszti **Hampel József.**

Czélja a hazai és külföldi archaeologiai és műtörténelmi mozzanatokat a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi czikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy ivnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és deczember hónapok 15-ik napján. Bolti ára 12 kor., egyes füzetek ára 2 kor. 40 fill.

Athenaeum. Philosophiai és államtudományi folyóirat. A M. Tud. Akadémia megbizásából szerkeszti dr. **Pauer Imre** osztálytitkár. Tizenhatodik évfolyam.

Az «Athenaeum» a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául. Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyenként, évi 30—35 ivnyi tartalommal. Előfizetési ára 10 kor.

Irodalomtörténeti közlemények. Tizenhetedik évfolyam. Szerkeszti Szilády Áron, a bizottság előadója.

E negyedévenként megjelenő folyóirat a M. Tud. Akadémia irodalomtörténeti bizottságának megbízásából bocsáttatik közre s irodalomtörténeti tanulmányokat és adatokat közöl. Előfizetési ára egész évre 10 kor., egyes füzet ára 3 kor.

Mathematikai és Természettudományi Értesítő. XXV. kötet. A M. Tud. Akadémia III. osztályának folyóirata. Szerkeszti König Gyula osztálytitkár.

A «Mathematikai és Természettudományi Értesítő» a M. Tud. Akadémia III. osztályának folyóirata, melyben az ülésein részletesen bemutatott vagy csak röviden bejelentett tudományos munkálatokat teszi közzé, föltéve, hogy a követelményeknek megfelelnek. Az Értesítőben csak oly közlemények foglalhatnak helyet, melyek az illető szaktudomány művelésében az elért eredmények vagy a használt módszerek tekintetében haladást jeleznek és irodalmi szempontból is kellő gonddal készültek. Terjedelem tekintetében az Akadémia rövid és szabatos fogalmazást kíván, melyben a dolgozat tudományos tartalmának megértésére szükséges részletek kellően kidomborodnak. Az Értesítő évi öt füzetben jelenik meg; a füzetek megjelenési határideje február, április, június, október és deczember hónapoknak mindenkor utolsó napja. Előfizetési ára egy-egy kötetnek 10 kor.

Nyelvtudományi Közlemények. XXXVII. kötet. A Magyar Tudományos Akadémia nyelvtudományi bizottságának megbízásából szerkeszti Szinnyei József.

A tágabb értelemben vett magyar nyelvtudományt öleli fel, melynek feladata: a magyarral hason alkotású altáji nyelveket behatóan tanulmányozni s tudományosan feldolgozni, kiváló tekintettel arra, hogy a magyar nyelv tényeinek földerítésére vagyis tudományos megfejtésére szolgáljanak. Más, bár nem hason alkotású nyelveknek, a melyek a magyarral történelmileg érintkeztek, reá gyakorolt hatását feltüntetni. Megjelenik negyedévenként, még pedig márczius, június, szeptember és deczember elsején. Az egész évfolyam legalább harmincz ivből áll s előfizetési ára 6 kor.

Megrendelhetők

a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában

Budapesten, V. kerület, Akadémia-utcza 2. szám.

Hornyánszky V. cs. és kir. udv. könyvnyomdája Budapesten.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

1922/23-140.

TIZENHETEDIK ÉVF. NEGYEDIK SZÁM.

BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.
1908.

TARTALOM.

Lapsz.

A társadalom hathatósabb védelme a közveszélyes bűntettesek ellen. (III.) — *Dr. Balogh Jenőtől* 393
Társadalom és közigazgatás. (VI.) — *Dr. Illyefalvi Vitéz Gézától* 428
Az írásművek psychologiai alapon vett kategoriái. (VIII.) — *Farkas Sándortól* 455
A halál motivuma és a haláltáncz. (VIII.) — *Dr. Elek Oszkártól* 468
Berkeley dialogusai a skeptikusok és atheisták legyőzésére. — *Dr. Pekár Károlytól* 484
IRODALOM: Wundt: „Mythus und Religion". *Dr. Elek Oszkár.* — Kepes Ernő: Történelmi materialismus. Darwinismus. Kantismus. *Enyvvári Jenő.* — Rivista Filosofica. *Dr. Vida Sándor* 493

Az „ATHENAEUM" a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenkint, évi 30—35 ívnyi tartalommal.

Előfizetési ára 10 kor. Előfizethetni az Akadémia könyvkiadó-hivatalában (Akadémia palotája).

A szerkesztőséget illető közlemények a szerkesztő neve alatt az Akadémia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szerkesztő felelős.

Kéziratokat nem adunk vissza.

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában megjelenő

folyóiratok:

Akadémiai Értesítő. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti **Heinrich Gusztáv** főtitkár. Tizennyolczadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken fölolvasott emlékbeszédeket, jelentéseket, birálatokat, valamint az értekezések kivonatát (ha ugyan a kivonatozásra alkalmasak) külön czikkek során közli. Ismerteti az osztályértekezletek és állandó bizottságok tárgyalásait, kiszemelvén belőlük azokat, a melyek szélesebb köröket is érdekelhetnek. Az Akadémia kiadásában vagy az ő támogatásával megjelent munkák- és folyóiratokról tárgyiás ismertetéseket közöl vagy az illető szerzők és szerkesztők, vagy más megbízható szakférfiak tollából. Megjelenik minden hó 15-én. Évi előfizetési ára 6 kor. Az „Akadémiai Értesítő"-t díjtalanul és bérmentve kapják: az Akadémia minden rendű beltagjai, alapítványtevői s a Könyvkiadó Vállalat pártoló tagja. Az I—XII. kötet még néhány példányban rendelkezésre áll. Egy-egy kötet ára 6 kor.; a Könyvkiadó Vállalat új aláíróinak 4 kor. 50 fill.

Archaeologiai Értesítő. Új folyam. XXVII. köt. A M. Tud. Akadémia arch. bizottságának és az orsz. régészeti s embertani társulatnak közlönye. Szerkeszti **Hampel József.**

Czélja a hazai és külföldi archaeologiai és műtörténelmi mozzanatokat a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi czikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy ívnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és deczember hónapok 15-ik napján. Bolti ára 12 kor., egyes füzetek ára 2 kor. 40 fill.

Athenaeum. Philosophiai és államtudományi folyóirat. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti dr. **Pauer Imre** osztálytitkár. Tizenhatodik évfolyam.

Az «Athenaeum» a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául. Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyenként, évi 30—35 ívnyi tartalommal. Előfizetési ára 10 kor.

Irodalomtörténeti közlemények. Tizenhetedik évfolyam. Szerkeszti Szilády Áron, a bizottság előadója.

E negyedévenként megjelenő folyóirat a M. Tud. Akadémia irodalomtörténeti bizottságának megbízásából bocsáttatik közre s irodalomtörténeti tanulmányokat és adatokat közöl. Előfizetési ára egész évre 10 kor., egyes füzet ára 3 kor.

Mathematikai és Természettudományi Értesítő. XXV. kötet. A M. Tud. Akadémia III. osztályának folyóirata. Szerkeszti König Gyula osztálytitkár.

A «Mathematikai és Természettudományi Értesítő» a M. Tud. Akadémia III. osztályának folyóirata, melyben az ülésein részletesen bemutatott vagy csak röviden bejelentett tudományos munkálatokat teszi közzé, föltéve, hogy a követelményeknek megfelelnek. Az Értesítőben csak oly közlemények foglalhatnak helyet, melyek az illető szaktudomány művelésében az elért eredmények vagy a használt módszerek tekintetében haladást jeleznek és irodalmi szempontból is kellő gonddal készültek. Terjedelem tekintetében az Akadémia rövid és szabatos fogalmazást kíván, melyben a dolgozat tudományos tartalmának megértésére szükséges részletek kellően kidomborodnak. Az Értesítő évi öt füzetben jelenik meg: a füzetek megjelenési határideje február, április, június, október és deczember hónapoknak mindenkor utolsó napja. Előfizetési ára egy-egy kötetnek 10 kor.

Nyelvtudományi Közlemények. XXXVII. kötet. A Magyar Tudományos Akadémia nyelvtudományi bizottságának megbízásából szerkeszti Szinnyei József.

A tágabb értelemben vett magyar nyelvtudományt öleli fel, melynek feladata: a magyarral hason alkotású altáji nyelveket behatóan tanulmányozni s tudományosan feldolgozni, kiváló tekintettel arra, hogy a magyar nyelv tényeinek földerítésére vagyis tudományos megfejtésére szolgáljanak. Más, bár nem hason alkotású nyelveknek, a melyek a magyarral történelmileg érintkeztek, reá gyakorolt hatását feltüntetni. Megjelenik negyedévenként, még pedig márczius, június, szeptember és deczember elsején. Az egész évfolyam legalább harmincz ívből áll s előfizetési ára 6 kor.

Megrendelhetők

a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában

Budapesten, V. kerület, Akadémia-utcza 2. szám.

Hornyánszky V. cs. és kir. udv. könyvnyomdája Budapesten.