

+

# ATHENAEUM

✓

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

\*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

TIZENNYOLCZADIK KÖT.



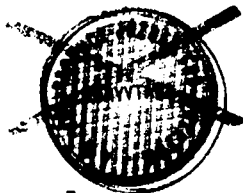
1909-İK ÉVFOLYAM.

---

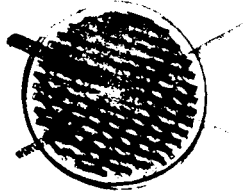
BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1909.



50009



## TARTALOM.

### ELSŐ ÉS MÁSODIK SZÁM.

	Lap
A társadalom hathatósabb védelme a közveszélyes büntettek ellen. (IV.) . . . . .	1
Hatásköri bíráskodás és a magyar hatásköri bíróság szervezete. — <i>Dr. Illyefalvi Vitéz Gézától</i> . . . . .	59
A relief. — <i>Dr. Alexander Magdától</i> . . . . .	92
Adalékok a magyar philosophia történetéhez. (I.) — <i>Dr. Bartók Györgytől</i> . . . . .	122
A halál motivuma és a haláltáncz. (IX.) — <i>Dr. Elek Oszkártól</i>	162
Egy új színelméletről. — <i>Dr. Révész Gézától</i> . . . . .	190
Berkeley dialogusai a skeptikusok és atheisták legyőzésére. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i> . . . . .	197
Az emberi szellem jelenségeinek magyarázata Bodnár Zsigmond „Erkölcsi törvény“-ében. (I.) — <i>Dr. Fitos Vilmostól</i>	213
IRODALOM: A tudományos philosophia legújabb irodalmából: (1907—08.) Severin Aicher: Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles. — Kristian B. R. Aars: Haben die Naturgesetze Wirklichkeit? — Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. — Encyclopädie der Philosophie. — Benno Erdmann: Logik. — A. Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. — Alois Riehl: Der philosophische Kri-	
zismus. — <i>Enyvvári Jenőtől</i> . . . . .	235

## HARMADIK SZÁM.

	Lap
Adalékok a magyar philosophia történetéhez. (II.) — <i>Dr. Bartók Györgytől</i> . . . . .	241
Az emberi szellem jelenségeinek magyarázata Bodnár Zsigmond „Erkölessi Törvény“ ében. (II.) — <i>Dr. Fitos Vilmostól</i>	276
A jogtörténet a sociológiához és a többi társadalmi tudományhoz való viszonyában. (I.) — <i>Dr. Tihanyi Lajostól</i> . . . . .	302
Metakritikai jegyzetek a logikai objectivismus problémájához. (II.) — <i>Enyvvári Jenőtől</i> . . . . .	314
Az ethikai megismerés természete. — <i>Dr. Fitos Vilmostól</i> . . . . .	327
IRODALOM: Metschnikoff E.: Beiträge zu einer optimistischen Weltauffassung. <i>Dr. Szlávik Mátyástól</i> . — Rivista Filosofica: G. Salvadori: Hit és ész. — S. Tedeschi: Érték és szokás. — E. Juvalta: A tiszta gazdaságtan módszere az ethikában. — E. Morselli: Erkölessi élet és társadalmi élet. — N. Fornelli: Az új vallási individualismus. — <i>Dr. Vida Sándortól</i> . . . . .	341

## NEGYEDIK SZÁM.

Keresztény világfelfogás és római állam. — <i>Kármán Miklóstól</i> .	353
A jogtörténet a sociológiához és a többi társadalmi tudományhoz való viszonyában. (II.) — <i>Dr. Tihanyi Lajostól</i> . . . . .	387
Metakritikai jegyzetek a logikai objectivismus problémájához. (II.) — <i>Enyvvári Jenőtől</i> . . . . .	397
A szellemi tudományok ismerettani alapvetése. — <i>Dr. Fitos Vilmostól</i> . . . . .	412
A háború philosophiája. — <i>Kemény Ferencztől</i> . . . . .	431
A Platóni eszmetan és a Spencer-féle ősök tapasztalata. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i> . . . . .	441
IRODALOM: Dr. Finkey Ferenc: A tételes jog alapelvei és vezéreszméi. <i>Dr. Fitos Vilmostól</i> . — Rivista di Filosofia. V. S.-tól. — William James: Psychologie. <i>Dr. Kornis Gyulától</i> . — Gerhardt Gotthardt: Bolzanos Lehre vom „Satz an sich“ in ihrer methodologischen Bedeutung. <i>Enyvvári Jenőtől</i> . — August Messer: Empfindung und Denken. <i>Enyvvári Jenőtől</i> . . . . .	445

## A TÁRSADALOM HATHATÓSABB VÉDELME A KÖZ- VESZÉLYES BÜNTETÉSEK ELLEN.

— Befejező közlemény. —

Dr. Schächter Miksa egyetemi magántanár, az igazságügyi orvosi tanács tagja: Mindenekelőtt avval a ritkán hallható vallomással kell kezdenem, hogy semmi különös mondanivalóm nincsen és azért kérem, hogy igénytelen széljegyzeteknél egyé- nek felszólalásomat ne is méltóztassék tekinteni. Mindazt, a mit én a szóbanforgó kérdéstről elmélkedve, magamnak tanulságként levontam, már mások, a kérdés megbeszéléséhez illetékesebbek, a tárgyat elméletben és gyakorlatban jobban értők külföldön is, itt is már elmondottak. Én magam abból a vitából, mely itt folyt, nagyon sokat tanultam és feltűnőnek csak azt találok, hogy par excellence gyakorlati embernek, büntetőbírónak véleményét e vita folyamán nem hallottam, sőt e kérdésben kétségte- lenül fölöttébb érdekelt és competens tényezőit az igazságszolgá- latásnak itt alig is láttam. Ez abstinenciát talán úgy lehet megérteni vagy magyarázni, hogy az igazságszolgáltatás gyakorlati emberei e kérdést túlságosan elméletinek, úgy is lehetne mon- dani, akademikusnak tartják, melyet a nemzetközi büntető igaz- ságszolgáltatás nem fog oly forrón lenyelni, mint a minő melegen azt a nemzetközi congré-susok feltálatják.

És mégis, a ki tudja, mily hatalma van ma és volt min- den időben a jelszavaknak, nem zárkozhatik el az elől, hogy a közveszélyesség jelszavának fölvetése a büntető igazságszolgá- latásban nem maradhat csupán doctrinair jelentőségű és ha a nem- zetközi büntetőjogi egyesületnek két nagy csoportja — a francia és a belga — mint a lefolyt vitában hallottam, már igenlőleg felelt a kérdésre, nincs kizárva annak a lehetősége sem, hogy a nagy ékesszólással rendelkező nemzetek képviselői a nemzetközi

congressuson tényleg többséget toboroznak az eszmének és a congressus véleményének tekintélye hosszabb-rövidebb idő alatt az egyes országok törvényhozó férfait és testületeit is ily irányban befolyásolja. És ezt tekintve, valóban nem volna meddő munka, ha a gyakorlat férfiai, a bírák maguk vetnék latba az érdekes és nagyjelentőségű viták folyamán, kétségtelenül nagy súlylyal bíró szavukat és véleményüket.

Bocsánatot kell kérnem, hogy én teszem szóvá e körülményt, — érzem, hogy túlmegyek az engem megillető kaptafán — de mentségemül talán az is szolgálhat, hogy már kétezer év előtt is törték a fejüket orvosok és természetvizsgálók azon, mint lehetne az igazságszolgáltatás férfainak erejét fokozni és *Plinius* „*Historia naturalis*“-ának XVIII. fejezetében említi, hogy a hyaena nyelöcsövét adva be a bírónak, ez őt kedvező ítéletek hozására és helyes jogszolgáltatásra alkalmassá teszi. Nem tudjuk ugyan, hogy ezen kétezer év előtti organotherapiának mi alapja volt és a modern organotherapia, mely mint méltóztatnak tudni, vesét, májat és még egyebeket különféle készítményekben mint gyógyszereket használ, a hyaena nyelöcsövét jó bírói ítéletek produkálására még nem karolta fel újból, de azért jellemző a vitában résztvett orvos-collegáimnak nagy száma, jellemző oly irányban, hogy az igazságszolgáltatás nagy socialis vonatkozásaiban jogtudomány és orvostudomány majdnem párhuzamosan, ha nem is mindig karöltve iparkodnak haladni.

És így még engem is, kinek csak a nézőtérből kellene az orvostudomány pszichiatrikus részének érvényesülését a fölvetett kérdésben observálni, még engem is magával ragad az áramlat és arra készlet, hogy Önök engedélyét kérve a tárgyhoz hozzászóljak.

Bizonyos, hogy maga a szó, a név, a fogalom — a közveszélyesség neve és fogalma, az orvosi terminológiából és munkakörből került a büntetőjog elméleti kérdés-formuláinak keretébe. Még pedig nemcsak azon a réven, hogy a judicatura által leginkább igénybevett psychiatria használja oly gyakran a „közveszélyes“ terminust az elmebetegnek bizonyos kategóriájának jellemzésére, de az orvostudomány egyéb objectumai közül is legkivált az ú. n. fertőző betegségek azok, a melyekre a továbbterjedés lehetősége miatt a közveszélyesség bélyegét ráütjük. És mivel nap-nap után több betegségről derítjük azt ki, hogy

bacteriumos, azaz fertőző eredetűek és ma holnap az erőszakos sérüléseken, véletlen baleseteken kívül majdnem minden bajról kiséül, hogy fertőzőesi eredetű, úgy a közveszélyesség fogalma az orvosi tudományban teljesen polgárjogot nyert és praktikus consequentiáiban nemcsak sok igen üdvös intézkedésre, de sok, mondhatnám közveszélyes túlhajtásra is vezetett. Természetes, hogy én itt ennek részletezésébe nem bocsátkozhatom; csak azért bátorkodtam ezen tényre hivatkozni, hogy a „közveszélyességnek“ mint új jogi fogalomnak eredetére vagy legalább is rokonságára reámutassak.

A szüksége a fogalom adoptálásának azonban kétségtelenül az igazságszolgáltatásban magában vetődött fel. Az igazság — a bíró által kiderítendő igazság keresése — kényszeríti a kutató elmét arra, hogy a közveszélyesség megállapításában találjon a nehéz kérdés számára egy megfelelő formulát.

Úgy érzik, hogy a büntettek bizonyos csoportjával szemben a büntetés megtorló czélzata igazságtalan, javító czélzata reménytelen, a megelőzés kivihetetlen és ide kínálkozik a közveszélyesség mentő formulája. És mert 1900 évvel Pilatus után már nem lehet a büntetőbíró olyan tudatlan vagy olyan őszinte, mint Pilatus, ki bevallotta, hogy nem tudja, mi az igazság. azért egy mentő kérdésbe foglalja össze a nemzetközi büntetőjogi egyesület szorongásait és igaz, hogy a büntető igazságszolgáltatás lelkiismeretességének becsületére való lelkifurdalásait és az egész világhoz intézett nagyon tág nyilású és mégis nagyon szűkre szabott, fölöttébb óvatos és mégis nagyon merész kérdésben kér választ a mentő formula, a közveszélyesség formulája számára.

Azt, hogy lehet a közveszélyesség fogalmát a büntettek egy részére applikálni, a körkérdés már biztosra veszi, mert csak azt kérdi, *hogyan* lehetne ezt applikálni. Egy kissé komikusan, de nagyon tanulságosan illusztrálja e kérdés föltevését az itt lefolyt vitában *Sarbó* collegám felszólalásának egy passusa. Emlékeznek reá, hogy fölemlítette, hogy az aszódi javítóintézetben egy fél napon át folytatott tanulmánya közben talált egy fiút, kinek egy és más baja, éjjeli ijedezése, ágybavizelése, gyengült hallása ú. n. adenoid vegetatiókkal, a torokmandula túltengésével függött össze és midőn ő az intézet orvosától azt kérdezte, hogy ennek a mandula eltávolításának kis műtétét mért

nem végzi — ez azzal mentegedődzött, hogy nincs neki megfelelő instrumentuma. E választ az intézeti orvos nyilván meglepetéséből eredő pillanatnyi zavarában adta. Mert én tudom, hogy ha neki öt instrumentumot adnának kezébe — mégse csinálná meg ezt a kis műtétet és javára irandó, hogy nem csinálja meg, mert a ki a kérdést hozza intézte, sem csinálja meg és mert ennek is javára irandó, hogy a kicsiny, de néha elvérzés-sel is fenyegető műtetre nem vállalkozik. De a kérdés pszichológiájából érthető, hogy a kérdés által meglepett valaki nem akarván olybá feltűnni, mint a ki nem tud a kérdéshez, inkább az instrumentum hiányára hivatkozik.

És épp ezért fölötte érdekes ténynek constatálható, hogy a büntetőjogi egyesület magyar osztálya nem tántorodott meg a kérdés súlya és divatossága alatt és vagy egészen határozottan, mint Balogh és Oberschall tanár urak, és Berger dr. úr nemmel feleltek a kérdésre, vagy csak föltételekhez kötötték az igent, mint Finkey és Angyal Pál tanár urak, és csak Bernolák dr. úr felelt határozott igennel, azt mondván, hogy „a közveszélyesség tagadása ma már meghaladott álláspont“. Nagyon tartózkodók voltak felszólaló orvostársaim is, meglehetősen elsánczolták magukat az őket megillető területen, közveszélyeseknek csak azokat mondván, kikről több vagy kevesebb elmedefectust lehet kideríteni és kiknél a büntett is ily szempontból tekinthető és vizsgálható. Salgó collegám határozottan kijelenti azt, hogy nem szabad a büntetteket *a priori* akár teljesen hiányos, akár csökkent elmeképességű egyéneknek tekinteni, mert soknál a bűnös cselekedet egészen ép, normális szervezet és elmeműködés productuma. Teljesen ugyanazt a nézetet vallotta *Thomas Shaw* londoni tanár, ki az 1907. év őszen Amsterdamban tartott nemzetközi psychologikus congressuson tartott előadásában: *A contribution to the analysis of the mental process in criminal acts*, a büntettek elméleti folyamatának analyséséről, igen találóan idézi az analogiát, hogy a gyom, még ha kellemetlen és nem odavaló is kertünk disznóvényei vagy hasznos növényei között, azért mégis csak egy teljesen normalis, egészséges gyökereken át táplálkozó növény. És az állatokról is el kell, hogy ismerjük, hogy az is, mely azért öl, mert éhsége hajtja, és az is, mely inkább kedvtelésből öl, mindezt normalis agyműködés mellett teszi.

És a psychiater-orvosok ezen józan tartózkodása nagy-



fontosságú a fenforgó kérdésben éppen azért, mert minden arra mutat, hogy a közveszélyesség megállapításánál, ama bizonyos közveszélyes csoport kiválogatásánál, reájuk számít a büntető jogtudomány.

Pedig nem lehet teljesen reájuk támaszkodni. Nem azért, mintha a psychiaterek a tudomány mai álláspontján nem tudnák az esetek túlnyomó nagy részében megmondani, ki a beteg, hanem azért, mert az esetek túlnyomó számában nem tudják megmondani, ki az egészséges. A legjobb tudásuk és meggyőződésük szerint kimondják pl. a gondnokság alá helyezés szükségét involváló elmebajt és ha az illető meggyógyul, a legnagyobb scrupulositással, néha évekre terjedő halogatással merik csak kimondani az elmeépséget. De épp az elmebeteg vagy elmegegye büntetessel szemben meg épp olyan scrupulositással és sietséggel mondják ki, mert kénytelenek kimondani azt, ha meggyógyult, hogy már nem elmebeteg és így a psihiater szempontjából nem közveszélyes. Egy különben is nagyon érdekes eset illusztrálja a nagyjelentőségű tényt. Évek előtt Európaszerte nagy feltűnést keltett egy magyar nő, mint bámulatos hypnotikus médium. Egyik budapesti klinikán tudományos kísérleteket végeztek vele, egyik legkiválóbb ideggyógyászunk e kísérletek eredményéről a budapesti orvosegyesületben és a szaklapokban bőven beszámolt. Ezután Grácza került ez a derék médium és a nagyhírű Kraft-Ebing most már nem közleményt, de egész könyvet írt erről a nőről, mely tudományos és talán nem tudományos körökben is méltó feltűnést keltett. Egy idő múlva ez a nő — mint cseléd került hozzám, nem a saját neve, hanem egy lopott vagy hamisított cselédkönyvvel, a mi tudvalevőleg kevésbé híres nőcselédknél is megesik. Engem még aznap meglopott és eltűnt. A rendőrség, mely hamar constatálta azt, hogy ugyanezt praktizálta ő nyolcz nap alatt nyolcz helyen — nem hosszú idő múlva elfogta és átadta a bíróságnak. A vizsgálóbírónál tudtam meg, hogy az én tolvaj cselédem miféle híres persona és az igen értelmes vizsgálóbíró igen helyesen arra is figyelmeztetett, hogy mivel itt nyilván az elmeállapottal lesz baj, legezélszerűbb lesz, ha nem is kivánom az eljárás folytatását. Én azonban kívántam, mert fölöttébb érdekelt az ügy processualis lefolyása. Tehát folyt az eljárás és ennek folyamán az igazságügyi orvosi tanácshoz is került az ügy, melynek tárgyalásán én mint érdekelt fél nem

vehettem ugyan részt, de a törvényszékhez intézett átiratot mégis nekem kellett aláírni és így hozzájárulni ahhoz, hogy tolvaj cseledelem a börtönből kikerüljön és egy elmegyógyintézetben helyeztessék el. Ebbe is belenyugodtam, a midőn három hónap múlva arról értesültem, hogy az időközben meggyógyult elmebeteget már szerencsésen el is bocsátották. Nem is tehettem még szemrehányást sem collegámnak, mert az elmegyógyintézet feladatát teljesítette és a mint a beszállított betegen a kétségtelen gyógyulást constatalta, őt többé vissza nem tarthatta. Tehát egy oly veszélyes egyén, ki tudósokat egész könyvek írásáig becsap, nem tudósokat meglöp, kit a legfelsőbb orvosi tanács elmebetegnek mond, p-ychiater szempontjából gyógyulniak kell, hogy minősítessék és így a pszichiatrikus alapon constatált közveszélyesség ugyancsak ily alapon kell, hogy aboleáltassék.

Bocsánatot kell kérnem, hogy evvel a casuitikával tettem próbára türelmüket, de annak demonstrálására kellett, hogy a közveszélyesség megállapításában a büntetőjog még ilyen nevezetes esetekben is alig bízhatik az orvosi tudomány föltétlen támogatásában.

Mert az, a mit a modern criminologia a közveszélyesség fogalma alá akar vonni, csak részben képezheti orvosi megítélés tárgyát. Itt is nagy nehézségbe ütközik, hogy nem az elmeállapot, hanem a büntett képezi a kriteriumot. Hisz akárhány régóta és notorice epilepsiás egyénre csak akkor mondhatja rá a psychiater is, hogy közveszélyes, ha már elkövette a büntettet, pedig azelőtt is az volt már, hisz épp azért követte el. De a psychiater még se tehet egyebet, mert ő tudja, hogy számtalan epilepsiás van, a ki sohasem bűnözik és van köztük olyan is, a ki elmemunkája révén a társadalomban, a tudományban a legmagasabb és megérdemelt polczra is eljut.

Ha már az orvos sem mozog biztosan a közveszélyesség megállapításánál még a maga területén sem, annál veszedelmesebb ingoványra lép a criminalista, ha csak a maga sociologikus, criminologikus tudományának, vagyis inkább sejtésének vezetése mellett akar eligazodni. Nagyon helyesen utaltak a vita folyamán felszólalók ismételten arra, hogy nem lehet megállapítani a közveszélyesség fogalmát. *Angyal* tanár úr ezt ugyan úgy iparkodott körülírni, hogy míg a büntett = felszabadult ártalmas energia, a közveszélyesség = jogsértésre alkalmas kötött energia.

De ez, hogy úgy mondjam, csak olyan büntetőjogi grammatika, de nem az élet, nem a büntetőjog által aberratióiban megértetni óhajtott élet. Hisz tulajdonképen nem annak didactikai meghatározásáról van szó, *mi* a közveszélyesség, hanem arról, *ki* a közveszélyes. Senki sem tagadhatja közülünk, hogy ez napról-napra, helyről-helyre, társadalmi rétegek szerint változik. Hisz Athenben közveszélyesnek tartották a legderekbabb embereket és ostracismussal szabadultak tőlük. A politikai állapotok világszerte úgy alakultak, hogy, mint Salgó collegám minap mondotta, némely politikusokat lehet közveszélyeseknek mondani, Thukidydes pedig minden polgárt közveszélyesnek mond, ki hazájának politikájával nem foglalkozik. A „lutherani comburantur“ még törvénykönyvbe is van igtatva, oly közveszélyeseknek tartották egyidőben a lutheránusokat és méltóztattak talán a felől is hallani, hogy manapság közveszélyeseknek tartják, nemcsak Muszkaországban, a zsidókat.

A ma és a holnap socialis küzdelmeibe még a büntetőjog részéről is belevinni a közveszélyességet — *ez* a közveszélyes. Mert akármilyen szűkre, vagy akármilyen tágra szabják, nem kerülhető el, hogy abba bele nem valók belekerüljenek, odavalók pedig kívül maradjanak. Mert még ha magát az ismételt büntetést akarják is cinesurául felállítani, még ha a legkézzelfoghatóbban a visszaeső büntettest akarják közveszélyesnek declarálni, még ezzel szemben is hivatkozhatnám általam jól ismert példákra, olyan valakire, kit soha büntetlen nem kaptak rajt, mert ismerve a törvény betűjét, ilyet mindig és állandóan a betű elkerülésével követ el, kinek közveszélyessége annál nagyobb, mert positiója és hatásköre nagy és kit a büntetőjog mindenek daczára soha közveszélyesnek elismerni nem fog, mert nem tud. Ma, a mikor a tanuk megbízhatóságának psychológiája szintén nagy kérdőjel, a tanuzás alapján constatálható bűnösség és ezen alapon constatálható közveszélyesség nemcsak még nagyobb kérdőjel, de a legnagyobb óvatosságra intő felkiáltójel. Mert alig is képzelhető el, hogy mi mindenre használható föl a közveszélyesség. Egy érdekes példával lehet a motivumok furcsaságába belevilágítani. Tudvalevőleg New-York államban a büntetéseknél a villamosság útján való kivégzése járja néhány év óta. De azt már nem sokan tudják, hogy ez a modern kivégzési methodus egy üzleti concurrentia eredménye. Két villamos világítási systema

concurrentiája. Méltóztatnak tudni, hogy van egy ú. n. egyenáramú systema és egy váltakozó áramú systema. Itt Budapesten is két külön világítási társulat alakult e két systema kihasználására. A villamos kivégzés váltakozó árammal történik és a propagandát ezen kivégzési methodus számára a sajtóban, a törvényhozó testületben a concurrens systema, az egyenáram csinálta, ezzel akarván a legeklatánsabban ország és világ előtt bizonyítani a váltakozó áram közveszélyességét — a mindennapi használatban.

De hát azt hallottuk az előadó úrtól és a felszólalók egyikétől-másikától is, hogy tisztán a negatio álláspontjára nem helyezkedhetünk. Tényleg ott vannak a büntettek nagy tömegében a többszörösen visszaesők, a szokásszerűen, üzletszerűen bűnözők, a fogyatékos egyének, a kiket mostanában csökkent beszámításúaknak neveznek. Mit tegyen az igazságszolgáltatás ezekkel? És ha Cruppi és Clemenceau a francia parlament ülésében az igazságügyi tárca tárgyalásánál azt a kijelentést kell, hogy tegyék, hogy míg egy év előtt, 1907. év elején Franciaország letartóztatási intézeteiben 3706 hely volt szabad, az év végén minden hely el van már a börtönökben is foglalva, úgy érthető a kétségbeesés által diktált exclamatio: valamit csak kell tenni. Előttünk orvosok előtt ez az exclamatio nem szokatlan. Minél súlyosabb, kétségbeejtőbb a baj, annál inkább suggerálják a betegek hozzátartozói nekünk, annál inkább suggeráljuk mi magunknak, hogy „valamit csak kell tenni“. „Valamit igen — szokta volt az én öreg Kovács tanárom mondani — valamit kell tenni, de csak valami okosat. Bolondot még ezen czim alatt sem kell és nem is szabad tennünk, mert ez nem jobb, hanem rosszabb a semminél.“

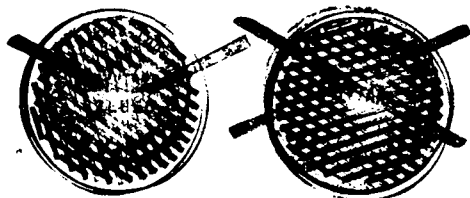
És ilyen rosszabb volna a fenforgó kérdésben a közveszélyességnek, mint közös gyűjtőnévnek elfogadása is. „Jobb a kutyát megfojtani, mint rossz nevet adni neki“, mondja egy angol szóbeszéd és ilyen rossz név a közveszélyesség.

Sem bíró, sem orvos külön, sem együtt nem tudják megállapítani az igazságot, ha a közveszélyesség neve alá akarják gyűjteni és még ha valami compromissum ily tárgyalásokon, mint a minők a mieink, vagy az igazságszolgáltatás termeiben létre is jönne, nem is szólva arról, hogy a compromissum mindig a szoros igazság kijátszása, mi volna ily compromissum praktikus büntetőjogi consequentiája?

E vita folyamán egészen helyesen utaltak arra, hogy más elbánás alá kell, hogy essenek az elmedefectusban szenvedő büntettek, a szokásszerű visszaesők, üzletszerű gonosztevők. Elme-gyógyintézet, agricultur telep, javítóintézet volnának a megfelelő elbánások. De hisz mindez úgy van a közveszélyesség olyan codificatorikus megállapítása nélkül is, minő most szóban forog. Nem is szólva arról, hogy arra a habitualis gonosztevőre az egészen mindegy, minek nevezik azt az intézetet, a hol őt a szabadságától örökre megfosztják és nem is szólva arról, hogy a kény-szer agricultur telepről épp úgy iparkodik megszökni, mint a fogházból, hogy a patronage felügyelete nagyon gyarló surrogatuma a fegyveres erőnek, a közveszélyességnek csak egy igazán őszinte remediuma van: az eliminálás.

A bibliai igazságszolgáltatásban — mely pénzbírságot, bot-büntetést és megkövezéssel va'ó halálbüntetést ismert — meg-volt a consequens őszinteség: a halálbüntetést szabva ki bizonyos bűncselekedetekre, ezt azzal indokolta, hogy „irtassék ki a gonoszság a népből“. Ez lehet kegyetlen, lehet brutális, de consequens és igaz. A közveszélyesség modern szószólói ilyen consequentiát levonni nem akarnak, már azért sem, mert az ily irtási művelet irreparabilis tévedéseitől borzadnak vissza. Pedig hogy a közveszélyesség kimondása okvetlenül ily irányba vezet, bizonyítja ugyancsak Amerika példája, hol az Egyesült-Államok némelyikének, Ohio, Massachusetts államoknak törvényhozó testü-letei részint már el is fogadták, részint tárgyalják a törvény-javaslatokat, melyek a gyógyíthatatlan elmebetegek, epilepsiások és visszaeső büntettek kiherélését iktatják törvénybe. A prakti-kus yankee a jövő generationak akarja feladatát megkönnyíteni a közveszélyesekkel szemben, a mennyiben ezek forrását akarja elapasztani.

De nemcsak az nem valószínű, hogy a civilizált népek modern büntető codicatorai az állami fegyházvezetők és állami hóhérok intézménye mellé még állami castrálókat is hajlandók lesznek creálni, maga az amerikai próbálgatás épp legjobban mutatja a „közveszélyesség“ fogalom pártolójának tehetetlenségét. Azt csak úgy melleleg vegyük észre, hogy a castrálás büntető-jogi propagálói igazságtalanok, mert csak a férfiakat akarják ennek alávetni, a női gonosztevők petefészkeit pedig megkimélik és így a büntettek succrescentiáját még úgy sem akasztanák



meg, ha ilyenek újból is nem támadnának — ezt mondom csak úgy mellékesen jegyezve meg, az a tény, hogy az amerikai csak a következő generatio közveszélyes büntetteseit akarja apasztani, azt bizonyítja, hogy a mostaniakkal nem tud mit kezdeni.

És mert sem meghatározni nem tudjuk a közveszélyességet, sem megbízhatóan kiválogatni nem tudjuk a közveszélyeseket, sem okosan elbánni nem tudunk azokkal, kiket közveszélyeseknek akarunk tekinteni, nem marad más hátra, mint elejtve a közveszélyesség neve alatt való commassálást, külön-külön tekinteni és traktálni a büntettek külön specieiseit. Az elmebeteg, az elmegeyenge, a visszaeső, az üzletszerű gonosztevő mind külön-külön tekintendők és külön elbánás alá veendők. Ezek külön-külön betegei a társadalomnak és ha van is egy közös symptomájuk, az, hogy veszedelmesek, a bíró, ki itt mint orvos szerepel, a legnagyobb műhibát követné el, a büntetőjogi codificatio, mely itt mint gyógyító tudomány akar szerepelni, a legvégzetesebb tévedésbe rohanna bele, ha a teljesen heterogen betegségeket csak egy közös symptoma szempontjából akarná gyógyítani.

Valóban a közveszélyesség kérdésének fölvetése a büntető jogtudomány evolutióját fenyegeti, mert azon irányt, mely az individualizálást, az egyénnek és nem a tettek elbírálását hirdeti, továbbfejlődésében megakasztja, mert minden differentiálást, a közveszélyességnek, mint közös sajátságának szembeállításával tesz lehetetlenné.

Ezek alapján bátorkodom én azon véleményemet kifejezni, hogy az amsterdami kérdésre a *limine nem*-mel feleljünk. A közveszélyesség kérdésre — mint a hogy a régi orvosi szakértő formula mondja, „legjobb tudásunk szerint és a tudomány mai álláspontján“ — felelni nem tudunk. Ha úgy tetszik, a nemzetközi büntetőjogi egyesület továbbra is nyitva tarthatja a kérdést, a míg vagy tudásunk gyarapszik, vagy magát a kérdést — mások, jobbak, fontosabbak, okosabbak — háttérbe nem szorítják. Addig persze, még ha negativ eredménnyel is, mégis foglalkozni kell a kérdéssel, mert úgy érzem — és ez érzésből folyólag bátorkodtam ma felszólalásommal az igen tisztelt értekezlet türelmét is igénybe venni — úgy érzem, mondom, hogy igaza van a német költőnek, Goethenek: „Man muss das Wahre immer

wiederholen, weil auch der Irrthum um uns her immer wieder gepredigt wird, und zwar nicht nur von Einzelnen, sondern von der Menge“; a „közveszélyesség“ mindig ismétlődő tévedésével szemben és e tévedésnek állandó veszedelmével szemben kötelességünk az igaznak ismételt és leplezetlen hangoztatása.

**Dr. Pándy Kálmán** állami elmeógyógyítóintézeti főorvos.

A felvetett kérdésre a magam csekély illetékessége szerint szintén *nemmel* válaszolok, mert magam is azt hiszem, a mit előttem mások több hozzáértéssel már kifejtettek, hogy a büntetendő cselekmény és a közveszélyesség két egymástól különböző fogalom s így ezeket egymással helyettesíteni nem lehet. Ezen tagadó válasz mellett azonban *szükségesnek tartanám annak kijelentését is, hogy az igazságszolgáltatásban a közveszélyességnek eddiginél nagyobb figyelembevételre van szükség.*

Néhány megjegyzést óhajtok tenni arról, minő segítséget nyújthatnának e téren az orvosok, éppen az elmeorvosok.

Ezen feladatot három tétel alá csoportosítom olyanformán, a mint a közveszélyesség fogalmával mi az elmeorvosi gyakorlatban élünk: 1. A közveszélyesség megállapítása a szabadságvesztés ítéleti kimondásakor, 2. ennek tartama alatt, s végül 3. a szabadságvesztés megszűnte előtt.

Bizonyára jól méltóztatnak tudni, hogy az elmebetegekről való gondoskodás — ezen ügy minden haladása daczára — lényegében ma is szabadságvesztést jelent s az esetek nagy többségében mindig azt is fog jelenteni. Ezen elmebetegség czimén való szabadságvesztésnek egyik legfőbb oka a közveszélyesség, a mi rendszerint csak állítva van, de bizonyítva nincs. Vettünk már fel két és fél éves gyermeket s nagyon sok tehetetlen paralytikust mint közveszélyest, sőt egy hollandiai intézet statistikájában a körömrágás is mint a közveszélyesség egy esete szerepel.

Mi elmeorvosok nem kifogásoljuk ezt a gyakorlatot, mert szívesen gondoskodunk a betegekről s ezeknek intézetbe hozatalát megkönnyíteni akarjuk még akkor is, ha éppen nálunk az ilyen módon létrejött időhöz sem kötött szabadságvesztésnek jogvédői is csak mi elmeorvosok vagyunk, a mi természetesen annál inkább kifogásolható, mert ezen szabadságvesztésnek megkezdése is nagyon sokszor fogyatékos alpra épül. (Nem akarok

kitérni arra, hogy ezen jogvédelem, valamint az elmebetegek közveszélyességének kérdése egyes külföldi államokban s különösen Skótországbán rendkívül fejlett intézményekkel van biztosítva.)

A bűnügyes közveszélyességre azonban más szempotok irányadók.

Nem tartom lehetetlennek, hogy valaki közveszélyesség alapos gyanuja miatt éppen úgy szabadságvesztést elszenvedhessen, mint szabadságvesztést szenved el az, a kit valamely bűncselekmény elkövetésének alapos gyanuja terhel. Jogorvoslásról s a jogsérelem jóvátevéséről kell, hogy a társadalom itt is gondoskodjék.

Ezen — a rendőrség igen tisztelt képviselői részéről meggyőzően ismertetett esetektől eltekintve — tényleges törvénysértések esetében kell a közveszélyességet megállapítani s itt, azt hiszem, a büntetőtörvény minden paragrahusán végig menve, ha, a mi nem valószínű, — eddig nem történt — minden egyes pontnál lehetővé kellene tenni, hogy a cselekménynek közveszélyességét az ítélkező bíró figyelembe vehesse. Teljesen járatlan vagyok e téren, mégis azt hiszem, hogy a büntetőtörvény egyes szakaszai erre eddig is — némileg legalább — alkalmasak.

Ugyancsak a büntetőtörvény egyes szakaszai ma is módot nyújtanak arra, hogy a bíró nem csupán a büntetben, de magában az azt elkövető egyéniségében levő közveszélyességet figyelembe véve például a gyujtogatásnál 10-től 15 esztendeig terjedő fegyházbüntetést állapíthasson meg.

Ettől eltekintve azonban, *kívánatos volna olyan intézkedés, a mely világosan megmondja, hogy a büntetés kiszabásánál a büntetett személyében rejlő közveszélyesség is elbírálás tárgyává tételessék.* Ennek a tettes előéletében, a bűncselekményben s annak elkövetésében rejlő *positiv-bizonyítékai* kell, hogy a szabadságvesztés idejét befolyásolhassák. Természetesen ez sem maradhatna teljes jogvédelem nélkül, másrészt itt is helyet kellene adni a föltételes elítélésnek.

Természetes dolognak tartom, hogy a bűnügyi közveszélyességet mindig a bíró fogja megállapítani, de e mellett czélszerűnek látszik, hogy ezen megállapításhoz az orvos is adjon adatokat.



Legtávolabbról sem akarom azt sejtetni, hogy a szakorvosnak ezen működése degenerációs jegyek keresésében és találásában merüljön ki, mert az ilyenekre alapított bírói ítéllettel esetleg hosszabb időre csukhatják el azt az éhező alkalmi tolvajt, kinek nyúlajka s hasadt szájpada van, mint azt a foglalkozása szerint tolvajt, kinek ajkai s szájpada teljesen épek. Éppen így szomorú sors várna a kis vagy ferde koponyákra, annál is inkább, mert tudvalevőleg teljesen normalis koponya nincsen.

Egy kiváló német tudós nemrég rájött, hogy a tüdőnek és májnak szokatlan karélyozottsága szintén felveendő a degenerációs jegyek közé — szerencsére ezeket épúgy mint a gonosztevők agyvelejének abnormis barázdáit, egyelőre még Röntgensugarakkal sem lehet az élőben kimutatni, — ellenben nincs semmi akadálya annak, hogy a *cselekvésből magából* iparkodjék megállapítani úgy az orvos mint a bíró, hogy mik az abnormitásnak s mik a közveszélyességnek tényezői.

Ezen a téren az agyműködéseknek igen sok hibája, a milyen például a hysteria, epilepsia s éppen imbecillitas, melyek magukban nem zárják ki a büntethetőséget,<sup>1</sup> rejtve maradhat a bíró előtt s egészen különös eloirálást igényel nemcsak a büntethetőség, hanem a közveszélyesség kérdésénél is s pedig annál inkább, mert kérdésbe jöhet vajjon nem lesz-e a szabadságvesztés meghosszabítása ezen a közveszélyességet növelő bajokra jó hatással. Ezt természetesen a priori kimondani s a megfigyelés szerint módosítani lehet, úgy a mint ez a feltételes elítélésnél is történik.

Különös figyelmet igényel az *iszákosság kérdése*. Éppen ilyen előkelő szakférniakból álló hallgatóság előtt nem kell bizonyítgatnom annak fontosságát, mégis megemlítem, hogy *Baer* adatai szerint 30.000 férfi fegyencz és javítóházbeli egyén közül 43—49% iszákos volt, a halálraítéltek közül pedig 60%.

A legsúlyosabb, legveszélyesebb bűncselekményeket az iszákosok követik el s éppen a megrögzött iszákosok olyan elmeállapotban, melyre a bíró kifogástalanul alkalmazhatja a korlátolt beszámíthatóság vagy beszámíthatatlanság fogalmát. És *ilyen*

<sup>1</sup> Itt teljesen osztom *Laufenauer* tanárnak a jogászegyesületben évekkal előbb kifejtett felfogását.

esetekben, a hol a büntetőjogi felelősség minimalis, a bűnügyes közveszélyesség maximalis lehet.

Ilyen nem véletlenül, nem is visszaesően, hanem állandóan iszákos és mámoros emberek ellen feltétlenül védekeznie kell a társadalomnak s szerintem ezt a védekezést mindegy vajjon büntető vagy gyógyító szabadságvesztésnek nevezzük-e, csak az kell, hogy ez a szabadságvesztés elég ideig tartson és biztos legyen; azt hiszem, egyik formájában sem fog sokat különbözni a jó börtönöktől.

Az iszákosságot magát, tekintet nélkül arra, okozott-e már bűncselekményt — büntetendő — a szabadságvesztést indokoló dolognak kellene tekinteni, esetleg a fentebb mondottak szerint az iszákos bűntevőket a rendes büntetés letelte után egy ilyen kényszer gyógyítóintézetbe internálni.

A szakértő orvos egyik legnehezebb feladata a közveszélyesség kérdésénél is a *veleszületett vagy szerzett imbecillitásnak — gyengeelméjűségnek — megállapítása*. Meggyőződésem az, hogy míg semminemű koponyaindex, sem difformitas, a mint atavistikus értelemben vett degenerációt nem bizonyít, csak veleszületett és a *functiókra* nézve előre alig értékesíthető hibát, épp oly kevéssé és sohasem bizonyítja ez sem a bűnösséget, a mi teljes képtelenség, sem a közveszélyességet. A hibás agyműködés ellenben, mely a születési vagy szerzett testi hibáktól teljesen független lehet, magában véve a közveszélyességgel úgy mint a bűnösséggel szépen összefér a nélkül, hogy ez a hibás agyműködés egyszersmind beteg agyműködés is lenne.

Azt hiszem, hogy nincs okosabb és praktikusabb ember, mint a ki becsületes, valamint legjobb az egyenes út s mégis sokan, éppen a criminalisok ezen tétel iránt abszolút ellenszenvvel vannak, vagy legalább is ezzel nem törődnek. Nézetem szerint ez kétféle logica s mind a kettő teljesen normalis lehet, mert sokaknál éppen az a bolond, a ki az egyenes utat szereti, vagy a ki dolgozik, a míg más csalással akar boldogulni.

A criminalis imbecillisek rendszerint az ismeretek mennyiségét, azok összekapcsolását illetőleg abnormisoknak nem mondhatók, hibájuk csak egy van s ez szinte általános az így élő emberek között, rossz az előrelátásuk. Máskor előrelátásuk is van, de ők a biztos büntetés daczára rossz úton maradnak, úgy mint az az ember, ki a piszokban érzi jól magát.

Nagyon óvatosnak kell lennie az orvosnak, ha ilyen tényezőkből szellemi inferioritást éppen pathológiás debilitást akar bizonyítani.

Nemrég egy fiatal embert hoztak hozzánk, kinek bár a szakértő szerint is olyan elméje van mint a „defect elméjű kalandoroknak“, értelmi fogyatkozása — az orvosi bizonyítvány szerint — legkirívóbban a mintegy 10 év óta „egyetlenegy recipe“ szerint végzett csalási sorozatból tűnt ki.

Ezt a stereotypiát a rendőrség bizonyosan nem elfogyatkozás jelének, hanem finom specialistaságnak tartja a criminalis praxis terén.

Ugyanezt az embert, kit a törvényszék egyik szakértője épelméjűnek, a másik hosszú időn át tébolydában tartandó, közveszélyes elmebetegnek minősített, Németországban ismételten s együtt hét esztendei fegyházbüntetésre ítélték, a mit ő panasz nélkül ki is töltött. Félesztendei észlelés után meggyőződésem az, hogy ez az ember nem elmebeteg s azért rövid idő múltán el fogjuk bocsátani.

A büntetésnek meddősége, az azokkal szemben tanúsított vakság és érzéketlenség elsősorban a criminalis characterre jellemzők, imbecillitást alig bizonyítanak. Egyik orvosi véleményünk ezt kóros jelnek tartja, holott szerintem ez a vonás a visszaesők természetrajzának lényeges jegye.

Egyik ilyen betegünk azért volt közveszélyesnek minősítve, mert meglopta a kávéházak törzsvendégeit s pedig főként akkor, ha lóversenyek voltak. Mikor mint közveszélyes elmebetegért érte jöttek a mentők, ő egy hátsó ajtón kiosont, elszaladt egy elmeorvoshoz és bizonyítványt szerzett arról, hogy neki elmebaja — legalább is olyan, mely intézeti kezelést igényel — nincsen. Ezt a bizonyítványt aztán nekem az első kikérdezés alkalmával felmutatta. Nálunk rövidesen kitünt, hogy az illető — különben régi ismerősünk — nem elmeógyógyintézetbe való.

Még érdekesebb egy másik esetünk, kinél a morális defectusokat nyilvánvalóan az esztelen nevelés maga producálta. Ez az egyén jómódú családból származott, a hol csak élvezetekre szoktatták, de nem dologra. Már korán lopott, eleinte otthon, majd a rokonságban, később akárhol. Sikkasztásait családja mindig jóvá tette, de ez őt nem javította meg, mikor már mindenből kifogyott, mint jó tánczos és csinos fiatalember, leány-

kereskedői ügynökségre adta magát, de azért közben lopott. Lopás vádja alól felmentve, az orvosok állandó tébolydai elhelyezését javasolták s így hozzánk került.

Ez az ember egy hozzám intézett levelében írja, hogy ő *Moravcsik* tanár úr, valamint *Fleury* magyarrá fordított könyvéből tudja, hogy mi az imbecillitas s azt mondja, hogy ebben a bajban a legműveltebb, eszesebb és intelligensebb emberek is szenvedhetnek! Ő tudja azt, hogy ezt a „diagnostist“ (idézőjelben) a világtól való hosszabb elzárással lehet csak gyógyítani. Tudja, hogy milyen becstelen dolgok azok, a melyeket ő elkövetett, bánja, hogy atyjának oly sok szomorúságot okozott, kéri, hogy adjunk neki valami „szellemi munkát“.

Ez az egyén négy hónapot töltött nálunk a nélkül, hogy elmebaj tüneteit észlelhettük volna rajta, a mi természetesen legtávolabbról sem mondja, hogy a törvényszéki elmeorvosok véleménye nem volt az ő felfogásuk szerint indokolt s minden tekintetben kifogástalan. Tény az, hogy négy hó multán, egy három elmeorvosból álló bizottság az illetőt, ki teljes megbánást és lelki épséget tanusított, mint nem elmebetegét elbocsájtotta s alig két hét múlva levelezőlap jött tőle, hogy egy leány-szállítmánynyal útban van a külföld felé.

Ebből, s nem egy hasonló esetet tudnék felsorolni — egy igen tanulságosat *Schächter* tanár úr említett tegnap — látszik az, hogy az elmeorvosszakértő nem jó szolgálatot tesz a közveszélyesség kérdésében, mikor egyes, megengedem, imbecillitások<sup>1</sup> is mondható criminalisokat éppen a szabadságvesztés meghosszabbíthatása céljából gyeház helyett tébolydába utal.

Az én felfogásom szerint ezek az emberek a milyen ügyesek és éleselméjűek a rossz úton való pénzszerzésben, épp oly ostobák annak megtartásában s egész viselkedésükben azután, a mikor a pénz vagy a kívánt élvezet megvan, ez a defectus ismét normalis vonása a criminalisoknak.<sup>2</sup>

Néhány év előtt magam is mint elmeorvosszakértő működtem egy kisebb törvényszék területén és nagyon sokszor éreztem

<sup>1</sup> Az imbecillitas ezen foka azonban közös tulajdonsága a criminalis egyéneknek s így különös elbánásra okul nem szolgálhat.

<sup>2</sup> Megjegyzem itt, hogy a gyengeelméjűség rendszerint polgári jogainak élvezetétől sem foszt meg valakit, ezért túlzásnak tartom az imbecillitast általánosságban büntetést kizáró oknak tekinteni.

azt, hogy bár az elmebetegek gondolatvilágába s a sokféle normalis ember észjárásába is bemenni tudok, a criminalisok gondolkodását és egész életét, a melyre tegnap épp *Gábor dr.* úr utalt, nem ismerem eléggé s azt hiszem ez lehet az oka, hogy más elmeorvosszakértők is sok lelki tulajdonságot, mely csak nálunk nem normalis, de a criminalisoknál characterbeli vonás, kóros tulajdonságnak tartanak. Azt hiszem, hogy *Gábor dr.* úr utalása a büntető bíró criminologiai gyakorlatára az elmeorvosi szakértők figyelmére is érdemes, hiszen tudvalevő dolog, hogy a bűnvádi perrendtartás 225. és 227. §-aiból kifolyólag a szakértő csak súlyos bűncselekményeknél, vagy kétes elmeállapotok esetén lesz a megfigyeléssel megbizva, a büntettek nagy tömegét, valószínűleg a veszélyesebbeket, csak a letartóztatási intézetek orvosi ismerhetik.

Volt mesterem, *Laufenauer* tanár mondotta egy a jogász-egyesületben tartott kitűnő előadásában, hogy ahhoz, hogy az orvos kétes elmeállapotokról jó véleményt mondhasson, legalább két esztendei gyakorlat kell, hozzá lehetne ehhez talán tenni, hogy a jó criminalpsychiatriai véleményadáshoz ezen kívül még legalább egy esztendei *criminalpsychologiai* tanulmány szükséges. Erre természetesen nálunk is van alkalom.

Az ilyen criminalpsychologiai gyakorlati készültséget, úgy a mint ezt *Balogh* tanár úr a bürtönügy reformjára vonatkozó nagyértékű tanulmányában írja, az egész vonalon meg kellene kívánni, mert a bűnösök lelkét, gondolkozásmódját könyvekből elsajátítani nem lehet, s ilyen tudás nélkül a közveszélyességet, úgy a mint kívánatos, az elítélésnél sem lehet megállapítani.

A bűnügyi közveszélyesség ellen való védekezés második alkalmá a *szabadságvesztés ideje*. Ezt a bármely okból kimért szabadságvesztést úgy kellene az államnak berendezni, hogy tényleg javító és a közveszélyességet csökkentő hatása legyen — úgy a mint erre már többszörös utalás történt.

Nagyon lesújtó dolog az, a mit a magyar jogászvilág egyik előkelősége, *Székács Ferencz* a jogászegyesület egyik ülésén évek előtt mondott: „Ha szívemre teszem kezemet és azt kérdezem magamtól, hogy közel 30 éves bírói pályám alatt azon számos ezer individuum közül, a kit szabadságvesztésre ítélttem, vajjon csak egyet is képes voltam-e megjavítani? — nem mernék feltétlenül igent mondani“. Ha az, a mit ez a nagy tapasztalású és

nagyérdemű bíró mondott, nem csalódás, akkor igaza van annak a hollandiai jogtudósának is, kit, ha jól emlékszem, *Berger* dr. úr idézett, hogy a büntetések eredménytelenségének egyik oka a börtön.

Orvosi szemmel nézve a dolgot, úgy látszik nekem, hogy a börtönnek, illetve bármely szabadságtól fosztó intézménynek, hogy célját elérje, első sorban egészségesnek kell lennie, a levegőnek, világosságnak, tisztaságnak maximumát kell nyújtania, a nélkül, hogy ezzel a technikai biztonságot veszélyeztetné. Azok az elmeorvosok, kik a régi, kis ablakos cellák helyén barátságos, nagy ablakú külön szobákat látunk megjelenni, a kiknek szemei előtt a dühöngő czellalakók képe csak emlék maradt, s kik ezzel az egész tébolyda szellemét átalakulni láttuk, azok méltán óhajtanak a börtönök szobáiba még a mostaninál is sokkal több levegőt és világosságot, hiszen ezzel foglalkozók mondják, hogy a bűncselekmények s így a közveszélyesség legnagyobb részé is sötétségből, rossz levegőből és piszokból ered.

Másik igen fontos tényező, mely a majdan kibocsátandók közveszélyességére csökkentőleg kell hogy hasson, a környezet, s itt ismét *Balogh Jenő* tanár úrnak a börtönügyről szóló nagybecsű tanulmányára utalhatok, valamint hivatkozhatom *dr. Staub Móricznak* ugyancsak a jogászegyesületben tartott kitűnő előadására is. (Börtönügyi hivatalnokaink szakszerű kiképzése). Azt hiszem, hogy a büntettek lelkébe a szabadságvesztés ideje alatt nemcsak egyházi vigaszt kell bevinni, hanem sugarakat abból a más világból, melyben a társadalom jobbik része él, a hogy az embernek a maga igazi javáért élni kell. Nagy súlyt kellene fektetni arra, hogy az őrszemélyzet rendes, értelmes, jóéletű emberekből legyen összeválogatva, s ezeket folyton tanítsa, nevelje a büntettek lelkét kiválóan értő, egész előképzettségével erre qualifikált börtönvezető. Ilyen módon nemcsak a testi, de a lelki munkára is nagy súlyt kellene helyezni, jól megválasztott érdekes előadásokat hétről-hétre tartani, s a letartóztatási intézetek lakóit talán már előre, a jól szervezett patronage tagjaival összekötésbe hozni.

*A közveszélyesség csökkentésére igen fontosnak tartanám, ha a letartóztatási intézetekre kötelezőleg kimondanák a szeszes italoktól való teljes abstinenciát, természetesen éppen úgy a személyzetre, mint az elítéltekre.* Ha vannak abstinens személyzetű

vasutak, bányák, gyárak, elmeógyógyintézetek, miért ne lehetnének ilyen börtönök vagy dologházak is, hiszen ha valahol, úgy itt nincs helye a szeszes italoknak. Itt megjegyzem, hogy nincs tudomásom arról, vajjon annak daczára, hogy *Balogh Jenő* említett tanulmányában a letartóztatási intézetekben a szeszes italok élvezetét kifogásolta, azóta e téren egyáltalán történt-e valami?

Az ilyen szélesebb látókörrel keresztülvitt szabadságtól fosztó hely kitünő példája az amerikai *Elmira*, melyet nagyiványi *Fekete Gyula* bíró úr ismertetett. Ilyen módon felnötteket is nevelni és javítani lehet, s ezzel közveszélyességüket csökkenteni. Ezen intézetben mint psychologusnak is nagy jelentősége lenne a börtönorvosnak, kitől első sorban psychiatriai s criminal-psychologiai ismereteket kellene követelni. Az ilyen intézetekben *rendszeres feljegyzéseket kellene vezetni a rabokról*, s ezt az idő előtt való elbocsátásnál figyelembe venni.

Az ilyen rendszeres feljegyzéseknek nagy haszna lenne akkor is, ha a letartóztatott ideje kitöltével elbocsátva lesz. Ettől kellene függővé tenni, milyen mértékű felügyelet alá kerül az elbocsátott, sőt módot kellene nyújtani ahhoz, hogy ha valakinek, a letartóztatási idő alatt való viselkedése alapos gyanút ad arra, hogy az ismét visszaesik, kellő jogvédelem mellett el ne bocsátassék. A criminalpsychológiában járatos orvosnak ezen feladatnál is hasznát lehetne venni. Mindenesetre figyelmet érdemel, hogy a büntető úton elmeógyógyító intézetbe jutott beteg innét csak alapos bizottsági tárgyalás után bocsátható el még akkor is, ha veszélytelensége föltétlenül bizonyos, s a legnagyobb mértékben veszélyes gonosztevők — kikről a tapasztalt fegyházigazgatók biztosan tudják, hogy a fegyházba előbb-utóbb súlyos bűncselekmény miatt visszakerülnek — mégis elbocsátatnak, mert a büntetési idejük letelt. Ilyen esetekben azt hiszem, újabb bírói ítélettel, esetleg közveszélyesség czimén, meg kellene a szabadságvesztést hosszabbítani, a mi természetesen feltételelesen is történhetik.

Azon kérdésről akarok még néhány szóval megemlékezni, vajjon a közveszélyesség miatt kimondott szabadságvesztés, illetve ennek a büntetés letelte után való meghosszabbítása ott töltés-e el, a hol valaki büntetését kiállotta, vagy máshol. Azt hiszem, igen sok körülmény az utóbbi felfogás mellett szól, de

*a lényeg az, hogy ezek is, mint minden szabadságtól fosztó intézmény, céljuknak csak a közveszélyesség tényleges csökkentésével fognak megfelelni.*

Dr. Hajós Lajos, a bűnügyi elmekörtan egyetemi magántanára: Úgy veszem észre, hogy a Nemzetközi Büntetőjogi Egyesület magyar csoportjának jogásztagjai között csak árnyalatokban van eltérés a felvetett kérdés válaszlására nézve. A válaszok határozott igenjei és nemjei inkább a felvetett kérdés fogalmazásának helyeslő vagy elvető bírálati. Nem merült fel véleményeltérés arra nézve, hogy igenis létezik büntetőjogi közveszélyesség, a mely különleges büntető megítélést igényel. Én ebben a szinte egyértelmű felfogásban látom a kérdés gyakorlati lényegét.

Ha tisztán elméletinek tekintetnék a kérdés, akkor az annyit jelentene, vajjon bizonyos esetekben, vagy hasonló esetek csoportjaiban — magától értetődő, hogy közveszélyes egyének bűncselekményeinél — lehet-e a büntetendő cselekmény fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmát helyezni.

Mivel a kérdésben helyettesítendő fogalom nem a *bűnös cselekmény*, de a *büntetendő cselekmény*, a mely magában foglalja a büntető igazságszolgáltatás gyakorlati sanctióját, ezért a kérdés nem is tekinthető merőben doctrinair, elméleti kérdésnek. A gyakorlat szempontjából azonban a kérdés egy hiányára kell mutatnom. Ez a hiány a közveszélyesség fogalmának határozatlansága.

Az előző felszólalók között dr. Salgó rámutatott, hogy egyrészt nem minden közveszélyesség nyilvánul büntetendő cselekményekben, másrészt nem minden büntetendő cselekmény közveszélyesség nyilvánulása. Dr. Konrád igazgató is rendkívül relativ fogalomnak tartja a közveszélyességet. Nézetem szerint az összes homály és határozatlanság eltűnik a közveszélyesség fogalmáról, ha megszorítjuk egy jelzővel és *büntetendő közveszélyességről* beszélünk. Ha büntetőjogi szempontból foglalkozunk a közveszélyes egyének ügyével, azt hiszem, számításon kívül hagyhatunk minden oly meddő közveszélyességet, a mely cselekvőleg nem nyilvánul. A nyilvánulás nem kell, hogy objective kész büntetendő cselekmény legyen, de követelménye az, hogy több legyen szándéknál, fenyegetésnél, vagy előkészületnél, hogy legalább is egy bűncselekmény kísérlete legyen.



Igazat kell adnom Angyal Pálnak, midőn a nem elmebeteg közveszélyességének megállapítását egy pozitív ismérvhez, a büntetendő cselekményhez köti. Angyal még messzebb megyen és — *egy* büntetendő cselekmény alapján csak *feltételes közveszélyessé nyilváníthat* enged meg.

Ha el is tekintünk egyszeri bűncselekmények eseteitől és csak azokat vesszük tekintetbe, a hol többszöri bűncselekmény vagy bűnkisérlet fordult elő, akkor is beláthatatlan bonyodalmakat okozna az igazságszolgáltatásnak, hogy ha minden esetben a közveszélyesség megállapítása sorra kerülne. Ezért szükséges, hogy a közveszélyesség megállapítása csak annak fenforgását valószínűsítő körülmény jelenléte esetén történjék.

A büntetendő cselekményt nemcsak a közveszélyesség kriteriumának tekintem Angyallal együtt, de a büntetendő közveszélyesség feltételének is. A mely esetben büntetendő cselekmény van ugyan, de beszámítást kizáró okok forognak fenn, büntetendő közveszélyességről sem lehet szó. Nevezetesen kizárja a büntetendő közveszélyességet az elmebetegség.

Azonban bármennyire szűkíteni is akarjuk a büntetendő közveszélyesség fogalmát, az mégis kell, hogy *pozitív megállapítást* nyerjen. Angyal kikötését, mely a büntetendő cselekményt feltételül köti ki, elfogadjuk, azonban ez csak a *kinyilvánítás postulatuma, nem a megállapítás alapja*. A megállapítás értékes támasza lehet az Angyal-féle tünet, de e mellett számos más összefüggő tünet felismerése is szükséges. Távol állok a l'uomo delinquente-felfogás túlzásaitól, mely esetleges tüneteket tolt előtérbe. Súlyt a *lelki degeneratio és morális perversitasok* tüneteire kell fektetni. És itt — habár tudom, hogy több elmeorvos nem ért velem egyet — ki kell jelentenem, hogy a közveszélyesség vizsgálása és megállapítása a nem elmebeteg gonosztevőknél is *elmeorvosi feladat*. Ezzel nem akarom azt állítani, hogy sok esetben nem lesz képes a bíró a közveszélyesség megállapítására, de ha szükségét látja, kell, hogy az elmeorvos szakértő véleményére támaszkodhassék.

Egy dolgozatomban az épelméjűség és elmebetegség elméleti határvonalairól rámutattam arra a vonakodásra, mely meg lehetőségen általános az elmekörtan művelőinél az ép elmeélet épp oly beható tanulmányozásától, mint a kóros elmeműködést tanulmányozni szokták. Azt hiszem, ebből a forrásból fakad az a

több oldalról ezen vitát kísérő magánészmeccserékből hallott nézet is, hogy a közveszélyesség megállapításánál nincs az orvosnak semmi dolga, mivel az merően bírói feladat. Erre azt kell felelnem, hogy nagyon is kívánatos a bíró oly fokú emberismerete, mely ezen megállapításra képessé teszi, de épp oly kívánatos, hogy az elmeorvos az ő rendszeres természettudományos készségével ezen kérdést, mint szakértő uralja és szükség esetén a bíró segítségére álljon.

Szinte észrevétlen az átmenet a közveszélyes elmebetegek és a közveszélyes büntettek között és a két csoport között látjuk az úgynevezett *korlátolt beszámítású közveszélyes egyének* csoportját, a kikkel szemben az elmeorvosok nem hogy lemondtak volna a szakértői véleményezésről, de szinte ők voltak, a kik ezen csoportot kireklamálták a rendes büntetőjogi beszámítás alól és talán legerősebb impulsusát adták a jelenlegi kérdés felvetésének. Ily körülmények között lehetetlen a szakértő kompetenciáját csak egyikére korlátozni a határok nélkül egymásba mosódó csoportoknak.

A felvetett kérdés válaszára nézve egyet értek Balogh Jenő tanár úrral és *nemmel* felelek. Közveszélyesség megállapítása esetén — mint orvos, csak *a csökkent szellemi értékű büntettekről szölok* — *hosszabb és határozatlan ideig tartó* büntetést tartok helyesnek ezen célra berendezett intézetben, mely kívánatos jellegének megfelelően „*megfigyelő és gyógyító büntető intézet*“-nek volna nevezhető. Ezen intézet hivatalosan collaborálna a feltételes szabadságra bocsájtottakra felügyelő és azokat gyámolító patronage-intézmény vezetőségével.

A szakértő orvos közreműködését két ponton látom szükségesnek:

1. a közveszélyesség megállapításánál, a hol az orvosszakértő közreműködése facultativ lehet és csak az esetben vétetik igénybe, ha a független bíróság, illetőleg a vád, vagy a védelem kívánja, és

2. megállapított közveszélyesség esetében, midőn a közveszélyesség okát csökkent szellemi értékűség képezi, midőn a büntetés végrehajtása válik javarészben az orvos gyógyító feladatává az arra rendelt intézetben.

Dr Bernolák Nándor ügyvéd, az igazságügyi ministerium törvényelőkészítő osztályában alkalmazott bírósági jegyző:

I. 1. A büntető jogtudomány művelőinek legvégzetesebb hibája évszázadokon keresztül az volt, hogy a jognak ezt az ágát mint öncélú s az ember egyéni és társadalmi életének egyéb vonatkozásaitól független tudományt tárgyalták. A legfényesebb tehetségek egész életerejét felemésztette az a munka, a melylyel a bűncselekmények jogi fogalmát szabatosan meghatározni s a büntető jogtudományt kristálytiszta rendszerbe foglalni igyekeztek, a nélkül, hogy a gyakorlati étellel és annak követelményeivel számoltak volna. Csak a bűncselekményt, mint különálló jogi lényt vizsgálták, nem ismerték azonban a büntettest és így a veszedelmes embert sem.

Az új irányok a bűncselekménytől az életre terelték a figyelmet. Vizsgálat alá vették a büntettest. Rámutattak, hogy a bűncselekményt az étlettől elszigetelten vizsgálni, egy minden egyébtől független büntetőjogot alkotni s e büntetőjog elé önálló külön célokat tűzni nem lehet. Rámutattak, hogy a büntettek elleni harcban szem előtt kell tartani az állam, a társadalom s az egyén egész életét s egyetemes céljait; hogy a büntetőjog csak úgy jogosult és célravezető, ha az egyetemes céloknak öntudatos és helyes szolgálatában áll.

Az ilyen alapeszméből kiinduló vizsgálódások a bűncselekmények okainak kutatásánál a büntettek és a közveszélyes emberek egyéniségének felismerésére vezettek.

Ahhoz, hogy a bűncselekmény és a közveszélyesség fogalmának egymáshoz való viszonyát megállapítsuk, hogy e viszony természetes és észszerű következményeit levonjuk, hogy a büntettek bizonyos csoportjaival szemben követendő eljárásnál a bűncselekménynek és a közveszélyes állapotnak szerepét meghatározzuk, el kell tekintenünk a tételes büntetőjog elfogadott elveitől s vizsgálódásunk an az egyéni, társadalmi és állami élet egyetemes céljaiból kell kiindulnunk.

2. Hogy mi az egyéni életnek és az államnak egyetemes célja, az természetesen a hit világába tartozik és tudományos vizsgálódással meg nem oldható.

A keresztény világnézet, a melynek én hódolok, az ember egyéni, társadalmi és állami életének célját a tökély után való törekvésben keresi. Ehhez az egyetemes, egyént, társadalmat és

államot egyaránt irányzó gondolathoz az államéletben, a melynek egyik közelebbi célja, hogy a társas együttélést lehetővé tegye, természetszerűen fűződik egy másik, az ember végső rendeltetése szempontjából ideiglenes jelleggel bíró és eszközként szolgáló cél: hogy a társadalmi együttlét kívánalmainak tiszteletét mindenivel szemben biztosítsa.

*Az állam tehát kettős célt szolgál: polgárainak tökéletesítését és a társas élet biztosítását.* Az államnak akkor is e célok szolgálatában kell állania és azokhoz alkalmaznia eszközeit, ha a büntettek és veszélyes emberek ellen küzd.

A tökélynek első feltétele az erkölcsi szabadság, a mely alkalmassá teszi az embert erőinek kifejtésére. Nem tartozik azonban hozzá a külső korlátatlanság, a mely külső beavatkozást ugyan nem tűr, de belső hiányosságánál fogva könnyen erkölcsi szolgáltsággá fajulhat. Mert a kit belső vagy külső behatások alkalmatlanná tesznek a jónak akarására képes igazi szabadságra, az nem élvezheti a korlátatlanságot sem. Inkább szolgál az, a kit saját gyöngesége, szenvedélye vagy mások illetéktelen befolyása erkölcstelen cselekmények elkövetésére vezet, mint a ki külső behatások alatt akarja és teszi a jót. A külső kényszer, ha az önjavát felismerni és szolgálni teljesen képtelen kényszerítettnek igazi javát czélozza, jogosult és kívánatos.

Az igazi szabadság megvalósítására ezért az államhatalomnak is czéltudatosan korlátoznia kell a korlátatlanságban jelentkező külső szabadságot, különösen ha az a közrendet állandóan veszélyezteti.

Fel kell vennie a harcztot a természetes fogyatkozások ellen, a melyek lehetetlenné teszik az akarat szabad működését; a veszélyes környezet ellen, a melyben a gyöngébbek állandó erkölcsi veszélyben élnek; a züllésnek indult és már el is züllött büntettek elfajult szokásai ellen, a melyeknek a büntettes rabja lett, a melyek elfojtanak minden akaratát; és fel kell vennie a harcztot a tudatos rosszakarat ellen, a mely ismételt támadásokkal veszélyezteti a közrendet.

3. Az erkölcsi rendnek eme ellenfelei közt nem nehéz felismerni azokat, a kiknek *állandó sajátossága*, hogy a társadalom részéről elfogadott törvényeket nem ismerik, megtartani gyöngék vagy azokat magukra kötelezőknek nem tartják. Ezeknek lelkiállapota, egész magatartása azt sejteti, hogy adott alkalmakkor

egészségtelen belső világuk a külvilág sértését idézi elő; mutatja, hogy az emberi tökélyre való törekvés vágya előttük teljesen ismeretlen, a mások jogai, érdekei nem számottevők. Ezek a közveszélyes emberek.

A közveszélyesség oka az egyénben vagy körülményeiben rejlik. A közveszélyes egyének átalakítása vagy ártalmatlanná tétele szempontjából azonban teljesen figyelmen kívül esik, hogy a közveszélyes állapot előidézésében az illetők tudatos közrehatásának volt-e része vagy nem.

Az egyes csoportoknak különböző a jellege, de abban megegyeznek mindannyian, hogy magukra hagyva, az erkölcsi tökély megközelítését, sőt csak a bűncselekményektől való tartózkodást sem remélhetik, és hogy a közrendet és a társadalom érdekeit külső szabadságuk állandóan veszélyezteti. Ezekkel szemben az állam kettős célja bennünket kényszerintézkedésekre jogosít még akkor is, ha bűncselekményt nem követtek el. Mindannyit erkölcsi szabadságuk, tökéletesebbé tételük érdekében *lehetőleg meg kell bensőleg javítani*, vagy ha ez nem lehetséges, úgy legalább *a társadalmi életre kényszerítő intézkedésekkel is alkalmassá tenni, végső esetben abból kizárni*.

II. Az államnak azt a jogát, hogy a közveszélyes emberek ellen védekezzék, kétségbevonni nem lehet. Az előttünk fekvő kérdés azonban a közveszélyes *büntetések*re terjed ki, a kikkel szemben az államcélok szolgálatának általánosan elismert legfőbb eszköze eddig a büntetés volt. A felvetett kérdés egyoldalú, mert a bűncselekmény mellett csak a tettes közveszélyességét emeli ki és nem egyúttal megjavításának, meggyógyításának szempontját is, a mit az állame cél első sorban kíván; ámde felvetése így is nagy horderejű, mert ráutal arra a nagy mulasztásra, hogy az állam eddig a büntettes egyéniségében rejlő marandó veszélyt a bűncselekmények elbírálásánál kellően nem értékelte.

A kérdés igenlő megoldása az ellenkező végletbe csapna; kizárná a bűncselekményben rejlő bűnösség elbírálását, a mi igazságérzetünket sértené.

A helyes megoldás itt is a középben van.

A bűncselekmény helyébe a közveszélyességet tenni nem lehet. Ezek egymástól független, eltérő, egymást ki nem záró fogalmak. Mindkettő létezik, mindkettővel számolnunk kell; egymás

mellé kell helyeznünk azokat. Ezt már részben a mai tételes jogok is megteszik, a mikor súlyosabban sujtják a visszaesőt, a ki rendszerint meggyöngült akaraterővel követ el bűncselekményt. A törvényhozót gyakorlati érzéke rávezette, hogy a veszélyes visszaesőt szigorúbban kell sujtani, mint mást, ha szigorúbb megbüntetésétől kellő hatást várunk. Itt a törvényhozás öntudatlanul a közveszélyesség ellen is síkra szállott, a mikor a bűncselekmény miatt a rendesnél súlyosabb büntetést állapított meg.

A cselekmény jövőre is megmarad különálló jogi ténynek, a melyért a tettesnek felelnie kell; de a bűncselekmény bizonyos esetekben egyúttal az erkölcsi fogyatékoságnak és a közveszélyességnek is symptomája.

A bűncselekmény már nem veszélyeztetése, hanem tényleges sérelme a közrendnek. Ebben különbözik a közveszélyességtől, ámde távolról sem zárja ki emezt. Nem változtat az egyén jellemén és közveszélyességén, ellenben rendszerint bizonyítja azt.

A bűncselekmény sérti az állam és a társadalom erkölcsi felfogását, — mert itt csak az erkölcsi parancsokba ütköző bűncselekményekről van szó — és sérti az egyeseknek vagy a közrendnek közvetlen érdekeit. A közrend tiltakozik ellene, mert erkölcsi érdeke kívánja és kívánják sértett polgárai; jogot a bűnösség ténye nyújt rá. Hogy tiltakozása hatályos legyen, rendszerint materialis rosszat fűz hozzá, melyet a tettes fájdalmasan érez s a mely a társadalom igazságérzetét kielégíti.

Ámde ha a bűncselekmény nemcsak mint jogsértés, hanem mint a büntettes veszedelmes egyéniségének symptomája is jelentkezik, úgy a büntetés mellett az ítélet kimondásával az államnak meg kell indítania a büntettes megjavítására vagy ártalmatlanná tételére irányuló tevékenységét is.

Ha a büntettes egyénisége veszedelmesnek bizonyul, úgy a tulajdonképeni értelemben vett büntetés, az erkölcsi megtorlás jelentősége messze elmarad az illető büntettes megjavítása, gyógygyógyítása vagy a társadalomból való kizárása mellett. Ezzel a bűncselekmény mint magában is mérlegelendő jogi tény háttérbe szorul a bűncselekmény mint symptomá mellett, a mely a tettest javítandónak vagy veszélyesnek mutatta.

Úgy a büntetés lényege iránt többé nem fogékony büntettesnek, mint a társadalom védelmének érdekében ugyanaz a

feladat vár itt az államra, mint a mikor a közveszélyességet nem valamely bűncselekmény, hanem más körülmény bizonyítja.

A közveszélyesség azonban nem a büntetést szigorító ok; a miatt sem büntetni, sem a büntetést szigorítani nem lehet; de a büntettesben rejlő veszély ellen kell védekezni, őt megjavítani vagy a társadalomból kizárni.

A bírónak tehát más szerepe is jut, mint hogy a bűnöséget megállapítsa s a bűncselekménnyel arányos büntetést szabjon ki. Fel kell ruházni őt a közveszélyes büntettek elleni harc hatályos fegyvereivel is. Nem kell attól félni, hogy a szabadságot veszélyeztető, rég letűnt távoli rémek e miatt felélednek. A mint az erkölcsi romlás veszélyének kitett, még nem büntettes fiatalkorúval egyenlő elbánásban részesítheti majd a bíró azt a fiatalkorút, a ki valamely bűncselekménnyel mutatta meg, hogy ily nevelésre rászorul, úgy a közveszélyes csavargóra megállapítandó kényszerítő rendszabályokat fogja alkalmazni a bíró azzal szemben is, a kinek bűncselekménye bizonyítja, hogy csavargó életmódot folytat és ez az életmód cselekményének egyik tényezője.

III. A büntettesben rejlő állandó veszélyt meg kell szüntetni. Ez a veszély csak akkor forog fenn, ha valamely ok, a melynek az elkövetett bűncselekmény előidézésében szerepe volt, benne tartósan hat. Olyan okok, a melyek a társas rend erkölcsi törvényeinek egyszeri megszegésére vezettek, a melyeknek a hatása muló, itt nem vehetők számba.

A tartós hatású ok folytán előálló közveszélyesség körén belül a büntetteknek *több csoportját* különböztethetjük meg.

Az értelmileg gyöngék és az erkölcsi érzéketlenségben, betegségben szenvedők nem bírnak megfelelő erkölcsi értékkelő képességgel és beható nevelésre vagy gyógyításra szorulnak;

a csökkent beszámíthatóságú büntettek egy részének, az iszákosoknak, a csavargóknak nincs elég ellentálló ereje, hogy a felismert rosszat elkerüljék; ezeknek akaraterejét alkalmas gyógyítással és a munkához hozzászoktatással kell megszilárdítani;

végül az üzletszerű nagy büntettek, veszedelmes csalók, a kik ismerik a társas élet törvényeit, megfelelő akaraterejük is van, de a törvényeket magukra kötelezőknek nem tartják s tudatosan és rosszakarattal helyezkednek szembe ismételten a társa-

dalmi renddel, a legszigorúbb elbánásban részesítendők, hogy az rosszakaratukat megtörje.

IV. A közveszélyes büntettek e különböző csoportjaival szemben különböző védelmi *eszközöket* kell alkalmazni.

A mint az eset körülményeihez képest a fiatalokúak megmentésére a felügyelet, a nevelés, a szabaduló alkalmi büntettek erkölcsi oltalmára a jó elhelyezés és az egészséges patronage alkalmas, úgy az üzletszerű, visszaeső rosszakaratú nagy büntettekénél a szigorúbb fegyintézet; a csavargóknál, szokásszerű tolvajoknál, akaraterő nélküli embereknél az enyhébb jellegű, de jól fegyelmezett dologház és mezőgazdasági telepek; iszákosoknál, betegekénél a sajátosságaiknak megfelelő gyógyintézetek.

Mindezekbe az intézetekbe előre meg nem határozott időre kellene a büntetéseket beutalni; a szabad életbe való végleges kihelyezést pedig meg kellene előznie a felügyelettel kapcsolatos próbaidőnek.

Nem lehet kétség az iránt, hogy megfelelő bánásmóddal a szeretettől áthatott szigor, a benső, vallásos élet, a munkához, kötelességekhez való hozzászoktatás mindenkinben felélesztheti az elhanyagolt jobb erőket, a melyek csak kivételesen szoktak végleg elpusztulni.

A közveszélyesség elleni védekezés nem szükségképen *különítendő el* a büntetéstől. Az egytetemes államczélnak két olyan gyakorlati követelménye található itt, a melyek összeegyeztethetők.

Másodrendű kérdés, hogy a mikor a nevelő vagy átalakító elbánást megkezdjük, vagy a tettést a társadalomból kizárjuk, akkor az anyagi büntetés külön végrehajtatott-e már?

Törvényelőkészítő munkálataink közül *Balogh Jenő* büntető novellájában a fiatalokú büntettes minden büntetés mellözésével közvetlenül a bűncselekmény elkövetése után részesülhet javító nevelésben, vagy fogházbüntetésre lehet itélni őt s azt követi nyomon az utólagos javító nevelés; *Finkey Ferencznek* a csavargás, koldulás és iszákosság meggátlásáról szóló tervezete szerint dologházban úgy közönséges csavargókat, mint olyan büntetéseket is elhelyezhetnek, a kik egyúttal csavargók is.

A bíróság mérlegelésére kell bízni, hogy az erkölcsi rosszalást kifejező ítéletben a közveszélyes büntettes ellenében külön anyagi büntetést is megállapítson-e, vagy mindjárt a közveszély-



lyességének megszüntetésére irányuló különleges kezelés alá vétesse-e? Az e célra szolgáló külön intézeteknek minden nehézség nélkül bizonyos büntető jelleget is biztosíthatunk.

V. A közveszélyesség és a bűncselekmény rendszerint együtt jár. A közveszélyesség meg szokta előzni a bűncselekményt, de a bűncselekmény szokta bizonyítani amazt.

A bűncselekmény elbírálását a büntetés kiszabása végett az eddigi jogok a büntető bíró elé utalják; a közveszélyesség megállapítása s az az ellen való védekezés közigazgatási feladatnak látszik. E kérdés körül az új irányok ellen irányuló támadások nagy része onnét ered, hogy arról a büntetőjog kapcsán beszélünk.

Ámde a *birói eljárást* teszi kívánatosá e téren is:

1. az időkimélés szempontja, mert a bíróság a bűncselekmény elbírálásánál teljesen megismeri a büntetést és így közveszélyességének megállapítása végett újból vizsgálat tárgyává tennie nem kell;

2. az egyéni szabadság szempontja, mert annak erősebb biztosítóka, mint a független és a modern perjog szabályai szerint eljáró bíróság, nem is lehet;

3. a büntetett erkölcsi érdeke, mert a büntetés kiszabásának és a közveszélyesség elleni küzdelem elhatározásának egy kézben való egyesítése lehetővé teszi a kettőnek céltudatos összhangba állítását;

4. a bizonyítás nehézségei, a melyekkel legkönnyebben a bíróság küzd meg, bizonyítékokat találva az eljárás során a büntetett kóros állapotában, más rendellenes physiologiai jelenségekben, rendetlen életmódjában, az ismételt visszaesésben.

A birói határozat ellen azonban helyt kellene adni valamely perorvoslatnak egy szakértő *felügyelő hatósághoz*, a melynek joga volna az is, hogy azonnal megszüntesse az utókezelést, mihelyt sürgőssé vált.

VI. Az *egyéni szabadság* biztosítóka marad a birói eljárás, a mint a bűnösség kizárólagos gondolatán felépült büntetőjog alkalmazásánál is az volt; biztosítóka lesz a határozatlan időtartamra megállapított kényszerintézkedéseknél a gyakoribb hatósági vizsgálat, a melytől a további fogvatartást függővé lehetne tenni.

Az igazi szabadság, mint fentebb említém, az erők szabad kifejtését jelenti; a közveszélyes embernek ily nemesebb érte-

leben vett szabadsága talán akkor van a legkevésbé, mikor senki sem korlátozza őt. Élete állati élet s erkölcsi szabadságának érdekeit szolgáljuk csak kényszerintézkedéseinkkel.

De az önkény megelőzésére a kényszerintézkedés hatálya szempontjából szükséges minimum mellett maximális időtartamot is megállapíthat a törvényhozás.

A veszélyeztetett érdekek nagyságának nagyobb súlyt csak az egyes intézetek berendezésénél tulajdonítok; ott is csak azért, mert a berendezésnek az egyének természetéhez kell alkalmazkodnia, az egyesek pedig természetük különböző volta szerint támadnak meg rendesen különböző érdekeket.

VII. Gyakorlati következtetéseimben *Balogh Jenő* egyetemi tanár úr tételeihez csatlakozom.

**Dr. Dorning Henrik** rsfogalmazó: Manapság jómódon egyedül a rendőrség feladata, hogy minden államilag elismert és védett érdeket előleges intézkedésekkel oltalmazzon, vagyis arra törekedjék, hogy a veszedelmeket, melyek ezen érdekeket fenyegetik, megelőzze, a káros erőket fékentartsa, leszerelje. Intézkedései erélyének, hatékonyságának egyenes arányban kell növekednie a támadó, a veszélyeztető erő energiájával, tehát az érdeksérelemnek azzal a fokával, a mely a következményeképen beállhatna. Világosabban szólva, a rendőrség jövőbeli eshetőségekkel számol, s azokhoz szabja a kártékony erőket korlátozó intézkedéseit. Az eshetőségeket vagy esetről-esetre kell számba vennie, mikor is discretionárius hatáskörében jár el, vagy már a törvények és egyéb törvényes szabályok is figyelemmel vannak rájuk, midőn megalkotják az ú. n. rendőri kihágásokat, melyek voltaképp nem jogsértő, hanem csupán közérdekeket veszélyeztető cselekmények, az elkövetőjükre rótt büntetés sem más tehát, mint védekezés azon érdeksérelem ellen, melyek a veszélyesnek ítélt cselekményekből eredhetnek. A koldusoknál és csavargóknál ez a védekezés nem annyira a cselekmények, mint bizonyos állapotban lévő egyének ellen irányul.

Más utakon jár a sajátképeni büntető-jogszolgáltatás. Nem eshetőségekért, nem bekövetkezhető, hanem bekövetkezett, vagy megkezdett érdeksértésekért szabja ki a büntetést. A kísérlet enyhébb beszámítás alá esik, bárhogy veszélyeztette is a közérdeket. A különbség élesen jelentkezik abban, hogy míg némely

vétség kísérlete éppen nem esik büntetés alá, a hajtási szabályok megszegéséért — jöllehet minden száz esetben eredményez csak jogsérelemet — kihágási büntetés jár. A büntető bíróság a multban találja meg intézkedései alapját, indokait, a rendőrség a jövőből meríti.

Úgy tetszik, fordulónál állunk. Az a belátás készül utat törni, hogy nemcsak a rendőrség dolga a közbiztonságot védeni, hanem a bíróságoké is, azaz a büntető-jogszolgáltatás célja szintén a társadalom védelme legyen az ellen, hogy bűncselekmények el ne követtessenek. Természetes, hogy e végre a codexeknek meg kell változniok, a merev objectivismusnak, formalismusnak pedig engednie. A tettes társadalmi veszélyessége kell, hogy a vele szemben alkalmazandó intézkedések kiindulási pontját képezze.

A kérdés tehát, hogyan lehetne a büntettek bizonyos csoportjaira nézve a büntetendő cselekménynek eddig majdnem kizárólag alkalmazott fogalma helyébe a közveszélyesség fogalmát tenni, lényegileg nem egyéb, mint az, nem kell-e a pusztá repressio — s az ebben implicite befoglalt, de alig jelentős specialis és generalis praeventio — *mellett* a büntető jogszolgáltatásnak is arra törekednie, hogy a büntettek némely csoportjainál a bűnismétlés megakadályoztassék, vagyis az ellen a társadalom előzetes rendszabályokkal oltalmaztassék, és mi módon volna ez elérhető?

Rendőri szempontból egyszerű a válasz. A rendőrség ismeri a közveszélyesség fogalmát, ismeri a közveszélyes egyéneket, küzd ellenök, gyakorolja a praeventiót, csak természetes tehát, hogy lehetségesnek és szükségesnek itéli, hogy ez a fogalom a bíróságok előtt is polgárjogot nyerjen és a megelőző intézkedések általok is megtétessenek.

Mindenekelőtt én a kérdést úgy értelmezem, hogy csak büntettek, tehát oly egyének forognak szóban, kik valamely bűncselekményt már elkövettek, vagy legalább megkíséreltek. E vonatkozásban — de lege lata — a csavargást és koldulást is bűncselekménynek tekinthetjük. Az állami, a társadalmi rend ellen még nem vétkezett egyéneket ingatag, hypothetikus úton közveszélyessé minősíteni nem szabad és nem lehet. Ha pedig mégis volna ilyesminek helye, az továbbra is a közigazgatás, a rendőrség joga kell, hogy maradjon. Más kérdés, nem kellene-e

bizonyos cselekményeket éppen a közre veszedelmes voltuk miatt büntető sanctióval sújtani. Bizonyára igen, de ezzel itt most bővebben nem foglalkozhatom.

A legelső, legfontosabb, hogy arra adjunk feleletet, mi a közveszélyesség, és ki a közveszélyes ember. A mi büntető törvénykönyvünkben csak a közveszélyű cselekményeknél találván némi támpontot, az analogia oda vezetne, hogy közveszélyes az az egyén, ki nem egyetlen, hanem több, illetve határozatlan jogalanyok érdekeit veszélyezteti. Tehát X, ki csak hűtlen kedvesét akarja megölni, de mindenáron, nem volna közveszélyes. Ezzel nem érhetjük be. A nélkül tehát, hogy a közveszélyesség fogalmának dr. Angyal Pál tanár úr által adott szigorúan tudományos meghatározásával szemben állást akarnék foglalni, más oldalról igyekszem eredményre jutni.

Ha a *ius puniendi* gyökerét keressük, azt — mellékes céloktól eltekintve — csakis a társadalom védelmében találhatjuk meg. Minden közület, tehát a társadalom, az állam is bizonyos szabályokra szorul, melyeket tagjainak a közület érdekében be kell tartaniok. E szabályok összessége az illető közület erkölcsstana. Ily értelemben van állami erkölcsstan is, s ennek — bár csak a sanctióval bíró szabályokat felölelő — kátéja a büntető-codex. Minden államtág, ki e szabályok szerint él, az állam szempontjából erkölcsös, az ellenkező esetben erkölcsztelen, a büntetőjog szavaival pedig büntettes. Már most vannak államtágok, kik nem tudnak, és vannak, kik nem akarnak — a büntető-codexben befoglalt — államerkölcsei szabályok szerint élni. Nem egyszer, nem eshetőleg ütköznek belé e szabványokba, hanem vélők állandóan hádi lábbon állanak. Ezen államtágok, a társadalom ezen egyedei a közveszélyes egyének, közveszélyesek pedig azért, mert az állam erkölcsi szabályainak integritását, a megingathatatlanságukba vetett hitet fenyegetik. Nem lehet tehát elvitatni az állam jogát, hogy mint bármely közület kizárja renitens tagjait, akkép az állam is lehetőség szerint iparkodjék az ilyen individuumoktól szabadulni. Sub glossa hozzáfűzném ehhez, hogy közveszélyes lehet az az egyén is, ki sanctióval nem védett szabályokat sért állandóan. A codex hézagos. A mig kiegészítődik, a rendőrségnek kell intézkednie, sokszor bizony a szükségjog czimén.

Ha az adott meghatározást elfogadjuk, a közveszélyes

egyének két főcsoportját nyerjük, azokét, kik nem tudnak, és azokét, kik nem akarnak az államerkölcsei szabályokkal megbékülni. Az elsőbe a psychopathák és talán némely súlyos testi fogyatkozásban szenvedő egyének tartoznak, az utóbbiba azok, kiknél kényszerből mentes akarati elhatározás fenforgását tételezzük fel. A középut a csökkent beszámíthatóságú egyéneké, illetve azoké, a kik még nem bírnak kellő értelmi és erkölcsi erővel.

A psychopathákkal nincs szándékom foglalkozni. Feltétlen követelmény csak az, hogy ha közveszélyesek, ne bocsáttassanak szabadon, mint az manapság gyakran megtörténik. A csökkent beszámíthatóságú egyénekekkel szemben a leggyakrabban a rendes büntetési módok és korlátozó intézkedések volnának alkalmazandók.

Bár egészen külön kategóriának is vehetnők, mégis az első csoporthoz, illetve az átmenetihez állnak legközelebb a züllött fiatalok büntetéseik, illetve azok a gyermekek, kik cselekményeikért korhiány miatt nem vonhatók felelősségre. A közveszélyesség minden kriteriumával bírnak, már csak azért is, mert bizonyosságát érzetik egy egész gonosztevő életnek. Csakhogy, miként az embernek, mint organismusnak megvan a fiatal, meglett és aggkora, miként az ember nem születik szabatosan gondolkozó és beszélő észlelnyűvé, akkép a társadalmi tagságnak is megvannak a tanulói, akkép társadalmi taggá is úgy kell nevelni az egyént; a mit tehát elmulasztott a fiatalok környezete, azt még pótolhatja az állami, a társadalmi kényszernevelés.

Igen jelentős azok csoportja, kik különös életmódjuk, az őket környező milieu folytán veszélyes állapotúak. Ezekben gyakorta nincs is meg az a helyzeti, kötött energia, mely minimális inger hatása alatt is érdeksértésekre vezet, ezek néha egyáltalán nem sértik senki érdekeit, de a generikus praesumptio az, hogy a lehetőség bennök is megvan. Nem az egyén veszedelmes, hanem veszedelmes a faj: a koldus, a csavargó — eshetőleg a titkos kéjű és a kéjűk által kitarított.

Koldusok ősidőktől kezdve voltak, vannak és lesznek is mindaddig, míg a szegényügy teljesen kielégítő megoldást nem nyer. Nincs szerepe tehát a büntetőjognak ott, hol a koldulás oka a testi vagy lelki épség hiánya. Az ily egyénekről közigazgatási vagy társadalmi úton kell gondoskodni. De van számos oly egyén, ki a koldulást tartja a legkönnyebb keresetnek, s

miután egyszer leszámolt a szegyenérzettel, komoly munkára többé egyáltalán nem kapható. Ez a koldus veszélyes a társadalomra és az állam rendjére, és még veszélyesebb az, kinél a koldulás csak ürügy és alkalom, hogy bűncselekményeket követ-hessen el. A hivatásos koldusok remekül értenek ahhoz, hogy lehet az állam és a társadalom költségén megélniök. Nyáron ko'dulnak, a szabadban éjjeleznek, de kerülük a rendőrt. Télen ellenkezőleg. Lerészegednek s addig lármáznak a rendőr körül, míg be nem viszi őket. Legalább 30 napi elzárás a reményök. Egyszer valamelyik kevesebbet kapott. Mindenáron fellebbezni akart az ítélet ellen, mert neki hosszabb tartamú elzárás dukál. Egy másik egyszerűbben csinálta. A rendőrtisztviselő elé állt — koldulni, aztán szépen bement vele a kapitányságra és külön megköszönte a 30 napot. Akadt olyan is, ki rosszul menvén dolga, az utcán a tolonczügysztyály vezetője elé lépett, mondván: „Miért nem vitet be az Úr? Már két napja nem ettem!”

A koldulás leplezett esetei is igen gyakoriak. Az olasz lány, ki hárfával, papagájjal, tengeri malaczezal jár, a tányérozó csepürágó, medve- és majomtánczoltató, a verklis és harmonikás voltaképen megannyi koldus és jobbára csavargó is.

A legkevésbé tűrhető és a közbiztonságra legveszedelme-sebb a házról-házra kolduló egyén. Gyakorta követ el bűncselekményeket, vagy gonosztevők kéme. Persze egyik koldusról sem tudható előre, nincs-e efféle mellékes célja, ezért közveszélyes a koldus, nem mint egyén, de mint faj.

A csavargó sokban hasonlít a koldushoz, azaz a koldus gyakran csavargó is, a csavargó pedig nem egyszer koldul. A vándorló legény, a faluzó csepürágó, mutatványos, utcai zenész koldul is, csavarog is.

Minden csavargónak közös vétke, hogy a midőn töke és rendes munka, állandó foglalkozás nélkül, ide-oda kószálván akar megélni, midőn nincs rendes tartózkodó helye, melynek révén a közhatóságok rendelkezései alá volna vonható, ellenke-zésbe jut a társadalmi renddel, és folyton annak a gyanunak ad tápot, hogy elsőrendű létszükségleteit is igaztalan úton fedezi. Ezért közveszélyes a csavargó, habár mint egyén a légynek sem vét is.

A csavargás okai részben az egyénnel veleszületett hajla-mok, a melyek például a cigányoknál határozottan phylogene-

tikus jellegűek, részben a nevelés és a környezet befolyása, részben pedig ballépések, sorscsapások. Gyakran akad a társadalom e számkivetettjei közt gyengeelméjű, sőt elmebeteg is.

Gyermekeknél bizonyos korban elemi erővel tör ki a kalandvágy, mely karöltve egyéni képességeik túlbecsülésével, gyakran készíti őket a megszökésre, csatangolásra. Szigorúbb, vagy kényeszerneveléssel itt még segíthetünk.

A rendőri letartóztatási intézetek legszomorúbb alakjai azok, kiket valamely ballépésök, vagy a sorscsapások egész sorozata pályájukról letaszított, és a kik nem mernek többé a volt környezetük szeme elé kerülni. Alkoholistákká lesznek, lerongyolódnak, energiájuk összetörik. Ha valamikor jobb viszonyok közt éltek, szegyenlik a munkát, de lomha resignációval merülnek el a tétlenség szennyében. „A foltos ruha szegyen, a rongyos nem!” ez a keserű filosofiájuk alaptétele. Vasmarokkal néha még lehet embert faragni belőlük, de ha a marok enged, oda az eredmény. Van a csavargók közt volt tanár, jegyző, van köztük íróember, ki pár cigarettáért egész csomó tűrhető verset ír a züllött társaságnak és van olyan is, kinek elnyűtt fehérneműjén ötnél több ágú korona ékeskedik. Ritkán rossz emberek ezek, csak meghasonlott, megtört, akaratnélküli bábok.

Nagyvárosokban a csavargó cselédek és csavargó kéjnök szintén jelentőséggel bírnak. Erkölcsileg züllött, munkátalan leányok, kiknek egyedüli vágya a tunya élet és a dorbézolás. Lopásra mind hajlandó, vagy legalább segédkezet nyújt ebben a kedvesének.

Az említett nőekkel voltakép a büntettes csavargók világába léptünk. A nagyvárosok proletariátusa termi ezek legveszedelmesebb alakjait, a külvárosi utcagyerekből felcseperedő csavargót, a pesti „jasz“-t, a párisi „apache“-t. A feneketlen nyomor, a melyben születnek és az utcán szemökbe ötlő fény, pompa ellentéte, a bűnök ezernyi tarkasága, mely közvetlen környezetük, neveli őket a tisztas társadalom ellenségeivé. Nem akarnak nélkül munkával pár garast keresni, mikor egy-két sikerült fogás után éjszakákat dorbézolhatnak át, hatnak oly italokat és lehetnek oly étkeket, a minőkre a becsületes munkásembernek sohasem fog telleni. A bűncselekmények semmiféle fájától sem riadnak vissza. Lopnak minden elképzelhető módon, zsarolják a kedvesükül szegődött kéjnököt, rabolnak, sőt ha kell, embert is

ölnek. Csavarogni éppen azért csavarognak, hogy a hatóság ne bírja őket számon tartani, s ne lehessen a bűncselekményeiket felfedezni. Sajnos, hogy e csavargók bűncselekményeinek jó része még csak feljelentés tárgyát sem képezi, mert például a megszarolt kéjő ritkán meri a czimborák bosszúját magára vonni. Az ily nagyvárosi csavargó tehát feltétlenül közveszélyes, ha a csavargást leszámítva egy bűncselekményt sem lehet is rábizonyítani.

A rendőrség megbünteti, eltolonczolja és kitiltja az ily veszélyes csavargókat, de csak akkor, ha nem helybeli illetőségűek. Ha az illetőségek megvan, nem tehet egyebet, mint időről-időre, ha kézrekerülnek, csavargás miatt megbünteti őket, hogy legalább addig ne veszélyeztessék a közbiztonságot, míg az eljárást elszenvedik. Hogy ez tökéletlen praeventio, az bizonyos, de nálunk legalább így van.

A büntettes csavargók az átmenet a másik nagy csoporthoz, azokéhoz, kik nem állapotuknál és az ennek fentartására irányozott akaratuknál, hanem az akarat elhatározásukból folyó közvetlen érdeksértések miatt, tehát egyénileg közveszélyesek. E csoportot a visszaesők és a szokásos, vagy iparszerű büntettek alkotják. A visszaesőket voltaképp csak azért kell elkülönöznünk az utóbbiaktól, mert a visszaesés a codexek szerint olyan bűnisméltést kíván meg, mely elítélést és büntetés-elszenvédést, szóval állami javítási kísérletet követ. Már pedig van elég olyan első esetben bíróság elé kerülő egyén, kit a kiderített és ki nem derített, vagy rá nem bizonyítható bűncselekmények egész sora terhel, vagy a kinél az elkövetett bűncselekmény tökéletes technikája — művészi zsebtolvajlás, betörés vagy kasszafúrás, nagyszabású, tervszerű csalás stb. — gyakorlott, hogy ne mondjuk tanult és megátalkodott gonosztevőre vall. Mindenesetre veszedelmesebb az ily egyén, mint az a fuvaroskocsis, ki harmadízben lop pár téglát, vagy az a boltiszolga, ki a pántlikák és hajtűk eltulajdonítása miatt rárótt büntetések után szagos szappant visz haza a kedvesének. Ritka eset, hogy a hivatásszerű büntettesnek valamennyi bűncselekménye felderítették. Csak egy példát! Vidéki fegyházból szabadul egy betörtolvaj, feljön Pestre, hol egy havi tartózkodás után elfogják. A rendőrségnél két, legfeljebb három napig maradhat, de ezen idő alatt az eljáró tisztviselő itt tartózkodása utolsó hetének minden



napjára rábizonyít egy-egy betörést, vagy álkulesos nyitást. Vajjon hihető-e, hogy ez az egyén, kinek elve úgy tetszik nulla dies sine linea — a többi három hetet tétlenül töltötte? Bizony, a közveszélyességet akkor is meg lehet már állapítani, mikor a tettes első ízben kerül a bíróság elé, csak szükséges, hogy a mostanig kellőkép számba nem vett körülményekre, például a bűncselekmények technikájára, időrendbeli közelségökre, az eltulajdonított vagyoni értékek mily módon való felhasználására stb. szintén ügyeljünk. A közveszélyesség kérdésében a rendőrségnek is lehetne közreműködést biztosítani. A mi perrendünk megengedi, hogy bizonyos hatósági értesítések a főtárgyaláson (vagy járás-bírósági tárgyaláson) felolvastassanak. E helyett a közvetlenség érdekében haladás volna, ha mód adatnék a rendőrségnek, hogy egy megbízottját elküldhesse a főtárgyalásra, ki ott a közveszélyesség kérdésében mint a veszélyeztetett közbiztonság érdekeinek külön képviselője az ügyész mellett felszólalhatna, s előadhatná azokat az indokokat, melyeknél fogva a tettet a közbiztonságra veszélyesnek, közveszélyesnek tartja. Nem volna e megbízott *concurrrens* vádló, hanem csak egy külön érdekkör képviselője, kit azért kellene a rendőrség kebeléből venni, mert ezen hatóságnak áll leginkább módjában, hogy közvetlen tapasztalatokat szerezzen arról, hol rejlik a társadalmi és állami rend igazi veszedelme.

A főtárgyalás nem bír minden mellékkörülményt reprodukálni, az ügyész pedig csak az iratokat látja.

Mindezek szerint közveszélyeseknek tarthatók tehát:

1. A psychopatha büntettek.
2. A csökkent beszámíthatóságú büntettek.
3. A fiatalok büntettek és korhiány miatt felelősségre nem vonható gyermekek.
4. Az engedély nélküli koldusok és a csavargók, ideértve a kéjnök által kitartott egyéneket is. Végül:
5. A szokásos és iparszerű büntettek, valamint a körülményekhez képest a visszaesők is.

A közveszélyességet a bíróság mondaná ki, a mi nem volna akadályá annak, hogy a beszámítható egyénekre az elkövetett vagy megkísérlett bűncselekményért a megfelelő büntetést írja. A közveszélyessé nyilvánítás, miként ugyanitt már javasoltatott, feltételes is lehetne, mikor próbaidőt kellene kitzúzni.

Természetes, hogy a fiatakorúakkal szemben javító, illetve kénysernevelésnek lévén helye, a közveszélyesség nyilvánításnak értelme nem volna.

Valamikor száműzni szokták a közre veszedelmes egyéneket, ma a leghatékonyabb eszköz a relegatio, a deportatio. A ki nem tud a társadalomban elhelyezkedni, kísértse meg ott a gyarmaton az életet. Minden büntetett csak relative erkölcs-telen, csak a fennálló társadalmi renddel, államerköliesi szabályokkal szemben vétkes; egy más közületben talán nem volna az. A régi görögök például a lopásról és a paederastiáról is egész másképp gondolkodtak, mint mi. Ezért nem szabad azt állítanunk, hogy minden büntetett ex eo ipso abnormis, mert ki mer arról kezeskedni, hogy éppen a mi társadalmi berendezkedésünk felel meg az emberi alaptermészet követelményeinek? A társadalmi reformerek legalább tagadják. Szerte röpködnek a jelszavak: „A tulajdon lopás! A kisajátítók kisajátítottak! stb.“ Csöppet sem csodálkozhatunk tehát, ha például azon államerköliesi szabályok, melyek a magántulajdont védik, számos államtag szemében csak gyűlöletes korlátok, melyeket átugrani nem bűn, csak merészség.

Ki merem mondani, hogy a közbiztonság érdekében az volna a legjobb, ha minden közveszélyes egyént relegálni lehetne. Ez a leggyökeresebb megoldás, és ez kerül a legkevesebbe. Mert egyet sohasem szabadna elfelejtenünk, azt, hogy a meddig van az államnak olyan, a szabályok szerint élő, tehát erkölcsös, becsületes polgára, a ki családjával együtt állatnak való sötét oduban húzódik meg, ki néha napokon át száraz kenyeret eszik csak, vagy még azt sem lát, kinek gyermekeire legfeljebb a jótékonyág ha vet egy-egy elnyűtt czondrát és a ki hiába nyújtja ki csonttá aszott kezét nem alamizsna, hanem munka után: addig minden fillér, a mit a hyperhumanismus a gonosz-tevők eltartására, helyzetök kellemesebbé tételére és az istápolásukra elkölt, egyenes arczulverése a társadalmi becsületnek. Érdemes akkor a nyomorgó embernek óvakodni a bűncselekmények elkövetésétől?

Hiszen a rabnak jobb a dolga, nincs gondja a mindennapi kenyérre, soha nem álmódott tisztaság, rend övezi, betegségében kéznél az orvos, még keresményét is félreteszik részére, szabadulása után pedig külön egyesületek iparkodnak munkához jut-

tatni. Nagy tévedés volna azt hinnünk, hogy a bűvös-bajos szabadság elvesztése mindenki számára olyan nagy, elviselhetetlen kín. Sujtja a nem romlott érzésű intelligens egyént vagy a puszták szabad fiát, de nem azt a nyomorultat, kinek sötét, nyirkos vaczokban hajnalodik meg, egész nap a követ töri egy helyhez kötve, vagy téglákat czipel egy keskeny poros állványon, hogy este pár kortyra a pálinkamérésbe térjen be, mielőtt vaczkába visszabujik. Ennek nem büntetés a ma divó szabadságvesztés, hanem jutalmazás, sokszor El Dorado. Nem egy bűnismétlésnek az a célja, hogy elkövetője újból állami gondozásba jusson. Bizony-bizony fonák helyzet az, mikor a becsületes polgárok keserves adófilléréiből éveken át a modern hygiene minden követelményei szerint konzerváljuk a gonosztevőket, nagy buzgón javítgatjuk őket, s az alatt a tisztességes államtagok a nyomortól éhenhalhatnak.

Nem akarom levonni az elmondottak végső konzekvenciáját, mert az nagyon szomorú eredményt adna, számomra pedig az „embertelen“ jelzőt szerezné meg. Azért csak annyit állíthatok fel követelményül, hogy a közveszélyes egyénekkal szemben teendő korlátozó intézkedéseknél arra is súlyt kell helyezni, hogy mennél csekélyebb költséggel legyenek végrehajthatók.

Gyarmatokkal nem bíró államban más módon kell a közveszélyes egyénekről gondoskodni, miután a letartóztatási intézeteket elhagyják. Kétségtelen, hogy e végre a hatósági felügyeletnek, a társadalmi patronagenak és a dologházaknak kell szerepet juttatni. Az intézkedéseknek a közveszélyes egyének kategóriái szerint másoknak és másoknak kell lenniök.

A fiatalokúaknál csak a kényszernevelés lesz célravezető. Azt hiszem, sok eredménytelenség abban leli okát, hogy e nevelésnél nem számolunk kellőképp a fiatalkorú egyéniségével és multjával. Mindennapi eset, hogy a nagyvárosi csavargó, tolvaj gyermeket oly mesterségre képezik ki, a melyet csak nagy ipari központokban űzhet. Visszakerül ekkép a reá nézve oly veszedelmes környezetbe, a hol felébrednek a mult emlékei, felbukknak az egykori pajtások és visszarántják a javuló bűnöst a posványba. Az elsajátított mesterség, például a mulakatosság, jó segédeszközzé válik, mely csak a bűnnek szolgál. Ezért a mezei, egyszerű kerti munkákra való oktatásnak volna a legjobb hatása.

A psychopatha és csökkent beszámíthatóságú büntettek vagy oly fokban elmebetegek, hogy a büntetés alkalmazásának velök szemben célja úgy sem volna, s ekkor gyógyintézetekbe internálandók, vagy csupán rendellenesek, s ekkor velök szemben ugyanazon intézkedéseknek van helye, mint a melyeket a normális büntetteknek alkalmazunk.

A nem büntettes és büntettes csavargókat, hivatásos, engedély nélküli koldusokat feltétlenül dologházakba kell internálni. A kóborlási hajlam oly erős ezeknél, avagy oly szenvedélyes alkoholisták, hogy a pusztá hatósági, vagy a társadalmi tényezők által gyakorolt felügyelet teljesen hatás nélkül maradna. Remélhető azonban, hogy ha a dologházakban kemény munkára fogják az illetőket, s valami nagy kényelmet nem biztosítanak nekik, akadni fog olyan restségből kolduló és csavargó, a ki inkább visszatér a rendes életmódhoz, mintsem a vasfegyelemnek és válogatás nélküli munkakényszernek magát alávesse.

Meg kellene tehát adni a módot, hogy a dologház vezetőségének véleményére egyesek bizonyos idő elteltével társadalmi és hatósági felügyelet alá helyezés mellett szabadon bocsátassanak. A dologházakat egyébként úgy képzelném, hogy bennök az ellátás a lehető legegyszerűbb, a munkakényszer pedig általános volna. Lehetőleg egyszerű munkákat, legezlszerűbben közmunkákat kellene végeztetni, a melyek különben elmaradnának, nehogy a becsületes munkások keresete rontassék. Az internáltak keresményét nem szabadna összegyűjteni, mert munkájok fejében tartja őket az állam. A szabadulót legfeljebb mérsékelt segélyben kellene részesíteni. Bár a dologházakat elhagyó egyéneket támogatni kellene abban, hogy munkát kaphassanak, e támogatást nem szabadna annyira túlhajtani, hogy a büntettes, vagy csavargó a munkaszerzésben előnyösebb helyzetbe kerüljön a társadalmi rend ellen nem vétkező munkásnál.

A szokásos és iparszerű büntetteseket, valamint a közveszélyes visszaesőket egyéniségükhöz és az általuk elkövetni szokott bűncselekményekhez képest büntetésök elszenvedése után vagy csupán felügyelet alá kellene helyezni, vagy pedig szintén dologházakba internálni. A megszorító intézkedések sorában alkalmazhatónak tartanám még a bizonyos foglalkozásoktól, ügyletek kötésétől való eltiltást, közveszélyes csalóknál és uzsorásoknál magánjogaik gyakorlásának megszorítását, bizonyos ügyleteik

magánjogi védelmének megvonását, azaz a polgári per formalizmusának megszüntetését ott, a hol nem két egyenjogú fél, hanem egy közveszélyesnek minősített vagyon elleni büntetett, és egy becsületes polgár állanak egymással szemben. Van aztán elég oly bűncselekmény, mit jó módon csakis nagyvárosokban, sokadalmak közepett stb. lehet elkövetni. A legtöbb zsebtolvaj, sőt igen sok betörő, kacszafüró egészen ártalmatlanná válnék, ha szigorú felügyelet alatt falun, vagy gyér népességű vidéken való tartózkodásra köteleztetnék. Persze az engedetlenség, a kijelölt tartózkodó hely engedély nélküli elhagyása, gyanus egyénnel való érintkezés internálást vonna maga után. Ezért az úgynevezett kitiltások és bizonyos lakóhelyekre való utalások korántsem elavult, hanem ma is igen czélszerű intézkedések a közveszélyes egyénnel való küzdelemben.

A közveszélyessé nyilvánítás feltételeessége azt vonná maga után, hogy bizonyos idő elteltével a vonatkozó határozatot a felügyelő szervek és az illetékes rendőrhatalóság véleményének bekvívánása mellett revideálni kellene. Ha a szóban forgó intézkedés határozatlan időre szólna, úgy az iniciativa a felügyelő szervek és hatóságok jogát képeznék. A közveszélyességet a bíróság mondván ki, természetes, hogy csakis a bíróság helyezhetné hatályon kívül ebbéli határozatát.

A jogkövetkezményeket illetőleg kétségtelen, hogy a közveszélyessé minősített egyén mindaddig, míg a bíróság ebbéli határozata érvényben van, politikai jogait nem gyakorolhatja, s hivatalvesztésre ítéltnek tekintendő. Nem gyakorolhatná ezenkívül a közveszélyesnek minősített egyén sem atyai hatalmát, sem pedig nem viselhetne gyámi vagy gondnoki tisztelet még gyermekei felett sem. Kiskorú gyermekei részére gyámot kellene rendelni, mert az az egyén, ki az állam és társadalom rendjére annyira veszélyes, hogy büntetésének elszenvedése után is felügyelet alatt kell, hogy maradjon, bizonyára gyermekeit sem nevelné a társadalom hasznos tagjaivá, hanem jogos az aggodalom, hogy egyenesen gonosztevökké. Nem a code pénale értelmében vett hajdani mort civile ez, nem akarja szétszakítani a szülők és gyermekek gyöngéd kötelékeit, hanem egyszerűen a társadalom védekezése az ellen, hogy a rossz gyümölcsfa még rosszabb gyümölcsöt teremjen, azaz mérges nedveivel gyümölcseit megrontsa.

Záróul néhány ellenvetéssel kell még foglalkoznom. Azt mondják, hogy a közveszélyessé minősítésnek és a vele járó intézkedéseknek útját állják az emberi méltóság, az egyéni érték és az egyéni jogok. Azontúl le kell számolni a nyomorral.

Az emberi méltósággal — ha egyáltalán van efféle, ha például egy kegyetlen rablógyilkos egyáltalán különbözik az éhes farkastól — eléggé számolunk, midőn a közveszélyes emberrel nem bánunk akkép, mint egy fertőzött, vagy veszélyes tárggyal, avagy állattal. Az egyéni érték csak úgy jöhet figyelembe, ha társadalmi értéket is képvisel. Mi sem állja útját, hogy a közveszélyessé minősítésnél is individualizáljunk. Itt számos a nyomor is, mint indító ok, de csak akkor, ha a nyomorúság hirtelen, váratlanul sujt le az egyénre, hogy nem tud sem belétörődni, sem ellene küzdeni. Lehet, hogy vaia mely egyént üldöz a sors, most állását veszti, aztán betegség, halálesetek rendítik meg gazdasági helyzetét stb. Az efféle szerencsétlenségek néha nyomor követik az illetőt, s ha ezek hatása alatt visszaesővé válik, bizonyára enyhébb beszámítás alá kell, hogy essék. Egészen más a jelentősége annak a nyomornak, mely, sajnos, a nép bizonyos rétegeinek állandó gazdasági helyzete. Erre a büntetőjog alig lehet figyelemmel, mert végre is nem lehet a nyomorgó gazdasági helyzetből való menekülés útjául egyenesen a bűncselekményeket megjelölni, s e czímen privilégiumokat osztogatni. A nyomor megszüntetése elsörendű szociális és gazdaságpolitikai feladat, de nem büntetőjogi, mert a letartóztatási intézetek nem menedékházak, és a szabaduló rabok patronageja sem arra való, hogy a nyomorgó, de becsületes polgárokat buzdítsa, hogy bűncselekmények elkövetésével iparkodjanak az állam és társadalom hathatós támogatását kiérdemelni.

Különben még az apró tolvajok legnagyobb része sem azért lop, hogy pár hétre való szalonnát meg kenyeret vegyen, hanem azért, hogy a kedvese vagy czimborái társaságában nagyokat mulathasson, s oly étkek, italok kerüljenek asztalára, a milyeneket különben egész élete fogytaig sem látott volna.

Nem elsörendű létszükségletek, hanem a fényűzések azok, a mik a bűnbe viszik.

Az egyéni jogokkal állunk a legfuresábban, mert ha ezeket korlátlanul elismerjük, akkor nincs társadalmi és nincs állami rend. A társadalom, az állam érdekeivel szemben egyéni jogok-

kal számolni elvi lehetetlenség. Hisz akkor valaki természettudományosan szabadgondolkodó alapon bátran vitathatná például, hogy neki egyéni joga pár hetes méhmagzatával azt csinálni, a mit akar, táplálni a vérével, túrni a testének az individuális mértéken túl való gyarapodását, vagy nem túrni. Ez bizony úgy fest, mint a legsajátosabb egyéni jog, mert a csak éppen barázdálódó petének vagy összehajló csiraleveleknek önálló életet tulajdonítani nem lehet. Csak természetes, hogy efféle rendelkezési szabadság — legalább egyelőre — senkinek sem adható, vagyis efféle egyéni jogok a társadalom jogaival szemben semmik, nem léteznek. A méhek igen tökéletes társadalma esőppet sem gondol a herék egyéni jogaival, mikor őszszel leöldösi őket, egyáltalán az ily törvényszerű ösztönök alkotta, tehát legökéletesebb társadalomban a közért minden egyes feláldozza magát, a köz pedig senkiért.

Ott, hol a társadalom, az állam vitalis érdekei, biztonsága forognak szóban, egyéni jogok akadálynak nem tekinthetők.

Gegus Dániel budapesti államrendőrségi kerületi kapitány :

Jelentőségteljesnek tartom ezt a pillanatot, a mikor Önök meghallgatni óhajtják a vitatás alatt lévő kérdésnél a rendőr vélekedését is, a kinél jobban a bűnöző ember természetrajzát senki nem ismeri. Hiszen ott csirázik ki szemelättára a bűn, ott hajtja ágait, leveleit s ott tárul ki előtte a maga puszta, rideg, hamisítatlan valójában az élet. Neki van módjában tanulmányozni az emberi lélek szövevényes sejtjeit, neki van módjában bepillantani a jó- és rosszindulatok kaotikus bölcsőjébe, ő szállhat és száll is le azokba a mélységekbe, a melyeknek fenekén egész meztelenségében rátalál a bűnözés alanyára — az emberre.

A vita tárgyát képező kérdésnél pedig elsősorban arra van szükségünk, hogy ezt a bűnöző alanyt megismerjük s ezen megismerés alapján állapítsuk meg annak közveszélyes voltát.

Világ teremtése óta harcban áll egymással a társadalom két szélsőséges eleme: a becsületes társadalom, mely dolgozni, munkálni akar a maga és az élet javára s a bűnöző társadalom, mely morális elfajulásában amannak munkáját megrontani, amannak világát lerombolni akarja. Amaz védekezésül a törvények paizsát emeli maga elé, emez ostromot intéz minduntalan e paizs ellen s hol itt, hol ott üt rajta egy-egy rést. A törvény-

paizsán ütött eme rések megtorlásaképen a támadót hol hosszabb, hol rövidebb időre kiközösíti kebeléből a társadalom, nehéz esetekben pedig örökre megszabadítja magát tőle.

Ennek a jognak ősforrása az emberi létfenntartás s ezen a jogon vannak felépítve a büntetőtörvénykönyvek.

A megtorló jogszolgáltatásnál a legfontosabb kérdések egyike, hogy a megtorlás, a büntetés jár-e s ha igen, milyen eredménnyel a társadalomra? Mert hiszen ha csak azon fordulna meg a dolog, hogy a törvény ellen vétőt egyszerűen megbüntessem s nem azon, hogy e büntetés által lelki világára is hassak s kibékítsem őt a társadalmi renddel, hát a kérdéssel nem igen volna érdemes tovább foglalkozni. A modern criminalistikus felfogás arra van felépítve, hogy a bűnöző lelki világába hatoljon s ott irányváltoztatást hozzon létre. Csak az a baj azután, hogy itt gyakorta betévedünk a túlzott humanitás útvesztőjébe, a rendszertelenségbe.

Ennél a pontnál kell most már distinguálnunk a büntetéstől a büntető jogtól. Itt kell bonczkés alá venni az előttünk álló bűnös lelkét, szétszedni azt részecskéire, behatolni oda, a hol a bűnre való hajlandóság csirái pihennek s megállapítanunk, hogy kivel van dolgunk. A bűnözésnek száz meg száz indító oka van. Az élet terhes volta, a megélhetés és egyéb sociális okok, a körülmények és alkalom s isten tudja még hány ok próbálja ki az ember ellenállóképességét és erejét. A mikor ezt az analízist keresztül vittük: könnyen tudunk arra a kérdésre is feleletet adni, hogy a büntetéstől egyénisége veszélyt rejt-e az állam- és társadalomra s hogy miképp kell ellene védekezni.

A közveszélyesség fogalmára tehát önkéntelenül ráakadtunk s annak helyfoglalását a büntető jogban csak üdvözölni lehet.

A fogalom köre ott kezdődik, a hol az egyén állandósítja a társadalom és jogrend ellen való támadásait, állandó rettegésben tart s minden arra való hajlandóságot, hogy beilleszkedjék a társadalom kereteibe, megtagad vagy elvet magától.

Ezek között első helyre tehetők azok, a kik megrögzött, megátalkodott gonosztevők, a kiknek élete szakadatlan láncolata a bűntetésnek. Egy egészen külön világot alkotnak ők, a melynek meg van a maga rendje, a maga szokásai, mondhatnám a maga törvényei.



Nem amerikai detectiv-regényből szedem az adataimat, nem fantasticus mesét akarok mondani, a mikor röviden megrajzolom a megrögzött bűntevők egynémely csoportjának életét és külön világát.

A legérdekesebb ezek között a tolvajok csoportja s e csoportnak egyik legnépszerűbb speciálitása: a zsebtolvaj. Legérdekesebb, mert a bűntevők azon fajtájából való, a kire méltán ráillik a megrögzött, megátalkodott jelző, mert megváltozni soha sem tud s élete végéig a börtönök lakja. Ott születik meg az utca szennyében, a mocsár közepett s még nem éri el a büntethető kor határát, a mikor már összeütközésbe kerül a törvény paragrafusaival. A fővárosban ezeknek az apró bűnözőknek temérdek a számuk. Ma már valahogyan tud boldogulni velük a rendőrség, a mióta az állami menhelyek és a Liga intézetei megnyitlak. Alig mulik el nap azóta, hogy egyet-kettőt el ne helyeznének valamelyikbe. Megrögzöttségüket és romlásukat ékesen bizonyítja egy általam nemrégiben beszállított kilenczéves fiú esete, a kit a Liga kiadott Nagyváradra egy becsületes suszterhez s ő az első este ellopott jövendő gondozójától 20 forintot s megszökött.

Miután korán kezdi a törvénnyel való ismeretséget, mire felcseperedik, már egy egész sereg büntetés van a háta megett. E büntetések összeállítására is nagyon érdekes, mert azt látja belőle az ember, hogy a bíró előtt mindig vagy legtöbb esetben csak az az egy büntetendő cselekmény lebegett, a mely felett ítékeznie kellett.

Így esik meg aztán az a furcsaság, hogy egynémelyik szokásos tolvaj törzslapján a két-három évi fegyházbüntetést börtön, gyakorta fogház követi, még pedig igen mérsékelt módon kiróva.

E tolvajtársaságnak szövevényes, majdnem az egész világra kiterjedő összeköttetései vannak s rendes szervezetük. Egymásról mindent tudnak, egymás terveiről körülményesen értesülve vannak.

Egy példával illusztrálom.

Bécsben kiállításra készültek. Az ottani rendőrség a budapestit megkereste s arra kérte, hogy jelölné meg, kik vannak az általa ismert utazó zsebtolvajok közül fogva. A kérdésre nekem kellett megfelelnem. Azt tettem, hogy magamhoz hívtam egy régi zsebtolvajt, a kivel ismeretségem volt s elébe terjesz-

tettem a listát. Emberem a legpontosabban megmondta mind a 3—400-ról, hogy melyik van szabadon, melyik fogva s ha igen, hol és mennyi időre elítélve. Nem igen akartam hinni, hát próbát csináltam s írtam egy-két általa megnevezett helyre. Minden úgy volt, a hogy az én emberem mondotta.

Sokan mosolyogni fognak rajta, ha azt mondom, hogy például a zsebtolvajoknak egy valóságos iskolájuk van Magyarországon. Rendesen tanítják itt öregebb, kiérdemesült tolvajok a fogásokat, az operáció titkait s mikor már a fiatal növendék mindezeket alaposan kitanulta, szárnyrabocsátják. Egymást pénzzel támogatják, sőt arra az időre, a mikor egy-egy családos gazember el van csukva, családja megélhetéséről is gondoskodnak. Így történhetik meg aztán, a mint magam láttam, hogy egy nemzetközi zsebtolvajom családja, míg ő maga a londoni fegyházban hat évet ült, itt Budapesten négyszobás elegáns lakásban lakott s gondnélküli életet élt. Nyelvük is külön van, valami vegyes idioma, úgy hogy azzal külföldön is képesek magukat megértetni.

Javulásról e megrögzött bűnözőknél szó sincsen. Ismerek közülök többet, a kik már a hatvan, sőt hetvenes években vannak. Egyik például, a ki a nyáron esett bűnbe, ezúttal tizennyolecadszor, hatvanon felül van s ebből teljes negyven esztendő teltöltött különféle fegyházakban és börtönökben. Az első két büntetését még suhanczkorában kapta: 12—12 jóféle mogyorófa-pálcza volt az. És hány olyan van még a rendőrség nyilvántartásában, a ki már reszketeg kezű, ősz aggastyán s ma is valamelyik fegyháznak a lakója.

Íme, mélyen tisztelt uraim, ezek a példák igazolják, hogy mennyire szükség van a büntetőtörvénykönyvben a közveszélyesség fogalmára, hogy ezektől a javíthatatlan, megátalkodott gonosztevőktől a társadalom végleg, vagy hosszú időre megszabaduljon. Ha ezekre itéletileg kimondjuk a közveszélyességet s eltudjuk őket helyezni, bár a javulás vajmi kevés reményével is, hosszabb időre, mondjuk 18—20 esztendőre, olyan intézetekben, a hol hasznosítjuk is őket, bizony nagy áldás lesz az a tisztességes társadalomra.

Mint érdekes dolgot, megemlítem, hogy a közel napokban egy törvényszéki tárgyalásról olvastam, a hol éppen egy ilyen megrögzött gonosztevő felett ítéleztek. A védőügyvéd arra kérte

a bíróságot, hogy mondjon ki enyhe ítéletet, mert hiszen ennek az embernek egészen mindegy akár rövid, akár hosszú időre csukják el, akkora gazember, hogy megjavulni úgy sem fog.

És ebben a furcsa érvelésben, ha keressük, bizony megtaláljuk az igazságot.

Hasonlóan nagy a megrögzött gonosztevők száma az egyéb nyereségvágyból elkövetett bűncselekményeknél is s ezek természetesen oda sorozhatók mind a visszaesők közé. A tételt fel is lehet állítani így: a megrögzött gonosztevő általában visszaeső, de a visszaeső nem mindig megrögzött gonosztevő.

A közveszélyesek első csoportját tehát képeznék a megrögzött, megátalkodott gonosztevők.

A bűnös társadalomnak — ezt a kifejezést megtartom, mert joggal élhetünk vele — nagy contingensét teszik azok a kétes existenciák, a kik minden foglalkozás, minden becsületes munka nélkül ússzák keresztül az életet, embertársaik jóhiszeműségéből tartják fenn magukat s állandóan tojástánczot járnak a büntető-törvénykönyv paragrafusai között. A bíró nem ismeri, de ismeri őket annál alaposabban a rendőrség. Ez ugyanis állandó nexusban van velük, tudja veszélyes voltukat, de még sem tud velük mit csinálni.

Kiragadok közülök néhány typust, hogy ezzel jellemezzem alakjuk közveszélyes voltát. Itt van mindenekelőtt a hamis kártyás. Megjelenik mindenféle társaságban s a míg le nem leplezik s ki nem dobják, úri módon él. Bűnös manipulációját a bíró legfeljebb kihágásnak minősíti nálunk, ő tehát vígan fityyget hány a rá kimondott ítéletre s tovább nyomorítja embertársait.

A zálogjegyzédelgők, a pénztárczadobók, a parasztfogók s egyéb speciális tudományú kétes existenciák között talán legérdekesebbek azok, a kiket rendőri nyelven úgy hívunk, hogy kugli-sipisták. Ravaszul megkeritenek az utcán egy-egy külföldit, a kit azután elvisznek egy olyan kocsmába, a hol kuglizó is van. Egyikök kitűnő játékos. Az idegent összehozzák ezzel a kitűnő játékossal, a ki csak akkor szedi össze a tudományát, a mikor már sok pénze fekszik a játékon az ismeretlennek s természetesen besepri a tétet. Ezek nálunk azért kellemetlenek, mert rendszeren külföldieket csapnak be, a kik odahaza teletármázzák a sajtót, hogy micsoda rablóvilág van abban a barbár Magyarországon. Magam is olvastam egy ilyen hizelgő kiroha-

nást egyik német lapban, melyet a becsapott német küldött be nekem, mikor tudatára jött annak, hogy se pénzt, se elégtételt nem kapott.

Mert hát tényleg nem kap egyikőjük sem. Manipulációjukat nem minősíti az ügyész és bíró csalásnak, ők maguk rendszeren idevaló illetőségűek, tehát még közigazgatási, ügynevezett tolonczolási eljárást sem indíthat ellenük a rendőrség.

Pedig, mondhatom, teljes mértékben fedik, anélkül, hogy valójában büntetendő cselekményt követnének el, a közveszélyesség fogalmát s nagy áldás volna, ha a társadalom megudna tőlük valahogyan szabadulni. Ismerek többet, nagyon sokat közülök; a legtipikusabbak egyike, egy hatvan felé járó javíthatatlan impostor átlag évenként, különösen a nyári időszakban 10—15-ször megfordul a rendőrségnél ilyes feljelentés alapján.

A közveszélyes egyének második csoportjába besoroznám tehát a foglalkozás nélküli, kétes existenciákat s a közveszélyesség megállapítását és indítványozását a rendőrség feladatává tenném.

Különben a rendőrség, általánosságban a közigazgatás itt közelebb volna hozandó a bírói functióhoz s a közveszélyesség kinyomozása, megállapítása s a bíró előtt való indítványozása ennek képezné a feladatát.

Feltétlenül a közveszélyesek csoportjába helyezendők a csökkent elmeállapotúak, a kik éppen ennél fogva nem eshetnek az alá a beszámítás alá, mint az ép elmével bírók. Ezek veszélyességére többen rámutattak, sok bizonyításra nem is szorul.

Hogy ma miként kezelik ezeket, arra praxisomból egy példát hozok fel. Van egy megrögzött tolvajom, a ki született süketnéma. Első vagy második esetben, hogy a bíróság elé került, megvizsgáltatták, a beszámíthatóság hiánya miatt elhelyezték a lipótmezei elmeegógyintézetbe. Itt azonban, mivel tulajdonképpen igen eleven és jó esze volt, nem sokáig tartották, hanem csakhamar eleresztették. Néhány nap múlva a gyerek az István-téren újra lopott s a mikor a rendőr elfogta, kirántotta a bicskáját s belészúrt a rendőr hátába. Tudomásom szerint megint kinn kóborog, míg ismét meg nem bicskáz egy másik rendőrt is s akkor ismét elfogják helyezni a tébolydában — két hétre.

Azt hiszem ehhez a dologhoz nem igen van szükség kommentárra. Ennél az esetnél az az érdekes, hogy a fiúnak

apja, anyja, testvérei mind tolvajok. A terheltség kétségtelen tehát s bizonyára érdekes tanulmány volna az orvos urak számára.

A gyengeelméjük természetből fogva ingerlékenyek, haragtartók s minden pillanatban készek a bűnös cselekmények elkövetésére. Tapasztalat bizonyítja, hogy a szemérem elleni és testi épség elleni bűncselekmények nagy százalékát ők követik el. És nagyon helyesen jegyezte meg egyik előadó dr. Balogh Jenő tanár úr, hogy a kinek leánygyermeké van és nagy becsben tartja a családi tisztaságot, örökké rettegésben kell élnie ezek miatt a csökkent beszámítás alá eső bűntevők miatt.

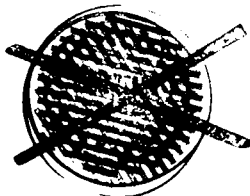
Íde soroznám azokat az abnormisan fejlődött szerencsétleneket is, a kikről Kraft Ebing tudós tanár tanulmánya szól, a kik innaturalis tulajdonságukból kifolyólag állandóan veszélyeztetik a természeti tisztaságot. Félelmes gárdájuk ott leselkedik a kapuk alatt és más sötét helyeken, a honnan minduntalan felénk csapódik a sikoly, mely megbecstelenített, ártatlan gyermekleányok ajkáról lebben el.

Ezeknek közveszélyességéhez kétség nem fér s tegyük őket véglegesen és semmi esetre sem két hétre, elmeógyógyintézetekbe vagy egyéb jótékony intézetbe, mindenképen a becsültes emberi társadalomnak használunk vele.

A mi a csavargókat és koldusokat illeti, kiknek természetrajzával ugyancsak a rendőrség van teljesen tisztában, nem állíthatjuk fel azt a tételt, hogy ezek kivétel nélkül közveszélyesek. Természetes, hogy nagyon sok közöttük, különösen a csavargók között az olyan, a ki bűncselekmény elkövetésére hajlandósággal bír s azt el is követi, ezek megítélése tehát odasorozható a közveszélyesség fogalmához. Ebbe a kategóriába kell sorozni a cigányokat is, a kik a legutóbbi időkben nálunk szomorú nevezetességre tettek szert a bűncselekmények krónikájában. Bűnre való hajlandóságuk, közveszélyes voltak nem új keletű. A legrégebbi idők ítélezései már ilyeneknek jellemzik őket. Példa rá többek között az a páratlanul álló bűnper, mely 1782-ben Hontmegyében folyt le, a hol 133 cigány állott törvényt azzal vádolva, hogy rendre gyilkolták az embereket s a meggyilkoltak húsával táplálkoztak.

Mi azonban ismerünk nagyon sok csavargót, a ki, bár állandóan munka nélkül van, soha sem követett el semmiféle büntetendő

ATHENAEUM.



cselekményt. Tolonczházunknak van számtalan olyan lakója, a kihez bár állandóan szerencsénk van, odabemnt: igen szépen megdolgozik, némi szabadságot is élvezvén, mint önként jelentkező házi munkás. A koldus pedig, a ki csak jámboran alamizsnázik, éppen nem mondható közveszélyesnek.

Kivételt képeznek közülök az olyanok, a kik a koldulást csak szélhámasságra használják, a milyenek például a „könyöradomány gyűjtők“ név alá sorozottak csoportja. Ezek okmányokat gyártanak, tehát ezzel már bűnös hajlandóságuknak adtak kifejezést s ez okmányok alapján pumpolják meg az embereket, csakhogy dologtalan, csavargó életüket folytathassák. Természetes, hogy reájok a közveszélyesség bátran kimondható.

Nézetem szerint a csavargók és koldusok közveszélyes voltának megállapításánál is a rendőrség volna megkérdendő s az ő véleménye vagy indítványa alapján kimondandó a sententia. Általánosságban és egyetemen, nem soroznám be őket a közveszélyesek csoportjába.

A közveszélyesség kimondása, mint a mely új fogalomképen jelennék meg a büntetőjogban, minden esetben a bírónak volna fenntartandó. A közigazgatás, speciálisan a rendőrség, mint adat szerző és mint indítványozó jelennék meg s tapasztalásai alapján nyitott könyvként állítaná oda a bíró elé az egyén teljes rajzát, a testit ép úgy, mint a szellemit.

Azt már azután nagyon fontosnak nem tartom, hogy az intézmény, a hová a bírói ítélet elhelyezi a közveszélyes egyént, bírói vagy közigazgatási lesz-e. Ha a közveszélyes egyén hosszú időre el lesz távolítva a társadalomból s ez a tőle való rettegéستől meg van mentve, már a célt elértük.

A javítást célzó theoria szem előtt tartása mellett feltétlenül észszerűen kell majd ez intézeteket berendezni, nehogy ugyanazokba a hibákba essenek, a mikben jelenleg fogházaink, fegyházaink és javítóintézeteink leledzenek. Ezek ugyanis a mai rendszer mellett, — hogy egy tolvajomnak a kitételét idézzem, melyért a felelősséget ezennel rá is háritom — valóságos „*gonosztevő akadémiák*“.

A közveszélyesség fogalmának a büntetőjogba való beiktatásával bizonyos mértékben közeledést látok egy régi, elavult iskolához, a melynek legnagyobb képviselője Carrara volt. Az ő „Programm“-jában találtam a következőket:

„Azt mondtam: kell, hogy a javítás egyik célja legyen a büntetésnek s büles törvényhozónak nem szabad azt szem elől téveszteni. De hozzá teszem s megmaradok mellette, hogy ha a büntetés megjavítása a társadalom azon kötelességével jó ellentétbe, melynél fogva mindenki jogát védni tartozik, e kötelességét a társadalom elsősorban tartozik teljesíteni, nem tekintélyen alapuló dogma iránti engedelmesség, sem asketikus utopia iránti szeretet miatt, hanem azért, mert az egyesek jogai és az emberiség társadalmi rendjének igényei követelik.“

És mondjanak bármit a szert len humanismus barátai, de én azt hiszem, hogy ez így jól van.

**Dr. Gábor Béla** rendőrfogalmazó: Midőn a közeli büntetőjogi congressus itt szőnyegen lévő kérdésének tudományos megvitatásában nagybecsű figyelmüket igénybe veszem, felbátorít erre egyrészt az az elsőrendű érdekelttség, melylyel a kérdés jövődő eldöntése a rendőrt érinti. másrészt éppen ezen érdekelttség által indokolt azon törekvés, hogy a vitakozó elméleteknek és nézeteknek segélyre adassanak mindazon igazságok, melyek a bűn és büntettes működésének közvetlen szemléletéből, a bűn ellen folytatott állandó küzdelem tapasztalataiból leszűrhetők.

Bátran merem állítani, hogy akkor, midőn a bűncselekmények és közveszélyű cselekmények között akarunk választani, midőn a bűncselekményekben a tettes subjectivitásának megnyilatkozásáról és ezen megnyilatkozás mérvéről van szó, midőn a visszaesés büntetőjogi súlyát mérlegeljük, akkor a rendőr a maga küzdelmeinek terén át, a maga tapasztalatai által vezető egy olyan ösvényre tud rámutatni, mely jóval megrövidíti az elérni érzelt igazság útját.

A rendőr örömmel kell, hogy üdvözölje a közveszélyűség fogalmának criminalis téren való fokozott előnyomulását. Örömmel üdvözli, mert egyrészt praeventiv működése, mely a közveszély ártalmatlanná tételében nyilvánul, szélesebb alapot, harczoló karja több és hatályosabb fegyvereket remél általa. A büntető hatalomnak merev elhatárolása a közigazgatástól, a rendőri szempontoknak és ezzel nagyrészt a praeventio érdekeinek is mellőzése a codificatio és a jurisdictióban, mind súlyosabban és súlyosabban érintette a rendőri hivatást, annyira, hogy immár

majdnem tehetetlenül, hasznavehetetlen fegyverekkel felszerelve nézi, mire képes a haladás szelleme még a gonoszság világában is. Nagy reménykedéssel látja tehát egy olyan idő jövődjő hajnalát, midőn tehetetlensége, csúfos helyzete megszűnik. Örömmel kell üdvözölnie a közveszélyűség cultusát továbbá azért is, mert ellensúlyozást lát benne a humanitas jogos és nemes eszméjének immár mind nagyobb téren túlhajtott mérvben való érvényesülése ellen, melyet sajnós, a becsületes polgárok testi és anyagi javainak védelme szempontjából igen sokszor csak mint hátrányost, sőt veszélyest kell megismernie, mely a társadalom ellenségei iránti igazságtalan sajnálatból a becsületesek oltalmát teszi hiányossá. Az ellensúlyozást abban látja, hogy a közveszélyűség fogalmának érvényrejutásával, azzal természetes connexusban felmerül és intézkedést fog nyerni az a kérdés is, hogy miként tegyék a közveszélyest veszélytelessé s így ez úton is, bármily csekély mértékben is, de megszorodnak a javithatatlan bűnösök fékentartására szolgáló eszközök, melyek egyben visszazsoritják a humanismus irgalmatosságát arra a terrenumra, hol arra érdemesek vannak, hol gyakorlása nem káros, nem igazságtalan.

A szőnyegen lévő kérdés eldöntésénél, tisztán hivatásom álláspontjára helyezkedve, két szempontra kívánom nagybecsű figyelmüket felhívni. Az egyik az, hogy a közveszélyűség miben nyer kifejezést a visszaeső, vagy szűkítve e jelzőt — az üzletszerű — szokásos büntettek kategóriájában? A másik az, hogy ezen büntettek közveszélyű mivoltját miképen lehetne az ellene való védekezésnél érvényre juttatni úgy, hogy a védekezés súlyosabb biztosítékot nyújtson a javulásra egyrészt, a közbiztonság megteremtésére másrészt.

Mindkét szempontnál tudatosan mellőzöm a kétséget, hogy vajjon a congressus feltett kérdésében a közveszélyűség miut állapot, avagy mint cselekmény nyert kifejezést, mert hiszen rendőri szempontból a közveszélyűségnek, mint állapotnak megszüntetése épp oly fontos, mint a közveszélyű cselekménynek megbüntetése s végeredményében reá nézve teljesen közömbös, hogy a közveszélyűség a bűncselekmény helyett vagy a bűncselekmény fogalma mellett nyer elhelyezést.

A theoria harczosai közül egyesek, miként egyik-másik értekezésben itt kifejezést nyert, a közveszélyűség kategorizá-



lásában nagy súlyt helyeznek a visszaesőkre s különösen azon visszaesőkre, kiket büntető törvényünk minősít annak, mások viszont a visszaesőknek csupán a szokásosnak vagy üzletszerűnek nevezett csoportjára. Azon nézetem vagyok, hogy a visszaesőket úgy általánosságban, mint csupán az üzletszerűekre szűkítve felemlíteni, csak gyöngítésére szolgál azon indokok súlyának, melyek a büntettek ezen classisában a közveszélyűség fogalmának cultusa mellett vannak. Az indokoknak itt rejlő súlya feltétlenül megérdemli, hogy distingváljunk, mert a visszaesőknek egyik osztálya közveszélyűnek egyáltalán nem mondható s csak két olyan osztálya van, mely a visszaesést, mint a közveszélyűség melletti érvet győzhetlenné s feltétlen kielégítést váró szükségessé teszi.

Praxisomra támaszkodó gondolkozásom a visszaesők három fajtáját különbözteti meg: 1. Olyan visszaesők, kiknek újbóli és ismételt bűnözése semmiféle veszélyt sem rejt magában. 2. Az alkalmoszerű visszaesők. 3. Az üzletszerű vagy szokásos visszaesők.

Kik a visszaeső büntetéseket a közveszélyes emberek gyűjtőneve alá akarják foglalni, erősen gondolkozóba esnének, ha szóba ereszkednének a bűnösök azon nagy csapatával, mely a hideg idő beálltával évről-évre letartóztatásba kerül. Mindegyik két-háromszorosan visszaeső, mindegyik valamely csekély lopást követett el azért, hogy az enyhe tavasz beálltáig a fogház melengesse, melynek tisztaságát, tápláló eledelét, könyvtárát a szabadban csak nélkülözni tanulta. Hűséggel átadja a valahonnan hamarjában ellopott csekély értékű tárgyat, beismer mindent s csak egy gondolat bántja, „hátha csak két hónapot kap“.

A második csoportba az alkalmoszerűleg visszaesőket számítom érte alattuk a bűnözés azon alakjait, kiket első ízben is egy kísértő alkalom rántott a bűnbe s második esetleg többi büntetésük ezen alkalom ismétlődésének folyamánya. Tehát nem az alkalmat keresőket, hanem azokat a — hogy úgy mondjam — szerencsétleneket, kik bukásukban erkölcsi energiájukat könnyen legyőző bizonyos életviszonyok és körülmények egybejárásának s ezen egybejáték ismétlődésének áldozatai. Megadnák a lehetőség magukat az alkalomtól megóvni, bizonyára beváltanák a javulásra soha nem hiányzó ígéretüket.

A harmadik csoportba az egyes bűncselekményeket szokászerűen vagy iparszerűen üző büntetéseket és azokat értem,

kik nem visszaesők ugyan, de csupán azért nem visszaesők, mert bűnözésük annak ügyesen választott különleges terrena ma az általuk veszélyeztetett emberek álszemérme vagy a perlekedéstől való irtózása miatt elbírálás alá soha nem kerül. Veszedelemességüket mindenki ismeri, működésükre még visszatérek.

A mi a visszaesők első kategóriáját illeti, a hideg s a nélkülözések elől a bűnbe menekülőkben a rendőr épp oly kevéssé lát közveszélyt, mint az éhség csinálta tolvajban, a felindulásban vagy részeg fejjel késelőben. Egyik iskolánk talán mint igazságra mutatna rá e csoportra, hogy ime itt a nyomor. mint bűnszerző; a rendőr a számtalan becsületes polgár hajlékánál különb, az embert csak soha nem élvezett kényelemhez szoktató sőt elpuhító túl humanus fogházat okolja. Közveszélyt nem lát, mert ha megszűnne az e nemű bűnözés célravezető lenni s megszűnne e csoportra nézve a rabság előnye a szabadság felett — a büntettek és cselekményeik e fajtája többé nem szaporítaná a visszaesők amúgy is ijesztő magas százalékát.

Az alkalmi visszaesőknél tagadhatatlan a közveszély. Tagadhatatlan annál is inkább, mert azt hiszem, hogy a terheltség e csoportban különösen nagy számban van képviselve. Az első bűncselekmény lélektani motívumait, indító okát, a véghezvitel módját, a kiállott büntetés utáni megtérést, a javulás feltűnően kitetsző magas fokát — s ezt követőleg a későbbi bűnözésnek ezekkel tökéletesen megegyezően, de indokolatlanul ismétlődő jelenségeit szemlélve önkéntelen a következtetés, hogy itt nem egy egészséges lélek bűnös megnyilatkozásában, de egy betegben nyilvánul a közveszély. Akár áll ezen nézetem, akár túlzott, a visszaesők e csoportjához fűződő közveszély elhárításának módjára maga a csoport elnevezése is rámutat. Megvonni az alkalom ismétlődését az által, hogy akár hatósági, akár társadalmi felügyelet alatt életrendje odakorlátoztassék, hol a bűnözését előidéző alkalom ismétlődő kísértéseitől mentve van.

A visszaesők harmadik csoportját azok töltik ki, kik az egyes bűncselekményeket keresetszerűen üzik, abból élnek. Nos, ha az előbb említett két csoportnál a visszaesőkre hangoztatott közveszély talán enyhébb színben mutatkozik, úgy ez, az ezen csoporthoz fűződő közveszélyben nemcsak kiegyenlítést nyer, de oly jelenségeket mutat, melyeket a teoriáknak soha sincsen

módjában szemlélni s így következtetéseiinek megalkotásánál külön méltányolni.

Miben áll itt a közveszély? Abban a külön társadalomban, melyet a szokásos büntetések alkotnak. Külön társadalom, melynek épp úgy megvannak a maga szabályai, szokásai, külön nyelve, becsülete, gaztettei és erényei, mint a becsületesek társadalmának, melynek testén fekély módjára élőködnek és gyarapodnak. Miként a polip ragadja magához az őrizetlen vagy vigyázatlan embert s száz szívója nem hagy meg benne egy cseppet sem a jóból. Nincs szabadulás tőle, mert ha bármikor és bármely javító körülmények folytán talán némi életképesség mutatkozna is az e társadalomban veszett becsületben, megerősödésre semmi esetre sincs ideje, kiirtják azt az egymásra Argus szemmel vigyázó jó barátok.

A bűn e fertelmes posványa kiapadhatatlan forrása a büntetteknek, melyekből ha egyik-másik az ítélőszék elé kerül is, a nyomozás mai berendezése a büntetések gyengesége és ezek végrehajtásának rendszere mellett az ilyen esetek csak azt eredményezik, hogy a tettes a fogházból szabadulva az ott elültetett oktatásaival csak újabb és újabb tagokat szerez a bűn társadalmának.

Hosszadalmas volnék, ha ezen úgynevezett társadalom életét, berendezését, tagjainak egyéniségét, életét és életezéljait esetekben mutatnám be. Az itt rejlő közveszélyesség illusztrálására elégséges talán rámutatni a társas együttlét és összetartozás néhány észszerű és céltudatos berendezésére. Ilyenek

1. A tolvajiskolák és mesterek az ifjúság s az új tagok nevelésére.

2. A tolvajnyelv, mely immár közel 2500 szóból áll, ennek megfelelő írás- és számjelek.

3. A tolvaj, csaló, rabló és pénzhamisító szövetkezetek, melyek egybeállítása különös gonddal és elővigyázattal történik. A tagok mindegyikének megvan a szerepe, melyet az ügyességhez mérten osztanak be. Szerepében illetve ügykörében mindegyik specialista s hogy azzá legyen, biztosítja a nevelés. A szövetkezetek nemcsak egyes bűncselekményekre alakulnak, hanem azoknak folytonos sorozatára, sőt az ügyesség fokozása céljából a bűncselekmények egyes fajait alfajokra specializálják. Így a tolvaj-

jok között közismertek a betörők, zsebtolvajok, utczei és egyéb tolvajok. Ez azonban csak egy tágabb felosztás, mert a betörők specialistái a kirakatnyitók, lakásnyitók és a wertheimbontók; — a zsebtolvajok között a nyakkendőütöltő vagy szurkács, a ridikültolvaj, a zsebmetsző, az utazótolvaj s a kéjelgés közben működő tolvajné, az utczei és egyéb tolvajok között specialisták a kerékpártolvajok, gyermekfosztogatók, szállítókocsik fosztogatói, a drót vagy másként távirdahuzal tolvajok, a kabáttolvajok és a besurranó vagy gutmorgenwünschereknek nevezett tolvajok. A csalók között szövetségek alakulnak a kártyázással, kuglizással, kockajátékkal való csalásra, a pénztárczatalálással, zálogjegy árusítással, hamispénzzel, könyöradomány gyűjtéssel, házasság ígéréssel, olcsó pénzkölcsönnel elkövetett csalásra — és így tovább. A nyomozó rendőr eddig 55 fajtáját különböztette meg a bűn specialistáinak, kik itt Budapesten összesen 2123 számban vannak képviselve, nem számítva a szövetségeknek azon még büntetlen vagy még csak egyszer büntetett tagjait, kik nem lévén visszaesők, még nem eléggé kvalifikáltak ahhoz, hogy e statistikában képviselve legyenek. Számukra következtetést engednek vonni a majdnem kizárólag büntetlen előéletű emberekből álló hamis kártyás bandák, melyek a múlt nyáron történt összeszámlálásnál Magyarországon és Ausztriában együttvéve 1035 tagot számláltak. A szövetségek állandóak s ha egyik-másik tagja lépre kerül, helyét másik foglalja el, kit az ismert kocsmában, kávéházban vagy kvártélyosnál keresnek fel. A szövetséghez nők is tartóznak, kiknek feladata azonban ritkán a közreműködés, hanem feladatuk főleg a letartóztatásnál kezdődik. Az ő hivatásuk ügyvédet szerezeni, a társakat értesíteni, hamis tanukat szerezeni, s látogatás ürügye alatt egy-egy néma tolvajjellel az egyöntetű vallomáshoz szükséges tudnivalókat közölni. Hogy e szövetkezések összetartása mily nagy, hogy az összetartozás érzete az egész bűn világában mennyire szoros, élénken megvilágítja egy razzia. Ha a razzia valamelyik városrészen megindul, csak az első, esetleg második helyen képes gyanus elemeket összefogni. Mire a többi helyekre eljut, történjék az bármily rövid idő alatt, a gonoszoknak már csak hült helyét találja. A testvérek telephonértesítése megelőzte a razziát! A veszély hire tüzként terjed közöttük, úgy hogy mire az összefogdosottak a kapitányságra érnek, a hozzátartozók egész raja lepi el

a kaput, munkakönyvet vagy egyéb bizonyítványt hozva az igazolás céljaira.

Válójában végét nem lehetne érni ama jellegzetességek felsorolásának, melyek a bűn világát alkotják. Szó esett itt arról, hogy Themis szobráról a porosz igazságügyminiszter lepat rancsolta a kötést. Bizony én is azt mondom, vegyék le a kötést! Lásson! Lássá meg a büntettest a maga igazi egyéniségében, szeme hasson át ama hazugság mezén, melybe a bíró félrevezetésére az önvédelem és ennek fegyvere, az emberi fufang öltözteti. Bíró, ki a bűnös egyéniségét, ezen egyéniséget kinevelő és fogvatartó életviszonyokat nem ismeri, ki előtt a bűn forrása és a fertő, melyből a forrás erejét nyeri, ismeretlen vagy kevésbé ismert, a szokásos büntettek cselekményét soha sem fogja megérteni, még kevésbé azt a közveszélyt, melyet ítélete megszüntetni volna hivatva!! S itt kapcsolódik a rendőr s vele a praeventio érdeke ahhoz, hogy elkövetkezék az idő, midőn a juris dictio bizonyos büncselekmények helyett a közveszélyesség megállapítására szorítkozék vagy a büncselekmény felett ítélve, ítéletében a büncselekmény mellett az okozott közveszély elhárításáról is gondoskodjék. Mert a mai viszonyok mellett — és itt engedtessek meg, hogy specialiter a hazai viszonyokra tekintsek — a rendőrség által szolgált praeventio a visszaesőkkel szemben csak a retorsio lehetővé tételére irányzott működés s vajmi ritkán sikerül odáig vinni, hogy a büncselekmények megtörténének megelőzésére is irányuljon. Praeventio csak akkor lesz, ha a bírói hatalom sújtó karja nemcsak a bűnöst éri, de széttöri azt a vaskapcsot is, mely a bűnösök közveszélyes elemeit egy szoros szövetséggé egyesíti — mikor a bírót nemcsak az akták holt betűi vezérlik, hanem mérlegére vetheti a bűnös egész egyéniségét nemcsak a cselekményéhez, de a bűnös világához fűződő összes vonatkozásaiban.

Ezt csupán a közveszélyiség elvének teljes keresztülvitele mellett és pedig nagyjából a következőleg képzelem. 1. A bírászkodás engedve merevségéből vagy saját kezébe veszi a nyomozást és praeventiót vagy közelebb engedi magához a nyomozó és praeventialó közigazgatást, mely azután az ítélet előtt egy az ügyész vádjához hasonló módon bemutatná a vádlottat, mint annak a társadalomnak tagját, melynek alapja a bűn —, éltető

ereje tagjainak javíthatatlan gonoszsága. 2. A A közveszélyűségnek megfelelően átalakulna büntetési rendszerünk, igazán sújtóvá tévén a büntetést. Ideszámítom a büntetések súlyát, a magánzárka alkalmazásának szigorítását, a szokásos büntettek-nél egymástóli feltétlen elkülönítést és végül a szabadultaknak egy bizonyos ideig szigorú szabályok melletti patronatus alá helyezését talán oly módon, hogy a büntettek a becsület útján szabadon mozoghassanak ugyan, de egyes, az esküdtzékekhez hasonló módon a polgárok közül visszaállított védőcsoportok felügyelete alatt, melyeknek működését azután ipari és mezőgazdasági munkatelepek tennék hatályossá.

---

## HATÁSKÖRI BIRÁSKODÁS ÉS A MAGYAR HATÁSKÖRI BIRÓSÁG SZERVEZETE.<sup>1</sup>

Írta: *dr. Illyefalvi Vitéz Géza* egyetemi magántanár.

Az állami élet fejlődése a szervezetnek mind nagyobb összetettségével, újabb és újabb szervek kifejlődésével jár, a mely természetes folyamat az állambatalmi ágak és az azok körében működő egyes organumok hatalmi és tevékenységi körének mind szigorúbb körvonalozását, a mellé- s az alá és fölé rendeltségi viszonynak szabatosabb meghatározását igényli, de egyszersmind eme tevékenységi körök pontos és minden irányú s olyan kijelölését nagyban megnehezíti, hogy míg egyrészt minden egyes szerv és hatalmi ág önállósága, működési köre lehető teljességgel s kizárólagos módon meghatározottassék s eleje vétessék a pozitív és negatív illetőségi és hatásköri összeüt-közéseknek és ez által a jogkereső s érdekkielégítésre váró közönség a hova és kihez fordulhatás tekintetében kétséget kizárólag tájékoztassék, addig másrészt az összes szervezet egybevágó, egy és ugyanazon életfolyamatos összesség fentartására és egységes jelentkezésére irányuló tevékenysége biztosit-tassék, vagyis más szóval, hogy az állam oszthatatlansága, egysége és személyisége annak minden egyes életműködésében külső-képpen is kifejezésre jusson. Ennek következtében mind nagyobb szükség van a fejlődő államéletben tisztán olyan működést folytató szervek felállítására, a melyeknek jogát és feladatát éppen az képezze, hogy a megállapított jog- és tevékenységi körök pontosan betartassanak s a hatáskör és illetékesség tekin-

<sup>1</sup> Ezen czikk egy nagyobb munkám bevezető része s egyik fejezete. Többi részei: 1. A hatásköri bíróság előtti eljárás. 2. A hatásköri bíráskodás a külföldi államokban. 3. A hatásköri bíráskodás jogalma.

tetében előforduló összeütközés. bizonytalanság megszűnjön. A területi hatáskör vagyis illetékesség tekintetében elegendő, sőt egyedül czélravezető, ha az összeütközést ugyanazon hatalmi ág körében az alá és fölé rendeltségi viszony alapján a felettes hatóság, az utasítás és rendelkezés jogával felruházott, szélesebb területi joghatósággal bíró szerv intézi el, minthogy itt a kérdés elintézése tisztán administratív jellegű, a czélszerűség, jobb kezelhetőség, gyorsaság és hozzáférhetőség biztosítéka, a legtágabb értelemben vett közigazgatás vagyis az ügyintézés természetéből folyó s az államhatalmi ágak egymáshoz való viszonyát, egyensúlyát, azaz a közjogi berendezkedést, az alkotmányosság egyik főbiztosítékát képező hatalmi elkülönülést, tagozódottságot nem érintő, mint a hogy áll a dolog hatásköri összeütközéseknél.

Hatásköri összeütközés azonban nem fordul elő, de nem is képzelhető, az összes hatalmi ágak közt, hanem csupán azok közt, a melyek a jogalkotó és jogfentartó államhatalom jogfentartó vagyis végrehajtó hatalmi szervei, a melyek útján az általános és egységes állami akarat esetszerű foganatosítása, tényleges alkalmazása történik, a melyek a közjogi személyiség egységes cselekvőségének második mozzanatát, a véghezvitelt eszközlik akár visszaállítólag, akár megelőzőleg, akár előmozdítólag, szoros értelemben vett foganatosítás, tevőleges végrehajtás útján, vagyis a birói, rendőri és közigazgatási szervek közt, minthogy a cselekvőség természetének, kettős főmozzanatainak megfelelőleg az elhatározás, akaratkijelentés, a jogalkotás míg egyrésztől természetére nézve is a legkülönváltabb, leghamarább s leghatározottabban önállóuló tevékenység, addig másrésztől az a suverenitás, a legfőbb fokon s egyetemesen rendelkező erő, a főhatalom birtokosa, az önjogú személyiség uralmi képességének kifejezője, a mely mindent tehet, ennél fogva a saját tevékenységi körét, hatáskörét is önmaga határozhatja meg s nem valami más szerv, mert különben akkor ez a más szerv volna a legfőbb fokon rendelkező hatalom a törvényhozással szemben. Hogy mi legyen a jog, azaz a társas életviszonyok külső, formai szabálya, kit milyen jog milyen terjedelemben illessen meg, milyen legyen az élettevékeny személyiség szervezete, a különböző hatalmi ágak körében tevékeny szervek rendje, egymáshoz való viszonya, melyik szervét mily tevékenységi kör mely ügyekben illessen meg, mindezt szabályozni éppen



eminenter a törvényhozás joga és feladata, így hát azoknak a szerveknek feladat- és hatáskörét meghatározni is ennek a suverenitást képviselő szervnek lehet csupán joga.

Hatásköri összeütközés ezek szerint hát egyedül a végrehajtó hatalmi működések közt, a jogszolgáltatás, közigazgatás és rendőri tevékenység közt fordulhat elő, nemcsak azért, mert ezen működések valamennyien az effective megnyilatkozó államhatalom ténykedései, azokban az állam, mint emberi erőösszesség, felsőbb hatalom érvényesül, tehát a működés közös alaptermészete, a véghezvitel alapján mindenik végrehajtó hatalmi ág hivatottnak, jogosítottnak érezheti magát az államerő külső megjeleltetésére vagy éppen fordítva a másik szervet tekintheti kötelezettnek valamely tett véghezvitelére, más szóval, mert a különböző végrehajtási tények, mint a közérő alkalmazásai az életviszonyokra más és más oldalról nézve ezen vagy azon szerv eljárési körébe tartozhatnak, hanem azért is, mert az egyes végrehajtó hatalmi ágak ugyanazon szervezett hatalom megjelenési formái lévén, egymással összefüggő, egymást kiegészítő s így a határokon elmosódó tevékenységet folytatnak, a közérő alkalmazását igénylő egyes ügyek pedig ugyanolyan társadalmi összesség életviszonyait képezvén, kielégítettésük a véghezvitel folyamán gyakran több hatalmi ág közreműködését, tevékenységét kívánhatja meg s az érdek azonossága, az ügy individualitása folytán sok esetben meg nem állapítható, hogy hol végződjék a véghezvitel során az egyik hatalmi ág szerepe s hol kezdődjék a másiké, sőt gyakran nem is lehetséges a véghezvitel egyes, különböző természetű, más és más államhatalmi ág körébe tartozó mozzanatai szerint az ügy egységes volta s az eljárás folyamatossága folytán a különböző szervek együttes vagy egymásutáni működése, hanem kénytelen az eljáró szerv a másik hatalmi ág körébe tartozó ténykedést is kifejteni, pld. a jogszolgáltató hatalom megidéz, előállítat, kézbesít, letartóztat, házkutatást rendel el, elkoboztat, kiutasít stb., tehát rendőri és közigazgatási rendelkezéseket tesz. Vagy az is előfordul, hogy egy és ugyanazon ténykedés egyszerre bírói és közigazgatási természetű. Pld. a hivatalvesztés kimondása fegyelmi (administratív) határozat és büntetőjogi (bírói) mellékbüntetés, a melynek a két jogkör szempontjából eltérő, sőt egymással ellenkező hatásai lehetnek. Így a nyereségvágyból elkövetett bűncselekmény

miatt elítélt egyén örökre meg van fosztva közigazgatási szempontból a hivatalviselési képességtől, míg a büntetőtörvény értelmében hivatalvesztés, mint mellékbüntetés legfeljebb csak 10 évre szólhat a büntetés kiállása után.

De ha az előforduló esetek egy része mindkét hata'mi ág közbelépésére alkalmas is, mindkettőnek feladatkörét érintő vonatkozásai folytán, hovatartozandóságát a *competentia* tekintetében a jogbiztonság érdekében el kell döntení s ez másként nem lehetséges, mint az ily eseteknél túlnyomó részben megnyilatkozó vonatkozások alapján. Ennek elbírálása, a tarka kép uralkodó színének eldöntése éppen a hatásköri bíráskodás feladata.

De a hatáskörök lehető pontos kijelölésének s a vitás esetekben valamely pártatlan szerv által való eldöntés szükségességének egyik főoka azon tényben is keresendő, hogy a legfejlettebb állami életben is, bármily tagosult legyen annak szervezete, bármily pontosan s helyesen legyenek is megállapítva az egyes hatalmi ágak s azok hatásköre, a változatosan s nagy számban felbukkanó életviszonyok közt gyakran fordulnak elő olyanok, a melyekre a törvényhozás nem provideálhatott s a melyeknek hova, mely végrehajtó hatalmi körbe való tartozása új, idegenszerű voltuk, eredeti speciális természetük folytán egyáltalán nem, vagy csak nehezen állapítható meg, de mint közérdekű, az együttélést befolyásoló ügyek valamely módon s valamely szerv által, ha ideiglenesen is, ellá'andók, rendezendők. Ily esetekben mindig a közigazgatás lép működésbe, az ve'zi legalább is addig, míg hovatartozósága az ügynek később meg nem állapíttatik, az ilyen ügyet elbírálás és elintézés alá, azaz a közigazgatás nemcsak különleges feladattal, meghatározott és elkülönült működési körrel bíró végrehajtó hatalmi tevékenység, nemcsak a többi államhatalmi ágak működését kiegészítő, megkönnyítő, előkészítő, tehát járulékos természetű életműködés, hanem egyszersmind az az általános jellegű, egyetemes, el nem különült tevékenységet végző szervezet is, melynek hatalmi, működési körébe tartozik minden, hovatartozandósága tekintetében meg nem határozható, de elintézésre váró ügy, mint a hogy az állati szervezeteknél s általában a szerves világban vannak olyan életjelentkezések, melyeket sem egyik, sem másik organum kifejezetten el nem lát, hanem a melyek lefolytatását az élettevékeny szervezet a maga egészében végzi, mintegy egyetemes szerveként az individu-

umnak. Ilyen egyetemes rendeltetésű, általános jellegű szervezete az állami életnek a közigazgatás, mely a maga ügyintéző, gyors ellátást biztosító munkájával mindig közbe lép, mikor olyan közérdekű ügy vár ellátásra, a mely újszerűségénél fogva hovatartozandóság tekintetében még nem volt határozható.

Ez a másik fontos oka a hatásköri bíróság szükséges voltának s megfelelő szervezésének, minthogy a közigazgatás ezen egyetemes rendeltetésénél s mozgékonyaságánál, mindenürit jelenvalóságánál fogva legkönnyebben s legnagyobb mértékben vonhatja tevékenységi körébe az ügyeket, hatalmának növelésére, a hatalmi túltengésre a legkönnyebb szerzési mód áll rendelkezésére, minek korlátot éppen az szabhat, ha az ily újszerű esetek hovatartozóságának elbírálását valamely erre hivatott külön szerv végzi s lehetőleg azonnal és kellő objectivitással eszközli.

Erre pedig kétszeres szükség van, ha meggondoljuk, hogy a közigazgatásnak ezen egyetemes hivatottságát, felhatalmazottságát minden új ügy elintézésére a közigazgatás természetén kívül még az állami élet kifejlődésének, a hatalmi ágak megsztottságának, kialakulásának története is mint egy sanctionálja, megokolja, tehát a közigazgatás erre a nagy hatalomra úgyszólván a régi jogosultság czimén is fel van jogosítva.

Nevezetesen miként a kezdetleges állati szervezeteknél, épp úgy a primitív államéletben is az összes életfunktiokat az egész szervezet minden tagozódottság, differenciálódás nélkül végzi bizonyos központi, az egész erejét magában egyesítő, irányító és átható erő hatása alatt. Ily fejlettségi fokon az összes közügyek intézése természetüknek megfelelő szervezeti elkülönítés nélkül a közigazgatás által történik, a mely tehát itt, mint az összes köztevékenységet végző hatalom jelentkezik, felölve az állami élet összes erejét s minden irányát, vagyis a közügyek igazgatása azoknak minden irányú ellátását, jogi szabályozását és a szabály foganatosítását, a jogrend megalkotását és mindenemű fentartását jelenti, a szó legtágabb értelmében vett közéleti igazgatást jelent. A fejlődés vagyis a tagozódás, hatalmi elkülönülés folyamán az egyes állami cselekvőség egyes önállóbb, tehát külsőleg is könnyebben felismerhető mozzanatait mind jobban elkülönülő, önállósló szervek intézik, valamennyi újabb hatalmi szerv amaz általános értelemben vett közügyintézés,

közigazgatás kebeléből válva ki, attól függetlenül, önállósulva. Először természetesen a cselekvőség első, legeltérőbb jellegű, legkülönváltabb mozzanata, az akaratkijelentés, a jogalkotás keres és igényel szervezeti elkülönülést a többi, a cselekvőség későbbi mozzanatait képező működéstől. Ez az elkülönülés jó hosszú időn keresztül csak formai, a törvény csak bizonyos ünnepélyesebb formában megjelenő rendelkezése az egész államhatalmat birtokló kormányzatnak, később az állami akaratkiképződés, mint hosszabb megfontolást, többek hozzászólását igénylő, lehetőleg valamennyi közérdek figyelembevételét feltételező életműködés nyer önálló, ezen természetes feltételeknek biztosítékot nyújtó szervet. Külön törvényhozó testület fejlődik ki, a törvényalkotás szervezeti elkülönülést nyer a közigazgatástól, majd a megzavart jogrendet visszaállító, a jogrend fenntartását kényszer útján biztosító végrehajtási tevékenység választja el a végrehajtó hatalom többi működésétől úgy tartalmi mint szervezeti tekintetben, felruházva az önállóságot biztosító függetlenség és felelősséggel, végül ugyanily módon fog a rendőri működés is tevékenységi körének tágulásával és önállósulásával szervezeti elkülönülést nyerni.

Ez a tagozódás, organizálódás nemcsak egy belső erő által létesített és fentartott természetes folyamat, a fejlődés természeti törvényének eredménye, szükségszerű következménye, a mely kifejlődés ismét a legegyszerűbb pozitív ténynek, az embe-  
riség számbeli szaporodásának, ezzel kapcsolatban a kielégítésre váró érdekek szaporodásának, az érintkezés és kicserélődés élénkülésének, ennek folyományaképpen a társadalmi munkamegosztás és munkaegyesítés nélkülözhetlenebbé válásának, a közjó több irányú, szélesebb körben megkívánt alkalmazásának, a közélet élénkülésének, nagyobb összetettségének, a közérdek növekvő fontosságának s könnyebb felismerésének, belátásának elmaradhatatlan következménye, de azon ténynek is együttjáró eredménye, a mit röviden az alkotmányosság kifejlődésének nevezünk, hogy t. i. a mind több és több életérdek kielégítésére törekvő, tehát a közérdektől mind több irányú s minél teljesebb érdekkielégítést váró, folyton sokasodó társadalmi kör életerejét magában összesítő államhatalom reactiv működésében az erő törvényénél fogva működési szabályszerűséget, megosztottságot, belső egyensúlyt s így természetes korlátokat, megosztott és

korlátolt tevékenységi tért és kört keres és talál. Minden erő kifejtés, életműködés bizonyos szabályosságra, egyirányúságra, megállapodott és határozott tevékenységi irányzatra, elhelyeződésre törekszik, igyekszik azonos, szabályosan visszatérő, automatikussá váló munkát végezni, a benne levő összetett erőket természetes egyensúlyba hozni. Ez pedig az államhatalomnál, mint bizonyos erőmennyiséget képviselő tömegre visszaható, eredetét és működési körét tekintve zárt erőösszességnél csak úgy lehetséges, a mint azt ezen erő természete megengedi, a mily részekből áll s a mily mozzanatok szerint működik ezen erő, tehát az emberi cselekvőség természetes alkatelemei, mozzanatai, összefüggő, de többé-kevésbé önálló egyes részei szerint, tehát úgy, hogy ezen erő saját benső összetételében, önmagában keresen és találjon megfelelő tagozódást, működésbeli egyensúlyt, vagyis az államhatalom csak saját természetében, természetes összetételében, egyes különvált mozzanataiban nyerheti önkorlátozását, természetes egyensúlyát.

Az erő önmagát rendezi s oly szervezetekben, melyekben egy és ugyanazon életprinczipium valósul meg, a hol az erők összeműködése egy individuum életprinczipiumának kifejezésre hozására szolgál, az erők és erőhatások közti rendet, egyensúlyt azon egységes életelvre tekintettel maga ez az erőtömeg létesítheti és tarthatja fenn, mert ha nem így volna, ha máshonnan venné ez a szervezet a maga rendjét, tagozatát, nem volna önálló szervezetszerűség s nem volna egységes életelvtől fentartott öntét. Minden államban egy közös életprinczipium, egységes állameszme valósul meg, ebben nyeri, bírja saverenitását, önállóságát, önálló létjogosultságát, zárt összeséget alkotó személyiségét, önszervezkedési képességét, hatalmának vagyis erejének függetlenségét, korlátlanságát s azon képességét, hogy saját erejének működési rendjét, egyensúlyát, tagozódását önmaga határozza meg. Az állati szervezetben is az erők egyensúlyát, a szervezet életrendjét, tagozatát az az életenergia, az az életerőquantum határozza meg, a mely abban a szervezetben, annak összetett és szövvényes tömegében leraktározva a részeknek közös életezélra, individualis életfentartására irányuló összeműködését biztosítja ésszabályozza és a mely azt a testet, anyagot élővé, mint erőhatások hordozóját zárt életösszeséggé, önálló létezővé, öntétté teszi. Az egyes életfunkciókat végző részei ezen közös életelv által egybe-

kapcsolt és fenntartott szerves összeségnek a folytonos egyforma s egyirányú tevékenység által külön organumokká, életszervekké válnak, az alá- és mellérendeltség viszonyába jutnak egymással: az elkülönült, különleges életműködések szervezeti elkülönülést, tagozódást eredményeznek, a mi az összerő válhatlan rendjét, egyensúlyát, azaz korlátolttságát vonja maga után. Ugyanez a természetes folyamat áll elő az állami szervezetekben, mint közös életelv által összetartott erőösszeségekben. A különvált s mindinkább önállósuló életműködések, mint bizonyos meghatározott irányú erőjelentkezések az erőhatások lefolytatását és átvitelét eszközlő részek önállósulását, szervezeti elválását, a különleges tevékenység lefolytatására alkalmas összetételű organisálódását eredményezi, a mi által az erőmennyiségnek a maga működésében, külső hatásaiban bizonyos megosztottsága, a cselekvőség irányainak megfelelő szétágazása, ágakra oszlása, tagozódása áll elő az általános szervezet köréből az egyes különvált tevékenységeket közvetítő, lefolytató részek kiválása, elkülönülése útján, azaz az államban is az erő korlátozása, egyensúlya csak a functiók és a functionariusok tagozódása, benső, összefüggő rendje útján, az egységes erőnek a cselekvőség egyes mozzanatai szerint elágazása, a hatalmi ágak szervezeti elkülönülése s önállósulása útján állhat elő. Az egységes államhatalom mint erőösszeség egyensúlyát, tagozódás útján, hatalmi ágak formájában való önkorlátozását alkotmányosságnak, vagyis olyan államalkatnak nevezzük, a melyben az erő korlátaít saját részei, megnyilatkozási formái adják meg. (Ezért nem jelenthet mást a gyakorlatban az alkotmányosság, mint a népnek vagy egy részének, mint az erő forrásának részvételét az összerő alkalmazásában.) Az így természetes úton előállott hatalmi elkülönülést, megosztottságot, működési rendet és tagozatot éppen az egyensúly, a külső rend, az akadálytalan működhetés érdekében alakilag, a szervezet tagozata útján, külső rendjében is biztosítani kell oly módon, hogy az egyirányú működések hatása alatt kialakult egyes hatalmi ágak tevékenységi körét lehető pontossággal meg kell állapítani, a cselekvőség egyes mozzanatai szerint elkülönített tevékenységek különválását, önállóságát a hatalmi ágak tevékenységi körének pontos körvonalozásával kell biztosítani, megelőzni s megszüntetni a hatalmi ágak közt netán felmerülő összeütközéseket. Ez történik éppen a hatásköri biráskodás útján, a mely ennél fogva

nemcsak az államhatalom akadálytalan, egybevágó működésének, rendjének, hanem ez által a hatalmi egyensúlynak, korlátozottságnak, tehát az alkotmányosságnak is egyik biztosítéka, gyakorlati, esetszerű effectuálása.

Fentebb említettem, hogy a közigazgatás mint kezdetben kizárólagos, az egész államhatalmat magában foglaló, de mai napig is az egyes functiók és functionariusoknak belőle kiválása, elkülönülése daczára az élet által naponkiut felvetett újabb, hovatarozóságuk tekintetében objective s azonnal meg nem határozható ügyekre tekintettel általános jellegű köztevékenység kétszeresen szükségessé teszi úgy az akadálytalan életműködés, mint az alkotmányosság érdekében a hatáskörök pontos megjelölését s ezzel összefüggésben a hatásköri összeütközések megszüntetését, a hatásköri viták köztekintélyű eldöntését, annál is inkább, mert a hivatásánál, tevékenységi körénél, hatáskörénél fogva az állami külső, ú. n. nyers erővel, a fegyveres erővel is rendelkező, közvetlenül s úgyszólván folytonosan érezhető eme hatalmi ág még ma is a legkönnyebben magához ragadhatja a nyers erő birtokában az egész államhatalmat, sőt az állam vég-szükségi állapotában, ha e többi functionariusok működhetőségük szabadsága tekintetében akadályozva vannak, egyenesen ő van hivatva az állam életét megmenteni s e célra az összes erőt és tevékenységet kifejteni, e mellett, mint említettük, egyetemes jellegénél s eredetileg egyetlen és kizárólagos hatalmánál fogva, egyszersmint a szükségszerűség s bizonyos hallgatólagos alkotmányi felhatalmazás alapján úgy is legjobban képes s leginkább hajlandó a többi hatalmi ágak körébe avatkozni, minthogy minden hatalom, minél terjedelmesebb, közvetlenebbül ható, általánosabb jellegű és feladatú, annál inkább kész és képes a hatalmi túlterjeszkedésre, így tehát eme hatalmi ág leginkább teszi indokolttá, nélkülözhetetlenné a hatáskörök szigorú megjelölését s az összeütközések köztekintélyű megszüntetését.

Erre különösen szükség van oly államokban, így nálunk is, a hol — mint azt az 1907. LXI. t.-cz. indokolása helyes jogi és alkotmányos érzékkel kiemeli — nincs biztos határvonal arra nézve, hogy valamely ügy objectiv jellegénél fogva administratív vagy pedig törvénykezési vitás ügy-e, tehát az objectiv felosztás alapján bonyodalmak állhatnak elő. Pl. nálunk a tisztán administratív hatóságok czélszerűségi okokból nem pusztán

igazgatási, hanem természetüknél fogva birói hatáskörbe tartozó (magán- és büntetőjogi) ügyekben is eljárnak, a mely tény egymagában elegendő indokul szolgálhat a közigazgatási hatóságok részéről hatáskörük túllépésére, a másik végrehajtó hatalmi ág hatáskörébe avatkozásra, viszont éppen ennek folytán másrésztől a hatásköri bíráskodás nélkülözhetetlen voltának felismerésére.

Mindezen alapkörülményeknél fogva, de meg más, ezekből folyó szintén nyomós okokból, milyenek a jogbiztonság, hozzáférhetőség, a később felmerülő hasonló ügyekben a gyorsabb elintézés a hovatartozóság eldöntött volta folytán nagyobb tájékozottság, a hivatali engedelmesség könnyebb s egyöntetűbb kivihetősége, viszont a hivatali s főleg a ministeri felelősség világosabb, tisztább körvonalozottsága stb. stb., elvitázhatatlan, mert természetes szükségszerűség modern államokban a hatásköri bíróság felállítása, a melynek hivatása így a jogrend gyakorlati fentartása, az államhatalmi korlátoltság, az alkotmányosság biztosítása, a mi által annak szervezete is — főbb kellekeit tekintve — adva van, mert ha a hatásköri bíróság hivatása, rendeltetése az, a mit kifejtettünk, akkor annak olyan alkotmányelemekből kell megalkotva lenni, oly módon kell azt szervezni, hogy ama hivatásának már összetételénél fogva megfelelhessen, hogy mint pártatlan, az egyes végrehajtó hatalmi ágaktól független, tárgyilagosan dönteni képes állami szerv végezhesse az államhatalom regulatív tevékenységét. Mint minden tevékenységnek, úgy a hatásköri bíróság működésének is elsősorban a szervezet minemősége adja meg a helyességét, célravezető voltát, biztosítja annak tökéletességét, akadálytalanságát, biztosságát, határozottságát. Éppen ezért, mert magának a működés teljességének főbiztosítója a jó szervezet, annak megalkotása a legnehezebb, legtöbb körülményt igénylő, kivált ott, a hol az állami élet meglehetősen fejlett s az egyes hatalmi ágak az államhatalom összes tevékenységét felölelik, a hol tehát már minden közérő, szervezeti tényező valamely államhatalmi ág részére igénybe véve, lekötve van, a hol az állampolgárok, mint az államhatalom tényleges jelentkezője, lefolytatására egyedül alkalmas és igénybe vehető szervezeti tényező közéleti szerve, köztevékenysége az egyes államhatalmi ágak körében teljesen kimerül, tehát a bíróság szervezete csak a már szervekként



igénybe vett polgárok közül, a többi államszervek köréből vehető s állítható össze, minthogy a hatásköri bíráskodás nem valami, a társadalmi élet természetes folyamata útján előílló oly tevékenység, a mely önálló életrendelgetéssel, külön társadalmi élet-czélokat szolgáló feladattal bírna, hanem a közélet egészét minden irányban felölélő államhatalom, az összes közérő minden irányú megnyilatkozását lefolytató, közvetítő szervezet tevékenységi irányait képviselő államhatalmi ágak működését egyensúlyozó, belsőleg korlátoló, tehát pusztán regulatív tevékenység, mely a cselekvőség egyik mozzanatát se végzi, az állami élet alapját és rendeltetését megvalósító, kifejezésre hozó tevékenységet nem képez, benne és általa hatalom, mint öntevékeny s öncélú erő nem valósul meg, nem jelentkezik. A jogalkotó és jogfenntartó, azaz a törvényhozó és végrehajtó hatalom működésén kívül nincs más oly tevékenység, melyben az állam személyi élete, életműködése jelentkeznek, minden szerv ezen hatalmi ágak valamelyikének körében tevékeny organum, illetve az állampolgárok közczélra csak valamelyik hatalmi ág működhetése érdekében vétetnek igénybe, közügyeket intéző szervekként csak ezen hatalmi ágak körében szerepelhetnek, minden szerv vagy a törvényalkotó vagy a végrehajtó államhatalom organuma lehet csupán, minthogy ezen kettős tevékenységi körön kívül más közhatalmi működés, közerőnyilvánulás nincs s nem is lehet. Továbbá, daczára annak, hogy mint ügykörmeghatározó, egyensúlyozó tevékenység a ministeri felelősség körét s határait is egyes esetek tekintetében meghatározni hivatott, tehát annak gyakorlati keresztülvitelét is megkönnyíti, viszont a ministeri felelősség alkotmányos elvének elismerése és intézményes biztosítása okoz éppen nagy nehézséget a hatásköri bíróság helyes szervezésének kérdésénél. Mert bármelyik hatalmi ág köréből vétessék, alkotassék meg a hatásköri bíróság, annak illetén szervezése már magában véve, ipso facto egyik vagy másik és pedig azon hatalmi ág hatalmát növeli, a melyből vétetett, minthogy bármily jogos és jóhiszemű legyen minden esetben a hatásköri viták eldöntése, már magában az a tény, hogy a hatalmi ágak hatáskörének egyes felmerült esetekre vonatkozólag kijelölése, az egyik hatalmi ágnek bizonyos felmerült s vitássá vált ügyekre vonatkozólag az eljárás, intézés jogától való megfosztása, a másiknak viszont felhatalmazása valamelyik hatalmi ág keretébe tartozó szerv kizárólagos jogát

képezi, az erre hivatott hatalmi ág súlyát a többi rovására természetesen növeli, erősíti. Így ha pl., mint a hogy eddig nálunk volt, a közigazgatási hatalom dönt a hatásköri összeütközési ügyekben s ezt a legfőbb birói hatalmat, a hatáskörök eldöntésének jogát a kormányhatalom minden megszorítás nélkül gyakorolja, eltekintve attól, hogy plane eljárás s intézményes biztosítékok híján a központi közigazgatási hatalom a birói hatáskört könnyen csonkíthatja s a polgárokat egyes ügyekben a birói jogsegély igénybevehetésétől megfoszthatja, eltekintve továbbá attól, hogy mivel sok esetben éppen valamelyik minister emeli a hatásköri panaszt s úgy — mint az indoklás is helyesen kiemeli — egy személyben bíró és fél is, azaz mintegy saját ügyében ítélkezik, ez a szervezés a modern bírászkodás, a helyes ítélkezés, pártatlan döntési képesség elvével ellenkezik. helytelen s az intézményt alkotmánybiztosítéki jellegétől megfosztja az ilyen bírászkodás azért is, mert éppen azt a hatalmi ágat erősíti, a melynek a fentebb kifejtettek szerint úgy is a legnagyobb tényleges, effectiv hatalom van a kezében s a melyikkel szemben a felügyeleti, szervezési joghatóságnál, a kinevezési, előléptetési jognál fogva, bármily erősen körülbástyázott birói függetlenség mellett is, a birói hatalom úgy is bizonyos függőségi viszonyban, legalább is a metus reverentialis viszonyában van. Ezenkívül az ily szervezés még a ministeri felelősség mérvét, terjedelmét is szűkíti, csökkenti az által, hogy törvénynél fogva illetvén meg a kormányhatalmat a hatáskörök egyes esetekben való kijelölése, a törvény alapján döntési joggal felruházott ministerium oly ügyeket vonhat el a birói döntés alól, a melyek már a ministeri felelősséget érintik, a mennyiben ha a ministertanács által a közigazgatási hatóságok hatáskörébe utalt ügyekben rendes bíróság ítélhetne, ez nem volna köteles az általa esetleg törvényteleneknek tartott ministeri rendeleteket ítélete meghozatalánál figyelembe venni s módjában volna másrészt egyes ministeri rendeleteket törvényteleneknek kijelenteni s ez által a parlament felelősségre vonási jogát megkönnyíteni, annak egyes ministeri intézkedések tekintetében positiv basist adva. Így hát még alkotmányos, a hatásköri bírászkodással vissza nem élő kormányzás mellett is az *intézményes közbiztosíték* követelményének szempontjából káros és helytelen s csak jobb híján a szükség által indokolható, alkotmányos államban csak ideiglenesnek tekintendő

a ministeri hatásköri bíraskodás. Hát még egy alkotmányos érzék híjján hatalmaskodásra hajlandó, a birói hatalomra féltékeny ministerium kezében mily absolut hatalommá, a hatalmi túlkapások mily kész eszközüvé nőheti ki az magát! „S ki biztosíthat minden kormány alkotmányos érzékéről“, mint azt kiváló jogászunk nagy alkotmányos érzékkel s legislatorius tehetséggel jegyzi meg egyik ezen kérdésre vonatkozó jeles dolgozatában.<sup>1</sup> „Jöhet oly kormány, mely hatalmi túlkapásokra használja ki a csaknem absolut hatalmat. Jöhet kormány, mely nem áll meg a res judicata előtt sem, hanem még a res judicata után is az *állam közjogi rendje által megállapított hatáskör túllépése címén felforgatná a birói ítélet jogerejét*“.

Tarthatatlan s az alkotmányosság szellemével még kirívóbb ellentétben álló ezen állapot ott, a hol, mint 1897 óta nálunk is, közigazgatási vitás ügyekben a feleknek közigazgatási birói út áll rendelkezésére valódi vagy vélt sérelmeiknek orvoslására, a hol tehát a kormányhatalom nemcsak a rendes bíróság és közigazgatási hatóság, de a rendes bíróság és a közigazgatási *bíróság* közt felmerülő hatásköri összeütközésekben is döntene és döntött.

Veszélyes s alkotmányellenes az az állapot végül különösen ott, a hol — mint ugyancsak nálunk is, — a bíraskodásnak a közigazgatás kezében plane *rendi alkotmány* mellett hosszú időn keresztül tespedése után történik a birói hatalomnak a közigazgatási köréből való kiemelése, attól való elkülönítése, mert itt már a régi jogosultság, a hagyomány és hosszú gyakorlat czimén is könnyebben feltámadhat a hajlandóság a kormányzó hatalomnál arra, hogy a közigazgatási hatalom hatáskörét tágitani igyekezzék s hatásköri összeütközéseknél lehetőleg a közigazgatás javára döntsön. S ha ez nem észlelhető, a minthogy nem észlelhető a hosszú idő daczára a mi kormányaink kezében, az nem az intézmény, hanem tisztán az illető kormányférfiak érdeme, közjogi biztosíték jellegével bíró intézmény helyes alkalmazását pedig tisztán az egyének felfogásától s hajlamától tenni függővé, legalább is merész kísérletezés! Veszélyes és alkotmányellenes ez az állapot ott, a hol, mint nálunk történt, az alkot-

<sup>1</sup> Wlassics Gyula: A hatásköri összeütközések bírósága. Jogtudományi Közlöny 1894 decz. 21-iki számában.

mányosság visszaállításával megoldásra váró ezernyi feladat gyorsan szükségelt megoldása közben történik ennek a fontos közjogi és alkotmányos kérdésnek — bár ideiglenes czélzatú — rendezése, a hol a 17 éven keresztül tényleges élő jog gyanánt szerepelt külföldi jog uralma alatt létrejött és szabályozott jogviszonyok által követelt jogbiztonságot össze kellett egyeztetni gyors rendelkezések által a jogfolytonosság eszméjével, két oly magyar korszak jogrendjével, a melyek egyike rendi természetű volt, a másik pedig a parlamentarismus jegyében s összes követelményével köszöntött be, a mikor tehát nemcsak alkotmányosságunkat kellett intézményekkel biztosítani, de annak új alapokat kellett az új szellemnek megfelelőleg teremteni s az új Magyarország jövődjét, alkotmányos fejlődését kellett biztosítani, annak alapjait megvetni gyors munkával, a miben nincs köszönet, a legtátongóbb rések hirtelen betömésével, ingatag, ki nem forrott, ki nem próbált ideiglenes rendelkezésekkel, a főbb irányelveknek inkább elméleti s inkább sejtelemszerű, jösthetséget s nem gyakorlati államférfiúi képességet igénylő megszabásával, a hol ennél fogva természetesen ennek a nagy elvnek, alkotmányos és modern jogi követelménynek kimondása, a biráskodásnak a közgazgatástól elválasztása is csak inkább a jóakarátú, könnyen lelkesülő elmélet, mint a józan gyakorlat, érett megfontolás munkája lehetett, a mikor tehát a hatáskörét tekintve inkább csak főbb körvonalalaiban meghatározható, a birói függetlenség és felelősség nagy elvét kimondó, egymagában, megfelelő eljárási és ügyrendi szabályok hijján inkább csak elméleti értékű elven kívül kezdetben még szervezetileg sem elkülönített, más objectiv természetű garantiákkal csak így-úgy ellátott birói hatalom kétszeresen reászorult volna a hatásköri kérdésekben pártatlanul itélni képes bíróság alkotmányos intézményére, mert ennek hijján az hatáskörét illetőleg igazán csak Isten kegyelmére és az alkotmányosság szempontjából ugyan felette fontos, de e tekintetben nagy garantiát nem nyújtó ministeri felelősség mellett működő kormánysszerveink atyai jóindulatára volt bízva, oly kormánysszervekére, a kiknek kezében ezen nagy hatalom alkotmányos és igazságos kezelését teljesen egyéni s így ingatag alapot képező alkotmányos érzéken kívül úgyszólván semmi más, sem eljárási biztosítékok, sem jól kidolgozott tételes jogok, magánjogi, pénzügyi szabályok, sem tökéletes, tiszta, át-

látszó s egyöntetű birói és közigazgatási szervezet és rendszer, sem kipróbált ügyrend és ügyviteli szabályok nem garantirozták, sőt magának az alaptörvényi jellegű 1869: IV. t.-cikknek 25. §-a a kormánynak oly tágkörű felhatalmazást adott, oly szabad kezet biztosított minden megszorítás s vele élési minden korlátozás nélkül, „minőt alkotmányos kormányoknak ritkán adnak“<sup>1</sup> s a melylyel csak kissé lelkiismeretlen s a régi állapotok által úgyszólván a csábításnak erősen kitett, mintegy felbízott kormány a legnagyobb mértékben visszaélhetett volna a birói hatalom rovására. Hogy milyen nagy hatalom volt ez a ministerium kezében, hogy mennyire tisztán a ministerium lelkiismeretére s *önkényére* volt bízva ezen legfőbb s kiválóan közjogi jellegű biráskodás miként való gyakorlása, az az eljárás módjából világosan látható. Szolgáljon e tekintetben felvilágosításul jeles jogtudósunk classicus rövidségű leírása: „A ministerium eljárási szabályokhoz nem volt kötve. Az ügyiratokat felterjesztették az igazságügyministerhez, ez volt az előadó a minister-tanácsban. Ha a bíróság hatáskörét tartotta megállapítandónak, csak akkor került az ügy a ministertanács elé, de *ha közigazgatási hatóságnak a hatáskörét vélte az igazságügyminister megállapítandónak, áttért az illetékes szakministerhez és ez utasította az alsóbb közigazgatási hatóságot a további eljárásra.* Ha a megkeresett minister nem fogadta el az igazságügyminister véleményét, akkor a hatásköri összeütközés a ministertanács elé került. *A feleknek az egész kérdésbe semmi beleszólásuk nem volt.* Az eljárás tehát a birói eljárás minden biztosítékának hiányában volt.

Ha pedig nem a közigazgatási, hanem a birói hatalom kezébe adatik a hatásköri kérdésekben való ítélkezés joga, akkor meg a sokszor közigazgatási szempontokat is figyelembe venni hivatott eljárás egyszerű biráskodási tevékenységgé válhatik s a birói szempontok túlságosan vagy kizárólag léphetnek előtérbe a közigazgatás érdekei s szempontjai fölött s a bíróság nem lesz a két hatalmi ág egyensúlyát fentartó s érdekeiket egyaránt képviselő közjogi jellegű szerv és sok, gyors kielégítésre váró, tehát közigazgatási elbánást követelő ügy vonatik el az adminisztratív tutela alól s utaltatik a csak jogi szempontokat érvénye-

<sup>1</sup> Wlassits i. m.

sítő, lassúbb mozgású bíróság hatáskörébe, viszont pedig a bíróság a hozzáutalt, természetüknél fogva közigazgatási eljárásra alkalmas ügyeknek saját tevékenységi körébe utalásával eltérítette zártkörű természetes rendeltetésétől, hivatásától, mert az ilyen hozzáutalt ügyek elintézésénél, ha azokat természetüknek, körülményeiknek megfelelőleg, tehát céltudatosan s helyesen akarja eldönteni, kénytelen a közigazgatás tekinteteit, feladatát s kellekeit is figyelemre méltatni. De az által, hogy a közigazgatási természetű ügyekben is magához ragadhatja a bíróság a hatalmat, a gyakran rendőri, sőt politikai vonatkozású ügyekben való döntési joga és kötelezettsége a bírói döntésnél politikai momentumok érvényesülését is lehetővé teszi, korlátozólag befolyásolhatja a közigazgatási szervezet működését, e jog eszközzé válhat a kezében a másik hatalmi ág ellenében, kísértésbe jöhet a közigazgatási ügyök elintézésébe való avatkozhatás által a közigazgatási tevékenységre vonatkozó nézeteinek ítéleteiben hangoztatására, annál is inkább, mivel a hatalmi ágak közt természetesen úgyis meg van a hajlandóság a féltékenykedésre, a másik hatalmának korlátozására, mint az például itt-ott a bíróság részéről a rendőrséggel szemben tényleg tapasztalható. Ennek lehetőségét meg kell az által is előzni, hogy a természetüknél fogva közigazgatási ügyök a közigazgatás érdekeit egyenlően istápoló, mert szervezetében a közigazgatás szempontjainak képviselésére egyenlően módot nyújtó hatásköri bíróság által tényleg annak hatáskörébe utaltassanak s a közigazgatási ügykörbe való avatkozhatás eszköze, a közigazgatási természetű ügyekben való ítélezhetés, kivétessék a bíróság kezéből, minthogy politikai szempontokat, nézeteket ítéletileg érvényesíteni képesített bíróság még nagyobb veszedelem egy alkotmányos államra, mint a bírósággal szembe fordított közigazgatás, a melyet központi szervezetében az alkotmányozó államhatalom visszaélés esetén úgyis *jogi felelősségre* vonhat, a mit különben szintén erősen érinthet s csökkenthet az, ha a kormánynak felelős szervek kezéből a közigazgatási ügyök egy részének elintézése a bíróság kebelében szervezett hatásköri bíróság által a bíróság hatáskörébe utaltatik.

Ha hát akármelyik végrehajtó hatalmi ág kezébe jut a hatásköri összeütközések eldöntésének kizárólagos joga, az alkotmányos hatalmi egyensúly egyaránt könnyen incidit in Scyllam, si vult evitare Charybdim s akár a kormánynak amúgy is nagy

effectiv hatalma növeltetik a hatásköri bíráskodás által, akár a feladatának természeténél fogva nagyobb alapossággal eljáró, tehát lassúbb tempójú s tisztán a megzavart jogrend visszaállítására s nem egzszermint a czélszerűségi tekinteteket is figyelembe venni hivatott közigazgatás érdekeinek tekintetbe vételére, változatos s specialis vonatkozású eseteinek elbírálására fennálló bíróság dönt a pusztán jogi szempontok szerint többnyire helyesen el nem dönthető hatásköri kérdésekben, mindkét esetben a hatalmi ágak alkotmányos egyensúlya zavartatik meg.

Legszerencsétlenebb dolog volna azonban — mint a Svájc némely kantonában — a törvényhozó hatalomra, annak bármelyik tényezőjére, vagy pedig az uralkodóra, alsó- vagy felsőházra bízni emez esetszerű kérdések hovatartozandóságának eldöntését. Mert ha pl. az uralkodó döntene, az hajlandóbb volna minden esetben az általa kinevezett, bizalmával kitüntetett kormány vezetése, irányítása alatt álló közigazgatás javára dönteni, annál is inkább, mert éppen alkotmányos államban minden közjogi kérdésben az uralkodó parlamentaris kormányának tanácsa és véleménye szerint jár el; különben sem fér össze az uralkodás közjogi jellegével, eszméjével és rendeltetésével napi vitás esetek eldöntése. Ha pedig a parlamentnek egyik háza a döntő factor, akkor eltekintve attól, hogy ez esetben az egyik államhatalom csak egyik alkatrészében van ezzel a nagy közjogi hatalommal felruházva, tehát nem lesz mind a két ház tevékenységi és feladatköre ugyanaz és egyik a másiknál tárgyi tekintetben szélesebb hatalmi körrel bír, a leglassúbb eljárású szervre bizatnék a gyors elintézésre váró kérdések egy része, ez a jog a szónokló, vitatkozó, gyakran kicsinyes szempontokon fennakadó tanácskozó testület kezében elposványosodhatik, politikai, taktikai eszközzé válhatik s a döntés helyessége nem objectiv feltételektől, hanem a véletlentől, a parlament niveaujától, összetételétől, tagjainak képzettségétől, foglalkozási viszonyaitól, a különböző, kisebb-nagyobb képzettségű, lelkiismeretű tagok jelen vagy jelen nem lététől stb. függene s a már egyszer megalkotott jog, a törvény mily szerv kezébe, intézkedési körébe jutása egy pártokból s nagyon heterogen elemekből álló testület, esetleg egy régi, hatalmaskodó többség szeszélyétől volna feltételezve. Egy erősen jogász vagy doktrinárkedő parlament, a milyen pl. a harminczas éveké volt Franciaországban, a bírói hatalom túlzott portálásában keresheti az

alkotmányosság legfőbb biztosítékait s a bíróság hatáskörének kiterjesztésével igyekszik a kormányzó hatalom érvényesülési és hatalmi körét megszorítani, a mi a gondozó, előmozdító állami működés, a gyors kielégítésre váró társadalmi érdekek hátrányára szolgálhat, vagy az pusztán taktikai, vexatorius eszközzé válhatik egy frázisokon nyargaló, nagyon elméleti, gyenge és kapkodó kormánynyal szemben, milyen pl. a Melbourne-féle volt Angliában, kivált ha erős egyéniségek által vezetett, jól szervezett agresszív és kormányképes ellenzék, a milyen a conservatívoké volt akkor Peel Róbert vezetése alatt, minden áron a kormány tekintélyét s hatalmi körét igyekszik gyengíteni és tulajdonképpen a kormányt vezető parlament kormányozva, az politikai okokból növelheti a kormányhatalom rovására a bírói hatalom jogkörét; viszont egy erős egyéniségekből álló kormány által erősen befolyásolható gyenge parlament, mint a kormány akaratának egyszerű eszköze (pl. Perier és Guizot alatt Franciaországban), a kormányzó hatalom tekintélyét és hatalmi körét erősen megnövelheti a bírói hatalom hátrányára, a hatásköri bíráskodási joggal kezében.

Végül a jogegység és jogfolytonosság fontos elvével is merőben ellenkezik a hatásköri bíráskodásnak egy ily változó, aránylag rövid életű, folyton megújuló s folyton más és más kormányok által vezetett, más-más pártok többségrejtásával más és más jogi és politikai nézeteket valló hatalmi szerv kezébe juttatása. Ha pedig a felsőház ruháztatnék fel ezzel a joggal, akkor meg a napikérdések iránt érzéketlenebb, a mindennapi élet hullámzásával, érdekeivel kevésbé törődő, esetleg osztályérdekek által vezetett és conservatív szerv kezében a jogfejlődés megállásának, a jogi élet megmerevedésének, esetleg visszafejlődésének lehet eszköze.

Általában pedig bármelyik törvényhozó szerv birtokában a hatásköri bíráskodás nélkülözne a való élet visszatükröződését, a végrehajtás természetében rejlő gyakorlatiasságot, elevenséget, életrevalóságot s összezavartatnék a jogalkotás feladata és természete a cselekvőség második mozzanatának, a végrehajtásnak természetével, feladatával s a törvényhozás elvont, általános jellegű, elvi jelentőségű működése mellett az életviszonyok esetleges elbirálásával is foglalkoznék s a törvényhozó testület az őt megillető magas piedestálról a mindennapi élet forगतagába



bevonatnék, viszont pedig a birói és kormányzóhatalom a politikai pártok vitájának körébe, a pártpolitikai érdekek és szempontok légkörébe kerülne bele egy-egy, főleg általánosabb érdekű eset hovátartozóságának eldöntése alkalmából.

Így hát, mint a kifejtettekből látható, bármelyik államhatalmi ág ruháztnék is fel a hatásköri bíraskodás kizárólagos jogával, az egyképpen káros hatású lehetne az államhatalmi ágak egyensúlyának tekintetéből s míg csökkentené a másik hatalmi ág hatáskörét, addig rossz visszahatással lehetne magára a bíraskodás jogával felruházott hatalmi ágra is. Minthogy pedig a felsőolt hatalmi ágakon kívül más államhatalmi ág nincs s az azok által végzett functiókon kívül más köztevékenység nem lehetséges a fejlettség mai stádiumában, úgy látszik, mintha a hatásköri bíraskodás helyes és célravezető szervezése az alkotmányos állam megoldhatatlan feladatai közé, ez a modern alkotmányos államban nélkülözhetetlen hatóság megfelelő szervezése a pium desideriumok sorába tartoznék. Azonban ha másrésről maguk az életviszonyok, magának az államhatalomnak mint erőösszeségnek egyensúlyra törekvő természete, a jó rend és jogbiztonság követelik a fejlett, összetett szerkezetű, bonyolult összetételű alkotmányos államban ily bíróság felállítását és szervezését, meg kell lenni a lehetőségnek, adva kell lenni a módnak magában ebben a hatalmi szervezetben arra, hogy ily feladatot végző szerv a fentebb kifejtett káros hatások nélkül felállítható legyen. Ez az út és mód pedig, hogyha az egy-egy hatalmi ág körében való szervezés hátrányos és célszerűtlen, nem lehet más, mint a hogyan a mi törvényünk is ezt a nehéz feladatot megoldani igyekszik, t. i. az, hogy a hatásköri bíróság a különböző hatalmi ágak szervezetéből combinative alakíttassék meg, annak szervezése az uni justum, alteri aequum kiegyenlítő, összeegyeztető elve alapján történjék, az egyenrangúság s ennek megfelelő teljes paritas figyelembevételével. Minthogy pedig a hatásköri kérdésekben való döntés par excellence végrehajtó hatalmi működés, az nem más, mint élő jog alkalmazása a hatóságoskodás ki által gyakorolhatása szempontjából egyes esetekre vonatkozólag és minthogy így hatásköri összeütközés — tekintve a törvényhozás suverain-jellegét, — a dolog természeténél fogva csakis a végrehajtó hatalmi ágak közt lehetséges s ezen két egymásra féltékeny, mert egymás hatáskörébe könnyen átnyúló

hatalmi ág avatkozhatik egyes felmerülő esetekben a másik jogkörébe, csak ezek közt kell oly megoldási módot, kölcsönösen megnyugtató megoldást keresni, a mely a két egyenrangú fél közti egyenlő elbánás jellegével bíró szervezésben nyerje helyes voltának külső. látható bizonyosságát.

A hatásköri biráskodás ítélkező eljárás, ítéletszerű hatóságoskodás, egyszersmint az illető hatalmi ágban legelsőrendű, alapkérdés eldöntése, irányító, belszervező rendelkezés, kiindulási alapja valamely hatóság tevékenykedhetésének, eljárási jogának. Ennélfogva míg egyrészről leghelyesebb, mert legalkalmasabb mindkét hatalmi ág körében az ítélkező, vitás eseteket eldöntő hatóságokból venni a megfelelő szerveket, tehát pld. a jogszolgáltatás köréből nem ügyészeket, közjegyzőket, ügyvédeket, vizsgáló bírákat, a közigazgatás köréből nem a kormányzó, intéző vagy végrehajtó hatóságokat, addig másrészről a jogegység megővésére, az irott jogszokás, a joggyakorlat kifejezésre hozására hivatott legfelső hatóságokból kell megalkotni ezt a bíróságot.

Abból indulva ki, hogy a bírói hatalom úgy is a törvények őre, jogrendfentartó és biztosító, pártatlan és független államhatalmi működés, lehetne a legfőbb bíróságra ruházni a hatásköri összeütközések eldöntését oly módon, hogy szigorú eljárási szabályok, az összeütközési esetek taxatív felsorolása s a döntésre vonatkozólag megállapított irányelvek s feltételek szigorú megállapítása által volna biztosítva a döntés pártatlansága, igazságossága; azonban ez a legtökéletesebben megállapított eljárási szabályok mellett sem volna a már fentebb felhozott okokon kívül azért célravezető, mert itt többnyire éppen oly esetek hova-sorolásáról van szó, a melyekre nézve törvényhozásilag providálni nem lehet, a melyeket a változatos élet minden praecedens nélkül vet fel, a melyek újak, különlegeseek, nagyon összetettek, jellegüket tekintve határozatlanok, tehát a legjobb eljárási szabályok, a legpontosabb taxatio is nagyon ingatag, megbizhatatlan alapot képeznének a tarka s változatos életviszonyokkal szemben. Csak subjectiv felfogás alapján dönthető el az ily esetek hovatarozása s a bonyodalmak, mint az indokolás is találóan mondja, csak subjectiv felosztás mellett kerülhetők el.

Első sorban hát a szervezet jóságában, megfelelő voltában kereshető és található garancia ezen regulatív működés pártatlanságának, egyensúlyozó hatásának és képességének biztosítá-

sára, a szervezet tökéletességétől, arravalóságától, a paritást biztosító voltától függ a hatásköri bíráskodásnak az összeütköző feleket megnyugtatni képes működhetése, a polgárokat s hatóságokat egyaránt kielégítő döntési képessége. A jó működés többi feltétele jó szervezet mellett már könnyebben megvalósítható, mert azok jórészt a helyes szervezetből mintegy önként következő, annak természetes folyamányai.

Jelen értekezésünkben, melynek főfeladata ezen hatalmas alkotmánybiztosítékunknak, államszervezetünk kiépítéséhez nagy mértékben hozzájáruló törvényünknek bírálatos ismertetése, az eddig előadottakból önként érthetőleg legegyszerűbben is az ezen törvény által alkotott bíróság szervezetét vesszük megvitatás, szigorú kritika alá, egyként feltárva annak nagy előnyeit s főleg helyes, elvitázhatatlanul nagy jog és alkotmányos érzékre való alap gondolatát, valamint az általunk kifogásolhatóknak tartott intézkedéseit, szervezési fogyatkozásait.

Az elméletileg felállítható feltételeknek s az alkotmányosság, a hatalmi egyensúly követelményének felel meg hatásköri bíróságunk vegyes bíróság útján való szervezése, mert a két végrehajtó hatalmi ág, a bíráskodás és közigazgatás közötti összeütközési eseteket lévén hivatva az elintézni, a kettő közti hatalmi egyensúlyt, harmóniát biztosítani, e két hatalmi kör szervezetéből a paritás elvének megfelelőleg vett szervezettel oldható csak meg mindaz a feltétel, a mit a bíróság helyes szervezéséhez fűztünk. Minthogy pedig a hatásköri bíráskodás kiválólag bírói működés, ítélkező eljárás s szerencsére 1897 óta az 1896: XXVI. t.-cz. alapján közigazgatási vitákban az alaposág, objectivitás, a polgárok érdeke közigazgatási bírói hatóság által biztosítva, közigazgatási szervezetünk eme magas rangú és hivatású bírói testület felállítása által az alkotmányosság, a polgári szabadságjogok és érdekek szempontjából is előnyösen kiépítve van, önként kínálkozott a megfelelő, alkalmas szervezés alapjául a jogrend legfőbb őrei gyanánt szereplő két legmagasabb rangú, nagytekintélyű bírói szervünk, a kir. Curia és a kir. közigazgatási bíróság. A szervezetnek ezekből való megalkotása nemcsak az elméleti kívánalmaknak, közelebbről a mi közjogi viszonyainknak, szervezetünknek, de a gyakorlati feltételeknek is teljes mértékben megfelel, a mennyiben ezen két magas rangú, kiváló jogászokból álló bíróságunk tagjaiból

alakult bíróság kezében a szakavatott, alapos, pártatlan s közmeignyugvással fogadott ítékezés lehetősége, mint gyakorlati követelmény adva és biztosítva van. Azonban ez a pártatlanság, közmeignyugvássra való működhetés csak oly értelemben, abban a tekintetben van biztosítva, a mennyiben feltételezhető, hogy ez a bíróság subjective a legigazságosabban, legjobb meggyőződése és lelkiismerete szerint fog eljárni, de annyiban nincs, a mennyiben a két végrehajtó hatalmi ág érdekei, respective a közigazgatás czélszerűségi, a mindennapi élet változó viszonyait kielégíteni hivatott tekintetei szemben a bírói hatalom helyes működésének feltételeivel, kívánalmaival nem egyforma lehetőség szerint vannak kielégítve, biztosítva. Nevezetesen az, hogy ez a bíróság a bíráskodás jósága tekintetében, azaz a jogász belátás, gyakorlottság, ítékezési technika, alaposág, higgadtság, függetlenség, a befolyásolhatóság lehetetlensége tekintetében mi kifogás alá sem eshetik, kétségtelen s nyilvánvaló, azaz a jó bíráskodás bírói kellékei ezen szervezetben biztosítva vannak, de nem úgy a jó közigazgatás tekintetei, feltételei, kellékei. Ugyanis míg a törvény nagy körültekintéssel határozza meg a két bíróság köréből alakítandó bíróság összeállításának feltételeit, kimondva azt, hogy a tagokat akként kell megválasztani, hogy a hatásköri bíróságban a Curiának mind polgári, mind büntető osztálya és a közigazgatási bíróságnak mind általános közigazgatási, mind pénzügyi osztálya képviselve legyen, tehát tekintettel van úgy a bíráskodás, mint a közigazgatás jelentősebb vidékeire, jogköreire, addig nem mondja ki azt, nem gondoskodik arról, hogy a közigazgatás tekintetei, feltételei, a közigazgatási szakszerűség a tagok megválasztása útján intézményesen, szervezetenként biztosítottassanak. A szervezet a bírói elemnek nagyobb tért biztosít, nagyobb érvényesülést enged, mikor a Curiából, mint tisztán bírói testületből csak bírói gyakorlattal, felfogással s kellékekkel felruházott egyéneket sorozva be a bíróságba, megengedi, lehetővé teszi, hogy a felerészben magasabb bírói állást betöltött egyénekből alakított közigazgatási bíróságból is mindenik bíró, tehát a bírói qualificatióval, gyakorlattal, routinnal, érzékkel és felfogással bíró tagok is tagjai lehessenek a hatásköri bíróságnak, vagyis ebben a bíróságban a bírói szakszerűség, a jó bíráskodási képesség biztosítva van, de a közigazgatási reátermettséggel, szakképzettséggel intézményesen s oly mértékben, mint

a bírói, biztosítva nincs. Mert bár igaz, mint azt Wlassics talá-  
lóan mondja,<sup>1</sup> hogy e hatáskör megítélése legeminensebb jog-  
alkalmazás, ennélfogva bírói functio, de a hatáskör megítélése  
tekintetében bírói functio *alapjául*, occasiója gyanánt szolgáló  
eset maga oly túlnyomó részben lehet esetleg közigazgatási kér-  
désekkel, vonatkozásokkal át és átszőve, hogy a tisztán jogal-  
kalmazási működésnek tekintett s túlnyomó részben bírói elemek,  
kétség esetén mindenesetre inkább a bírói hatáskör mellé álló  
bírák által teljesített ítélkezés oly esetet vonhat el a közigazga-  
tástól, a mely túlnyomó részben közérdekű vonatkozásainál fogva,  
közigazgatási, közrendészeti tekintetéből, ha ezen szempontok  
az elbírálásnál kellő képviselőben részesülhetnek volna, helye-  
sebben utaltatott volna az administratív tutela körébe.

Wlassics a Curia elnöke által a bíróság „vegyes“ jellege  
miatt támasztott aggályai ellenében a bírói függetlenség s a jog  
uralma tekintetéből helyesen jegyzi meg,<sup>2</sup> hogy a hatásköri  
bíroság lényegileg egy elem, a független bírói elem s a jog  
uralmának érvényesítésében olvad össze mindkét functio, mind-  
egyik egy úton teljesíti kötelességét, a pártatlan igazságszolgál-  
tatás útján, de éppen az, a mit a bíróság mellett ugyanakkor  
érvül felhoz, hogy t. i. rendes bírói foglalkozása körében a jog  
uralmát az egyik bíró a magán- és büntetőjog, a másik bíró a  
köz és közigazgatási jogok területén van hivatva megvalósítani  
s a mennyiben ez elemek különböznek, az csak a hatásköri  
bíroság előnyére szolgál, mert *a közigazgatási bírák a közigaz-  
gatási és pénzügyi jog széles területének judicaturájában szerzett  
gyakorlati ismereteikkel* egészítik ki a curiai bírák magán- és  
büntetőjogi szakértelmét és megfordítva s hogy az ítélkezés szín-  
vonala mindenesetre nyer, ha legeminensebb és sokszor igen  
finom jogi kérdések elintézésében *mindkét irányú szakértelem*  
érvényesülhet, éppen ez a fontos szempont nincs intézményileg  
biztosítva, mert bár tekintettel a kétféle bíróság magas szín-  
vonalára, még feltételezni sem szabad, hogy a legfőbb bíróságok  
tagjait szavazataikban más szempont vezethetné, mint a meggyő-  
ződésük szerint jogosnak felismert álláspont érvényesítése, de  
éppen az a kérdés, hogy *mit ismernek fel jogosnak* s a jogosság

<sup>1</sup> Budapesti Hirlap 1907 november 2. szám.

<sup>2</sup> Budapesti Hirlap 1907 november 2-ik szám.

védelme mellett nem éppen úgy kötelessége-e éppen ezen két legfőbb bíróság tagjainak a saját hatalmi ágak képviselője, feladatkörének, hivatásának védelme, mikor ez a hatásköri bíróság nemcsak a jog uralmának védelmezője, hanem mint alkotmánybiztosíték a hatalmi ágak alkotmányos egyensúlyának fentartója, őrzője is kell hogy legyen, *éppen ezért vegyes bíróság*. Azonban ez a kötelesség teljes hatálylyal csak akkor teljesíthető a közigazgatás érdekeivel szemben, ha azok iránt az érzék és tapasztalati szakértelem is meg van a bírákban a hosszabb gyakorlat, vele való foglalkozás folytán, a mi kívánatos mértékben csak azon közigazgatási bírákban lehet meg első sorban, a kik birói működésük megkezdése előtt a közigazgatási életnek gyakorlati munkásai voltak. De magának e jognak uralma is nem csupán akkor és az által van biztosítva, ha pusztán birói szempontok érvényesülnek, hanem az által is, ha minden jogi eset a maga természetének, jellegének legmegfelelőbb hatáskörébe utaltatik, a legalkalmasabb elbírás és eljárás alá vonatik, ha a hovatartozandósága tekintetében vitás eset a benne domináló vonatkozások alapján soroztatik valamelyik hatalmi ág körébe, a mely tekintetben éppen az szolgálhat akadályul, hogy *a Curia birái ama nagy horderejű vezérelni iránt bírnak több érzékkel, hogy kétséges esetben a rendes bíróság hatásköre állapíttassék meg*, másszóval hogy a Curiai bírakból s a felerészben biróviselt egyénekből álló közigazgatási bíróságokból alakult bíróságban több lesz az érzék a rendes bíróság hatásköre mint a közigazgatás érdekei iránt, mikor a mint maga Wlassics, a közigazgatási bíróság elnöke mondja, még a közigazgatási bírósági tagoktól sem szabad megtagadni annak az elemi tételnek követését, hogy *kétséges esetben mindig a birói hatáskört kell kimondani*.

Ha az eddigi állapot, a ministertanács hatásköri birakodása tarthatatlan volt, mert az egyenesen az adminisztratív absolutismust jelentette in thesi, in praxi pedig közel-elismerés szerint az eddigi kormányok négy évtizeden át egyáltalán nem éltek vissza ezzel a nagy hatalommal, tehát tisztán alkotmányjogi szempontból, az *intézményes biztosíték hiánya* miatt volt ellene kifogás tehető, akkor a két hatalmi ág egyenlő képviselésének intézményes, szervezeti biztosítása ellen sem lehet érv az, hogy a legfőbb bíróság tagjairól *feltételezni sem szabad*, hogy a jogosnak felismert állásponton kívül őket ítéleteikben

más szempont is vezethetné. Hisz akkor, ha a „feltételezhetés“ elegendő alap lehetne a miként való szervezésre s nem csupán az intézményes biztosíték, akkor felesleges volt a ministerium kezéből kivenni ezt a nagy hatalmat, mikor mellette a feltételezésen kívül 40 év gyakorlata, ezen hatalom igazságos és pártatlan használása is hangosan beszél!

A Wlassics-féle javaslat, a melynek egészséges alapelveit, nagy jogászi elmeélel, erős alkotmányos érzéssel megconstruált szervezeti tervezetét törvényünk is alapul vette s jórészt megvalósította, a birói elemnek még nagyobb befolyást enged az által, hogy nemcsak a közigazgatási bíróság összes, tehát bíróviselt tagjai beválasztatók ezen javaslat szerint is a hatásköri bíróságba, de még inkább azon intézményes, szervezeti rendelkezése által, a melynek értelmében a választandó 12 tagból hatot választana a Curia s a közigazgatási bíróság csak ötöt, a tanács pedig úgy lett volna összeállítandó, hogy annak 7 tagja közül négy a Curianak s csak három legyen tagja a közig. bíróságnak. Pedig ezen nagy jogászunk a hatásköri bíróság szervezésének ezt a fontos elvét és rendeltetését maga is érzi, mikor az indokolásban azt mondja, hogy a hatásköri bíróság az alkotmányosságnak is hatalmas biztosítéka, a minek következtében nemcsak az *államhatalom kellő egyensúlyban tartott tevékenységre való szervezésének*, de a közszabadságnak érdeke is *multhatatlanul* megkívánja, hogy az egyik hatalmi ág a másik hatalmi ágnak törvényesen biztosított hatáskörébe illetéktelenül be ne avatkozzék és se a *birói hatalom* magához ne ragadja a kormányhatalom vagy a *közigazgatás ügyköréhez utalt ügyeket*, se a végrehajtó hatalom be ne törjön a birói út területére. Ennek pedig elsőrendű, intézményes külső alapbiztosítéka éppen az egyenlő képviseltetés, a két hatalmi ág egyforma arányban való bevonása útján való szervezés.

A „jogállam“ kell, hogy egyszersmint „culturállam is legyen“ s míg az állam jogi jellegét a jó, független s hatáskörében intézményesen megvédett bíróság biztosítja, addig a culturalis haladást, az egyetemes emberi megvalósíthatását, az államnak társadalmi jelentőségét és hivatását a biztató kezét, védő szárnyakat nyújtó jó közigazgatás biztosítja s igyekszik megvalósítani és ez által az állam erkölcsi, érzelembeli alapját megszilárdítani. Egyenlően kell hát mindkét működés érdekeit, hatalmi

körét védelmezni s intézményesen biztosítani egy culturállamban, tekintetbe véve azt is, hogy a társadalmi szűségleteknek a szaporodással és fejlődéssel lépést tartó folytonos sokasodása a közigazgatás szerepének fontosságát mindinkább növeli.

Mindkét beces érdekét, mindkét egyformán fontos szempontot, rendeltetést biztosítja a birói függetlenség minden biztosítékával körülvev s úgy a birói mint a közigazgatási szempontokat a legtárzvilagosabban mérlegelni tudó, mert a *szakszerűséget* is mindkét hatalmi ág számára *egyenlően* biztosító bíróság. A teljes függetlenséget, pártatlanságot s szakszerűséget megvalósító birói szervezet számára jobb, megnyugtatóbb, tisztább alapot nem is lehetne találni a mi Curiánknál és közigazgatási bíróságunknál, a melyek mindegyikében a birói függetlenség, pártatlanság, objectivitás a szakszerűség magas fokával együtt úgy személyileg, mint *intézményesen* biztosítva van, miért ne használnók fel akkor ezt a mindkét irányban kielégülést, megnyugvást, képviseltesét nyújtó biztos alapot oly módon való szervezésre, hogy, a lehetőség birtokában mindkét, egyformán fontos hatalmi ág érdekeit egyenlően s intézményesen tényleg megoltalmazzuk s a szakszerűséget nescak a birói functio számára, de ugyanoly mértékben az életeleven tevékenységet folytató s ennek megfelelőleg különleges természettel bíró s éppen ezért különös szakértelemet kívánó közigazgatás számára is biztosítsuk, mikor ez a szervezet lényegének, többi helyes rendelkezésének sérelme nélkül a jelzett módon könnyen, minden akadály nélkül elérhető.

Midőn a szervezés hiányaira vonatkozólag de lege lata előadott nézeteimet már kifejtettem, jutott kezembe a Jogtudományi Közlöny 1895-iki évfolyama, a melyben elsőrangú élő közigazgatási jogászunk hosszabb cikksorozatban foglalkozva a hatásköri bírósággal, de lege ferenda, a Vlassics-féle tervezet bírálata közben a szervezetre vonatkozólag szintén az általam felhozott szervezési módot ajánlja az egyenlő elbánás, a közigazgatási szakszerűség biztosítására, ezzel az általam kifejtetteket a tudós tekintélyével támogatja akkor, mikor az ő irányadó véleményével az én nézetem véletlenül így találkozik. Kmetty is hangsúlyozza, hogy „a hatásköri conflictus jogi eset“ s a hatásköri bíróságból a függetlenség érdekében a közigazgatási hivatalnoki elemet egészen eliminálni kell, de egy más helyen kiemelve a hatásköri bíróságnak a birói és administratív hatal-



mak törvényes egyensúlyának fentartására való hivatottságát, elismeri a *közigazgatási jog beható ismeretének*, a *közigazgatási érzeknek* fontosságát s nélkülözhetetlenségét is akkor, mikor azt hangoztatja, hogy bár „a közigazgatási bírák“ ezt a kelleket általában elegendőleg bírják, a közigazgatási szakszerűséget főleg az biztosítaná, „ha — a mi kívánatos — a közigazgatási fő-törvényszék (biróság) azon bírái választatnának a hatásköri bíróságához, a kik előbb a közigazgatás körében hivataloskodtak“. S ezt a kívánatos biztosítékot csakis ezen elvnek a törvényben való kimondása nyujtaná intézményes biztosíték jellegével és hatásával.

Már az a nézete, hogy a szervezetben az ügyvédi karnak is engedtesék hely pl. oly módon, hogy a budapesti kamara közgyűlése választana élethossziglan, titkos szavazással megfelelő arányban tagokat, sem a bírói függetlenség személyi garanciáival, sem a szakszerűség, ítélkező képesség, élethivatalás nélkülözhetlen követelményeivel össze nem egyeztethető s megvalósítása esetén helyet engedne oly elemeknek, a melyek mint az ítélkezéssel éppen ellentétes hivatású s foglalkozásuk folytán társadalmilag sem független elemek sem a bírói. sem a közigazgatási szakszerűség kellekeivel felruházva ex offo nem lehetnek, működésük a bírói ítélkezés kriteriumaival felruházott nem lehetne s a közvélemény szemében sem volna szereplésük oly megnyugvást keltő, a milyen a tisztán bírói elemekből álló bíróságé. Ha pedig még hozzá a beválasztandó ügyvédek, a mi kivált nevesebb ügyvédeknel könnyen megtörténhetnék, egyszersmint a parlament tagjai is volnának, úgy ez oly hatalmi ág befolyását biztosítaná ezen bírói eljárásba, a melynel éppen saját szavai szerint kényelmesebben és biztosabban semminemű államhatalmi szerv nem forgathatná fel ezen (bírói és közigazgatási) hatalmi ágak jogi rendjét. S bár ezt a megjegyzését Kmetty a parlament, mint testület által gyakorolt hatásköri bíráskodásra nézve teszi meg, de viszont világos és nyilvánvaló, hogy parlamenti tagoknak bár csak egyénenkénti bevonása is a suverain hatalom részesének érzületével bíró, pártpolitikai szempontok által vezetett, a fennálló kormányrendszert s annak érdekeit támogató vagy éppen minden áron ellenző elemeknek bevonását jelentené. A hatásköri bíróságnak tisztán bírói elemekből szervezésének egyik elsőrendű s nagyjelentőségű előnye éppen az, hogy ezen tagok szolgálati pragmatikájuknál fogva sem a politikai, sem a napi élet forogatógá-

ban részt nem vehetnek, se képviselők, se ügyvédek, se más hasznahajtó foglalkozást űzők nem lehetnek, társadalmilag és politikailag egyaránt teljesen függetlenek. Ez a kettős körülmény adja meg éppen a közvélemény szemében a bírói működés iránti bizalmat, az ítélkezés pártatlanságába, igazságosságába, érdektől való mentességébe vetett hitet. Két magasrangú, a bírói függetlenség összes kellékeivel bíró előkelő színvonalú bíróságunk oly biztos, egyetlen s legjobb alapot nyújt a hatásköri bíróság legmegfelelőbb szervezésére, hogy el lehet mondani, hogy ha ez a két bíróságunk nem volna, már a hatásköri bíróság szervezhetése érdekében is érdemes volna s fel kellene állítani.

Igazságosabb, helyesebb lett volna mindezeknél fogva a törvényben annak a kimondása, hogy a közigazgatási bíróságnak csak azon tagjai választhatók be a hatásköri bíróságba, a kik valamely magasabb közigazgatási állásról nevezettek ki bírakká, a kik tehát magukkal hozták a közigazgatási bíróságba a közigazgatási élet viszonyainak, követelményeinek gyakorlati ismeretét és érzékkel bírnak a közigazgatás természete, érdekei s hazai állapota iránt, a kik tehát bevinnék a hatásköri bíráskodásba a jó ítélkezés képessége mellett a jó közigazgatás feltételeinek, érdekeinek ismeretét s képviselőségét is. Ezt kívánná nemcsak a közigazgatás, a társadalom napi életébe, érdekkörébe közvetlenül benyúló, azt leginkább érintő közhatalmi tevékenység hivatása, hanem a paritás, a hatalmi egyensúly teljes s tökéletes biztosítása is. A törvény ezen hézagán szerintem segíteni és pedig sürgősen segíteni kell, annál is inkább, mert az a lényegesen semmit se változtatván, igen könnyű s gyorsan megoldható feladat s esetleg magában a bíróság ügyrendjében is keresztülvihető lenne.

Másik hibája a szervezetnek az, hogy a hatásköri bíróság elnöke a törvény értelmében váltakozva majd a Curia, majd a közigazgatási bíróság elnöke. Bár mindenesetre nyomósak, megfontolandók s tiszteletre méltók az indokok, melyek az elnökség illetén szervezésénél a törvénytervezőt vezették, de viszont igaz és elvitázhatatlan az a tény is, hogy ez az intézkedés a bíróság lényegével, természetével s magának a törvénynek igen helyes alap gondolatával, a „vegyes bíróság“ eszméjével homlokegyenest ellenkezik. „Vegyes“ alatt az egyenlőséget, egyforma számú különböző elemekből alakítotttságot, az aránylagos összetettséget kell s akar a törvény is érteni. Már pedig oly testületben, a hol az egyik

tényező okvetlenül egy taggal és pedig a döntés jogával felruházott taggal nagyobb arányban van képviselve, ott már nincs egyenlőség, az a bíróság a szó szoros értelmében nem „vegyes“, kivált ha meggondoljuk, hogy ez a plus kiesoda, hogy az éppen az egyik vagy a másik bíróságnak a feje, az illető bíróság felfogásának, szellemének, gyakorlati működésének, irányának exponense, öre, a ki még a mellett a hatásköri bíróság ítélő tanácsának megalkításánál is legfőbb tényező s ez által a maga nézetét, felfogását ebben is érvényesítheti, az egyik vagy másik hatalmi ág felfogását, nézeteit már itt is kedvezményezheti. De ezen fontos s megszívlelendő körülményen kívül baj az is, hogy az elnökség 3 évenkénti váltakozása a bíróság praxisát nagyon ingadozóvá teheti s a szerint, a mint az elnök a Curia vagy a közigazgatási bíróság elnöke, időről-időre más és más felfogás, nézetek diadalra jutása szerint egyszer a közigazgatás, másszor a bíróság hatásköre fog tágíttatni az eldöntés alá kerülő esetek hova sorozása útján, a mi minden esetre a jogegység és jogfolytonosság hátrányára szolgálhat.

Igaz, hogy azok alapján, a miket e bíróság miként való szervezésére, annak feltételeire nézve elmondottunk, de azért is, mert, hogy a bíróság dönthessen, páratlan számú tanács és szervezet szükséges multhatatlanul s ha most már ez a plus bárhonnan vétetik is, vagy a két hatalmi ág valamelyikét juttatja túlsúlyra vagy pedig éppen egy rajtuk kívül álló harmadiknak, tehát nemcsak az érdekelt hatalmi ágaknak enged és pedig döntő befolyást a határozatok meghozatalánál s így mintegy megszűnik ez a bíróság a két hatalmi ág belső szervezeti, benső erővel létesített egyensúlyozója, benső összetükközéseiknek belkörü tevékenységgel megszüntetője lenni, mindezeket figyelembe véve igaz s elvitázhatatlan, hogy az elnökség kérdésének helyes s minden irányban megnyugtató megoldása a legnehezebb, legkényesebb feladat, de nem megoldhatatlan, ha közelebbről és szigorúan vesszük figyelembe az elnökség hivatását, az elnöki tisztt természetét s jóságának feltételeit, más részről alaplényegében vizsgáljuk a hatásköri biráskodás rendeltetését s jóságának kellékeit.

A hatásköri biráskodás gyakorlati feladata s esetszerű működése daczára lényegében, alkotmányjogi szerepében inkább elvi természetű, általános érdekű és jelentőségű működés, mint-

hogy végső célja a hatásköri összeütközések, tehát gyakorlati kérdések eldöntésének mégis a két hatalmi ág közti harmonia, egyensúly fentartása, az ütközési, surlódási felületek elsimitása, a jogkörök pontos kijelölése és fentartása. Ennélfogva az elnök, mint döntő factor feladata is nem csupán az, hogy az egyes összeütközési esetek az ő hozzájárulásával, döntő szavával elbiráltassanak, hanem ennek a magasabbrendű, általános érdekű és jelentőségű célnak a szolgálata is, tehát döntésében neki nemcsak az eset körülményeire, speczialis viszonyaira kell tekintettel lenni, hanem — s talán elsősorban — arra is, hogy a két hatalmi ág egyensúlya a felmerült esetek eldöntése útján is biztosítható s a polgárok, a jogkereső, érdekkielégítésre váró közönség számára a jövőben, az eldöntött esetekkel azonos esetekben az az út és eljárás biztosítható, a melyik, ha az eset jogi természete különben megengedi, kényelmesebb, jobb, célravezetőbb, az illetők életcéljának, életkörülményeinek s érdekeinek megfelelőbb, kielégítőbb, esetleg olcsóbb, könnyebben hozzáférhető, egyszerűbb, érthetőbb, szóval a jogrend fentartásának, uralmának általános szempontjait, ismérveit is figyelembe kell venni ezen bíróságnak a maga döntéseinél, az egyetemes jóra, hasznosra, igazra, vagyis bizonyos elvont, magasabbrendű s általános szempontokra is jobban figyelemmel kell lenni itt, a hol az eldöntött eset a jövőre is irányadó, praecedensül, zsinómértékül szolgáló, szemben a közigazgatási vagy bírói hatóságok rendes, hatóságoskodó, az eseteket érdemben bíráló, tárgyát tekintve és hatásaiban zárt, megszorított ténykedéseivel. Minthogy pedig a döntés az elnöktől függ, az ő szerepe magasabb rendű, döntőbb hatású a bírakénál, tehát ő mintegy a felelősségnek nagyobb terhével és érzetével járul hozzá a határozathoz s így neki a jelzett magasabb szempontokat jobban kell tudni, érezni és érvényesíteni, mint a többek részvétele útján megosztottabb felelősséggel s a maguk hatalmi ága iránt talán ama magasabb szempontoknál is nagyobb figyelemmel és érdeklődéssel bíró tagoknak. Ez kétszeresen érezhető szükség, kivált nálunk, a hol közigazgatási rendszerünk organicus fejlődés alapján kiépítve, tökéletesen szervezve nincs s a hol törvényhozásunk is a közigazgatásra vonatkozólag nagyon esetszerű, ingadozó, novellaris természetű volt speczialis viszonyaink következtében. Nálunk az elméletnek s elméleti jogásznak sokkal nagyobb szerepe van, mint

más békésebb viszonyok közt élt, tehát a természetes, belső erőttől hajtott fejlődés útján előrehaladott culturnemzeteknél. Tehát az elnökek, mint döntő factornak eme döntő szerepű bíróságban a maga pártatlanságával, tekintélyével, magasabb rendű s általános nézpontú felfogásával nemcsak eme vegyes, két hatalmi ág felfogását és érdekeit képviselő bíróság, hanem a bíróság által képviselt eme két hatalmi ág felett kell mintegy eszményi személyiségként lebegnie, tehát míg egyrészt olyanuk kell lennie, a ki egyik hatalmi ág iránt sem elfogult életmódja, hivatása alapján, hanem már foglalkozásánál, élethivatásánál, képzettségénél fogva is ezen magasabb szempontokat érvényesíteni hivatott, általános jogi képzettséggel, átfogó, egyetemes s nem egyoldalú közéleti felfogással rendelkezik, de egyszermint róla a gyakorlati élet viszonyaival, követelményeivel szemben is alapos tájékozottság tehető fel. Ilyen alkalmas egyéniség lehetne a közélet terén is szereplő vagy forgolódó, a gyakorlati életben is otthonos nagynevű jogtudós, egyetemi tanár vagy más független, köztekintélyben álló jogász, a ki széles elméleti tudását, nagy látókörét, átfogó gondolkodását a gyakorlati életbe átvinni, az egyes esetekre alkalmazni tudná. Az illetőt s helyettesét azután a két bíróság közös egyetértéssel jelölné ki és ajánlaná kinevezésre az államfőnek. Hivatali esküjüket a hatásköri bíróság teljes ülésében tennék le. Külföldön az állami jogélet ily jeleseit, független munkásait, a tudomány és elmélet kiváló képviselőit ily magasrendű, elfogulatlan és pártatlan gondolkozást igénylő állami működésre, különösen a közjogi vonatkozású kérdésekben gyakran szívesen alkalmazzák, nem volna hát nálunk sem semmi akadálya annak, hogy közéletünk jeleiből, a kik a felsorolt feltételeknek megfelelnek, alkalmaztatnának a különben is túlterheit curiai és közigazgatási bírósági elnökök helyett ezen magas rendeltetésű és sok vonatkozásban közjogi, általános jellegű működést folytató bíróság elnökéül.

Úgyis csak havonként egyszer tartja ezen bíróság üléseit, nem járna hát túlságos megterheléssel az abban való elnöklés s nem szolgálna a tudományos és irodalmi működés rovására az, ha az általuk kifejtett tudományos igazságok a gyakorlat próbautizében használhatóságuk, az életre alkalmazhatóságuk tekintetében megbizonyíthatnának.

A szervezésre vonatkozólag hangoztatott kifogásainkon kívül

nem helyeselhető a törvény azon rendelkezése sem, hogy az ily fontos ügyben ítélő tanács az elnökön kívül csak 6 tagból áll, tehát csak annyiból, a mennyiből a Curiának a közönséges, mindennapi kérdésekben ítélő tanácsa állhat s még annyiból sem, a mennyiből az adminisztratív jellegű legfelsőbb fokú fegyelmi tanácsokban ítélni szokás. Az eldöntendő kérdések fontosságához méltóbb, a közmegnyugvást, az alapos elbírálást jobban biztosító volna, ha legalább a tagoknak feléből 4—4, még inkább 5—5 bíróból állana az a tanács elnökén kívül. A törvény azon indokolása, hogy több tag az alapos megítélés szempontjából sem szükséges, éppen az alapos megítélés s az ügyek fontosságának tekintetéből egyáltalán meg nem állhat.

Ellenben helyes a törvénynek azon intézkedése, mert a bírói függetlenséget és pártatlanságot tényleg növeli az, hogy a tagok nem kinevezés, hanem választás útján lesznek a hatásköri bíróság tagjaivá, nemkülönben helyes azon intézkedése is, mely a választás elfogadását a bírakra kötelezővé teszi s a tagságról való lemondást nem engedi meg. Nem kifogásolható az sem, hogy csak hivatalban levő bíró — alkalmaztatása megszűnéséig — lehet tagja a hatásköri bíróságnak, de nem azon okból, a mit az indokolás felhoz, hogy t. i. a bíróságok köréből, pl. nyugdíjazás által kivált bíró a bírósági törvénykezés fejlődésével alig tartathatna lépést s ezért tőle eredményes működés nem volna várható, minthogy éppen ellenkezőleg az ily bírónál, a ki hosszas bírói vagy közigazgatási pályáján jártasságot, gyors áttekintési és ítélőképességet szerzett már, ezekben az alapvető, inkább elvont, általános jellegű kérdésekben nem annyira a törvénykezés fejlődésével lépést tartani tudás, mint inkább a magas bírói fokon végzett működés által kifejlesztett jogérzék, átfogó, mély ítélőképesség, egyetemesebb felfogás, áttekintő képesség bírnak értékkel s a mindennapi életkérdések köréből kivont, felszabadult, nyugodt elme a tisztos kor elfogulatlanabb, egy hosszú életpályára visszatekintő higgadt felfogásával párosulva a jól megérdemelt nyugalom napjaiban még nagyobb érdeklődéssel fordulna az őt régi foglalkozási körébe mintegy visszavarázsló, mely jogászai gondolkozást igénylő kérdések felé s mintegy összeszellemi erejét, tapasztalatainak gazdag tárházát, minden figyelmét koncentrálná az ő legjobb tudását és lelkiismeretét megkivánó összeütközési esetekre; hanem igenis indokolt egyrészt

azért — s ez a kevésbé fontos szempont — mert a nyugalomba vonult s lakpénz híjján szűkebb anyagi helyzetben lévő, hosszú időn át fizetéséért jól megszolgált bírótól a törvény által hallgatólagosan megkívánt *ingyenes* szolgálatot követelni plane a lemondás lehetőségének 3 évre kizárásával méltánytalan kívánság lenne, másrészt, mert azon bírónál, a ki már nyugalomba vonult, tekintettel arra, hogy eme két magasrangú bíróság tagjai a törvény értelmében úgyszólván az emberi élet legmagasabb korhatáráig szolgálatban lehetnek, ha önként megy nyugalomba, ez azért történik, mert már ereje fogytán tényleg nyugalomra vágyik s nem kíván már köztevékenységet folytatni, csak pihenni. ha pedig nem önként vált meg állásától, ennek a törvényben előírt olyan okai vannak, a melyek nyilván szolgálatra való képtelenségét mutatják s a melyek a tárgyalások, előadások menetének jó megfigyelését, megértését, nyomon kísérésének lehetőségét megnehezítik vagy egyenesen kizárják; így hát mindkét esetben helytelen, mert az első esetben méltánytalan, a másodikban a bíróság működésére egyenesen hátrányos és észszerűtlen volna a felhozottakra tekintettel vagyis az ily *magasrangú bírák nyugalomba vonulásának okát és körülményeit* véve figyelembe őket ily különleges és ingyenes szolgálatra igénybe venni.

Az ingyenes szolgálat hallgatólagos kimondása különben, bár ezen különleges, nagyérdekű és értékű szolgálat legalább is a megjelenési díjakkal való honorálást eléggé motiválná, tekintettel arra, hogy ez a működés a bírák idejét és fáradozását havonként csak egyszer veszi igénybe s a túlterhelés a beosztott bírák rendes munkájának csökkentésével ellensúlyozható, feltéve, hogy különben ezen két magas bíróság tagjai rendes állásuk után hivatásuk méltóságának, fontosságának s a teljesített szolgálat értékének megfelelően vannak dotálva, pénzügyi tekintetből is indokolható s megállhat.

Azt pedig, hogy a törvény nem állít fel kötelező szabályt az egyes ügyekben eljáró tanács megalakításánál arra, hogy abban a kir. Curiának, illetve a közigazgatási bíróságnak az az osztálya képviselve legyen, a mely osztályba tartozó ügyből az összeütközés esete felmerült, az indokolás által felhozott technikai tekintetek indokolják, bár a bíróság intézményes jellegére tekintettel jobb lett volna ezt a kérdést is magában a törvényben kötelezőleg szabályozni, kivált ha figyelembe vesszük a törvény-

nek azt az intézkedését, hogy a hatásköri bíróság elnöke majd a curia, majd a közigazgatási bíróság elnöke, minek folytán nincs törvényileg kizárva annak a lehetősége, hogy azon nagyobb érdeklődésnél fogva, melylyel a mindenkori elnök a saját hatalmi ága iránt viseltetik, a szakszerűség biztosítása a szakbírák kiválogatása útján elsősorban a saját hatalmi ágára nézve bír majd előtte fontossággal, már pedig egy organicus törvénynek még a legvalószínűtlenebb lehetőséget is ipso jure ki kell zárnia, hisz az egész törvény meghozatalának célja a hatalmi egyensúly intézményes biztosítása s e tekintetben minden eshetőség és lehetőség törvényi kizárása volt.

A bíróságra magára és tagjaira vonatkozólag a közigazgatási és a rendes bíróságokra fennálló „garantalis” rendelkezések kiterjesztése az alkotmányjogi szempontból is fontos ama bírói működés akadálytalanságának biztosítása érdekében teljesen indokolt s önként érthető rendelkezés.

Az ügyrend megállapításának magára a bíróságra ruházása a bíróság méltóságával és magas hivatásával nagyon megindokolt, de különben a többi magasrangú bíróságokra és más testületekre nézve e tekintetben fennálló törvényes állapottal is teljesen megegyező intézkedés. Azonban az ügyrend jóváhagyásának jogát a bíróság előkelő közjogi állására s a végrehajtó hatalom ágai felett álló hivatására, regulatív rendeltetésére tekintettel jobb lett volna a végrehajtó hatalom alakilag souverain birtokosára ruházni.

Azt, hogy a törvény a nem elnöklő másik bírósági elnöknek is biztosítja az ügyrend módosításához való hozzászólást, a paritas s az ügyrendben foglalt rendelkezéseknek mindkét hatalmi ágra vonatkozása, kihatása teljesen megindokolja. Természetes, hogy ha az elnökség kérdésében általunk javasolt módosítás megtörténnék, ezt a hozzászólási jogot mindkét főtörvényszék elnökének biztosítani kell. Annak, hogy a törvény a jegyzői és kezelési munka elvégzése s egyéb administratív természetű kérdések tekintetében miként rendelkezik, általános és alkotmányjogi szempontból jelentősége nincs.

---



## A RELIEF.

A művészi ábrázolás módjai között a relief különálló helyet foglal el. Önálló és sajátos természetének félreismerése, ha akár a szobrászathoz, akár a síkábrázolásokhoz soroljuk, mint lényegében hozzájuk tartozót. A szobrászat az egyetlen, tisztán testalkotó művészet, a valóságból kiemelt teljes test formát látja és teljes három kiterjedésében adja vissza. Életelen anyagát formává alakítja, a mely önmagában befejezett, zárt egységes élet a természettel szemben. A síkábrázolás ezt az egységet, ezt az önálló életet egy sík felszínére vetített látzatával a formáknak éri el. A két kiterjedésű síkot a maga anyagi létében a látzat eszközeivel eltünteti, és ezekkel az eszközökkel a valóság illúziójának felkeltésére korlátlan száma és módja a lehetőségeknek áll előtte.

Ebbe a két külön világba hamar beleéljük magunkat, könnyen tájékozódunk bennük, érezzük teljes ellentétüket, függetlenségüket, önállóságukat egymással szemben. Egyik a valóságos, három kiterjedésű testiség világa, a másik ennek a testiségnek látóérzékünk csalódásán alapuló látzata.

A relief ezzel szemben a testiségnek sem reális, sem látzatos három kiterjedését nem adja, hanem bizonyos fokig mind a kettőt. S ezért van, hogy nem oly könnyű magunkat művészi világába beleélni, hogy ez megtéveszthet és arra vezethet, hogy vagy kevesebb jelentőséget és művészi értéket tulajdonítsunk neki, vagy egyszerűen odasoroljuk a szobrászat vagy a síkábrázolás világába. A relief lényege és problémája pedig éppen azon a ponton merül fel, a melynél a festészet és szobrászat egymással ellenkező irányba térnek el — a harmadik kiterjedés visszaadásánál. A relief itt egészen másképp viselkedik, mint a szobrászat

vagy a síkábrázolás. Sikfelületet elevenít meg úgy, mint ez, de nem tünteti el ennek a síknak anyagi létét. Nem is teheti ezt, mert anyagai ugyanazok, mint a szobrászaté és ezek el nem tüntethetők, érvényesülni akarnak, formát akarnak ölteni. Ezek a formák tehát, bár egy erősen érezhető és érvényesülő síkba vannak vetítve, a három kiterjedést is bizonyos fokig a maga valóságában megadják. A relief egyben realis, mint a szobrászat és látszatos, mint a festészet, de realitása más, mint a szobrászaté, látszatossága más, mint a festészeté. Egyiktől csak úgy különbözik, mint a másiktól, mert a természet visszaadásában éppen abban tér el mindkettőtől, a mi azoknak lényege.

Es így a relief, mint kifejezésmódja a művészi érzésnek, semmi mással nem pótolható, önálló jelentőségű. Sik jellegénél fogva nem szorítkozik a különváló magába zárt testi forma visszaadására. lehetőségei tágabb határokbán mozognak, ugyanazon anyagokat használván fel, mint a szobrászat. Több szabadságot enged a mozdulatokban, mert csakis egy nézetre számít, és tartalmi momentumokban gazdagabb lehet, mert a síkon a valóságból többet adhat vissza, kapcsolatok, viszonyok feltüntetésében messzebb mehet, mint a szabadon álló teljes testi forma művésze. A festészet és rajz világával is érintkezik a síknál fogva, de ennél viszont gazdagabb az anyag érzetetésének és a testi forma realis visszaadásának művészi jelentőségével.

Valami kiegészítő, valami hézagpótló szerepe van a reliefnek két ellentétes művészi formavilág között, a mihez még egy fontos sajátsága járul, az, hogy decoratív alkalmazásra minden más művészetnél alkalmasabb, mindegyiknél bensőbb kapcsolatba tud lépni architektonikus formákkal. Ezt mutatja az is, hogy egész élettörténetében a relief csakis mint decoratív művészet szerepel, sőt decoratív rendeltetés nélkül el sem képzelhetjük, ez éppen úgy lényege, mint a többi sajátság. Így kapcsolódik mind a három művészi világhoz, szobrászathoz, festészethez, építészethez s mindegyikkel szemben önálló marad mégis. De természetes, hogy a többieknek fejlődésével, változásaival, érzékeny természeténél fogva szoros kapcsolatban fog maradni. Azoknak a legjelentősebb változásoknak felmutatása, a melyeken a relief eddigi életében keresztülment, fogják megvilágítani a képet, a mit művészi lényegéről magunknak alkothatunk.

## I.

Az egyiptomi művészet a sikok művészete, a megszakítás nélkül nyíltan kiterjeszkedő, világosan áttekinthető felületeké. Szabályos guláiból, templomaiból, oszlopaiból, monumentális szobraiból az anyag nyugalma sugárzik. Az anyagé, a mely ebben a művészetben egyszerűen és erősen, a maga természetességében kiemelve éli nyugalmas és szinte zavartalan physikai életét. Zavartalan, mert a forma nem küzd az anyaggal, hogy teljesen a maga szolgálatába hajtsa, a forma alkalmazkodik az anyaghoz, kiemeli az anyagot, meghagyja a maga természetes életében, csak megnevesíti és felemeli abszolút physikai életéből az ember physikai életének magaslatára. Ezzel pedig közelebb jut a természethez, mint bármely más művészet. Nem a természet utánzásával, a mely a megfigyelés élességének és a visszaadás ügyességének egyesítésével akarja a valóság illuzióját keltetni, hanem a természet anyagainak ösztönszerű elismerésével, tiszteletben tartásával és ezen belül ehhez alkalmazkodva, saját művészi akarásának érvényesítésével.

Az egyiptomi művészetet stylizálónak szokták nevezni. Nemcsak stylusos, hanem stylizáló is. Stylusos, mert a művészet minden megnyilvánulásában egységes, félre nem ismerhető közösége, állandósága egy erős, életrevaló művészi szándéknak, akaratnak jelentkezik. De az egyiptomi stylizál is, a természet formáit átalakítja távol marad a természet esetlegességeinek visszaadásától és ez az átalakítás is egyöntetűen, egy szempontból történik. Ezt az egyiptomi stylizálást nem tudatos stylizálásnak nevezném. Mert stylizálni mi modernnek is tudunk, mi, a kik a természet látásának már számtalan fokán átmelve, ismerjük minden titkát és visszaadni próbáltuk, próbáljuk és tudjuk a legfinomabb esetlegességeit is. Az egyiptomi azonban a természetet művészi szempontból másképp látni nem is tudja és számára a művészi visszaadásnak más lehetősége nem is létezik.

Lehet, hogy ez az álláspont az ember szellemi életének, látásának és utánczó készségének bizonyos kezdetlegességét jelenti, de nem jelenti a művészi érzék kezdetlegességét, már csak azért sem, mert ezen az állásponton belül a decoratív művészetnek

oly magasságait érte el az egyiptomi, a melynél magasabbra emelkedni azóta a mai napig nem tudott egy művészet sem. A művészetben nem egy szépség van, hanem a szépség megnyilvánulásának eddig is és a jövőben is kiszámíthatatlan sokasága. Egy tőlünk idegen, a mi látásunknak és a mi világfelfogásunknak szokatlan művészi megnyilvánulásban is hamar megtaláljuk a szépséget, ha nem a megszokott követelésekkel lépünk elébe s ha megpróbálunk egyáltalán nem követelni tőle, hanem inkább megtalálni benne azt, a mi művészi.

Mint hogy az egyiptomi művészet decoratív, természetest hogy a relief mintegy fő kifejezési módja. Ellepi az épület óriási tagolatlan falait, a melyek nagy zárt geometriai síkokat alkotnak. A reliefhez egyenrangú társként szegődik a festészet, mely itt még nem differentiálódott élesen a relieftől, a mennyiben nem egyéb, mint tiszta vonalas rajz, melyet árnyékolás nélküli s a valóság színeit kevéssé szem előtt tartó színezés tölt ki. A relief pedig minimálisan kiemelkedő, ugyanily éles konturral körülzárt, többnyire ugyanily decoratív színekkel kitöltött síkábrázolás. Leglényegesebb tulajdonsága egyrészt az, hogy az abszolút síkban marad, másrészt, hogy minden formát élesen, zártan, biztos vonallal körülhatárol. Mit jelent ez? Az abszolút síkban marad a relief, vagyis az összes formáknak a felülete egyetlenegy síkba esik, a melyen belül a felület nem változik, nem ad kisebb bemélyedéseket és kiemelkedéseket, a melyek árnyékot vetve, a formának a siktól való bizonyos mértékű különválását jelentenek. A formák élesen körül vannak határolva, de nem hogy a siktól elváljanak, hanem hogy önmagukban zárt, nyugodt, behatárolt egységet adjanak. Bár kiemelkednek, de oly kevéssé s annyira nem távolodik el legkisebb részük sem a síkkal való párhuzamból, hogy teljesen egyik maradnak vele, magának a nagy élettelen anyagi síknak körülhatárolt életet jelentő, de az anyagban és a síkban megmaradó részei. Ez a relief a tér látzatának, a mely formákat körülvesz s a melyben formák helyet foglalnak, — még csak árnyékát sem próbálja visszaadni.\*) Az

\*) Alois Riegl: Die spätrömische Kunstindustrie nach den Funden in Österreich-Ungarn. im Zusammenhange mit der Gesamtentwicklung der bildenden Künste bei den Mittelmeervölkern. Wien, 1901. 51. old.

egész formavilágot két kiterjedésben, egy síkra vetíti. A formákat átalakítja, természetes összefüggésüket meghamisítja, hogy a két kiterjedésű, az abszolút sík számára ábrázolhatóvá tegye. Mi következik ebből? A formák csak a sík felületén szélességi és magassági kiterjedésben foglalnak helyet. Ez magával hozza a szimmetrikus elrendezést, a mely az egymásmellettség és egymásfölöttiségbe egységet hoz. A sík összefoglaló egységesítő eleme a szimmetria és az egyiptomi síkábrázolást is ez jellemzi.

A körülhatárolás áttekinthető, világos, zárt egységet ad maguknak az egyes formáknak, azok zárt egységek egymással szemben is, nincs semmi átmenet, semmi érintkezés közöttük. Ezen a reliefen nincsen semmi, a mi nem anyagi, nem áttekinthető, nem reális. A tér abszolút kizárása és a festőiség teljes ellentéte az egyiptomi relief. Az anyagtalan, a megfoghatatlan, a metafizikai természetű, a rajtunk kívül nem létező, hanem csak bennünk élő térnek látszatát kelteni testekkel, formákkal egy síkon belül — ennek a legcomplicáltabb művészi feladatnak az egyiptomi művészet nemcsak megoldásától, de még feltévéstől is távol maradt mindvégig. Megmarad a formáknak világos, áttekinthető egységekbe foglalt két-kiterjedésű visszaadásánál. Nem ad semmi munkát az elvont gondolkodásnak, hogy a szem útján nyert benyomásokat kiegészítse, a szemnek megadja mindent, a mit adni akar, s a szem örömét találja a vonalak harmoniájában, ennek a művészetnek a szimmetrikus egységesítésben és a dekoratív alkalmazásban kifejtett csudálatos és mindig meglepő, mindig művészi, változatos, magakifejtésében. És hogy ez a tértelenség a legmélyebben fekvő magyarázója az egyiptomi relief sajátosságainak, azt bizonyítja, hogy nemcsak a reliefen, hanem a festészetben, a szobrászatban s építészetben ugyanezt az álláspontot találjuk. Festészetükre nem is kell külön kitérnünk, de szobraik is teljesen egy szempont számára készültek, mintha síkra lennének vetítve, épületeik külseje semmivel sem árulja el, sőt teljesen elrejtje a belső teret, megmarad zárt geometriai testnek, a mely bárhonnan nézve, síkba vetített geometriai alakzatot ad.\*)

Az egyiptomi művészet tehát a természettel szemben bizonyos fokig a művészeti fejlődés kezdeteivel egyenlő álláspontot

\*) A. Riegl: id. m. 22. old.

foglal el. S mégis messze túlszárnyal minden kezdetlegességet, mégis kell, hogy érezzük ebben az anyagi, világosan beszélő, nem komplikált formavilágban a művészien stylizáló és absolut decoratív érzéknek oly tökéletességét, a mely a maga egyszerűségében is a művészségnek mystikus erejével hat.

## II.

A relief életének az imént vázolt első jelentős eseménye az absolut síkban játszódik le. A vonal, a mi a síkban uralkodik, egységbe foglalja s elkülöníti az egyes formákat s a symmetria összefoglalja ezeket az elkülönült formákat bizonyos kapcsolatba, egységbe s magát a sikot művészi decoratióvá avatja.

De az egyiptomi relief, bár legközelebb áll a tiszta vonalas rajzhoz és festészethez (egyiptomi értelemben!), már sejteti a testiséget, már érinti a harmadik kiterjedést, a mi az absolut síkkal ellentétben van. Lehetetlen, hogy ebből az ellentétből, a művészi ábrázolásnak egy önmagából fejlődő továbblépése be ne következék, a mely tudatára jut magának a testi formának és ugyanakkor e testi forma a síkból kifejlődve, megbontja azt. Ez a kibontakozás lassanként történik. Az archaikus görög művészetben még nem találunk mást, mint a mi lényegében az egyiptomi művészet sajátja volt, a két kiterjedésű formákat a síkban, élesen körülhatárolva. De ez a sík lassan-lassan meg-elevenedik. A felület megmozdul, megjelennek kisebb-nagyobb mélyedések s kiemelkedések, a melyek jelzik a részletformákat s azoknak egymásközi organikus kapcsolatát. A kontur még megmarad, de már nem oly éles, letompul és bizonyos átmenetet alkot a síkkal és magán az egységes silhouetten belül a részletformák is kapnak ilyen többé-kevésbé átmenetes körülhatárolást. Megjelennek a relief felületén az első árnyékok, a három kiterjedésű testiség szükséges kísérői. S ezzel az absolut sík meg van törve már az archaikus görög reliefen is. De ez a relief még ragaszkodik a síkhoz, a hullámzó felület még szoros közelségben s párhuzamban van az absolut síkkal, a mi ettől kezdve alapsíkká lesz. A vonal uralma sem szűnik meg meg, de már nem szorítkozik a konturra, hanem ezen belül s folytonosan felváltja a testiség kezdődő visszaadásának igazi eszközeit, a felületváltozásokat. Nem szűnik meg teljesen a symmetria sem,

s bár a közvetlen természetmegfigyelés mindig nagyobb szerepet visz a művészetben, mégis megtartja azt a bizonyos általánosító, tipizáló törekvést, a mely a görög művészetet legmagasabb fejlettségében sem hagyja el. De már a korai görög siremlékek finoman hullámozó felületei, helyenként még mindig rajzra emlékeztető, kissé merev symmetriában élő s még élesen elkülönített formáiban megkezdődik a testi formák felszabadulása az abszolút síkból s áthelyezkedése egy alapsíkba, a melyből kibontakoznak ugyan, de a melyhez hozzátartoznak s a melylyel külső felületük párhuzamot alkot. Ez az a nagy átalakulás, a mit a görög művészetben belül a relief átélt. Meddig jutott el a görög relief ezen felszabadulási folyamatban?

A görög művészet álláspontja kezdettől fogva más, mint az egyiptomié, viszonya a természethez más, művészi akarása más. Mutatja az is, hogy az egyiptomi hosszú és lassú fejlődésének s tökéletesedésének egész folyamata alatt megmaradt az abszolút síkban, míg a görög művészet legelső lépései is már kifelé vezetnek ebből a síkból. S a mint az abszolút sík és abszolút symmetria meg van bontva, megindul a testi forma iránti érdeklődés, a részlettormák valóságos utánzásának szükséglete, a formák organikus kapcsolatainak feltűntetése. S itt a relief egyszerre közelebbi kapcsolatba jut a szobrászattal, úgy mint az egyiptomi volt a festészettel. Különösen ezen az átmeneti állapoton találkoznak, mikor a szobrászat még nem szabadult meg a síktól, az egynézetűségtől, a relieffelfogástól, mikor úgy a relief, mint a szobrászat, már ismeri a testi formát, minden részletében, de nem ismeri a testet a térben s ezért az összes formák beállítása, elhelyezése egy síkbenyomásra való tekintéttel, történik.

Az V. században, a mely a görög művészet „nagy“ százada, éppen ez az állapot fejlődik ki. A relief s a szobrászat a legfinomabb természetmegfigyelésről, a formák, arányok s mozdulatok legbiztosabb ismeretéről tanuskodnak. A Parthenon oromzatának szobrai, metopjai és frizeinek reliefjei már a legbámulatosabb fejlettségét mutatják az észrevevésnek és művészi ábrázolásnak. És a mellett úgy a részletekben, mint az egész elrendezésben még uralkodik valami erős megkötöttség, harmonikus symmetria, a mely a síkbeli összefoglalás nyugalmas egységét hozza létre. És a részletekben is csupa tartózkodás az

esetlegességektől, egy oly módja a stylizálásnak, a mely egészen közel van a természethez s mégis mérhetetlenül távol tőle. Fel-szabadiítja, meghódítja a formát, a testiséget, de még mindig nem ismeri a teret, a melyben él; még mindig a sikot tartja szem előtt és abba vetíti a formákat. Azt keresi, hogy minél gazdagabb legyen, minél több jusson a formákból ebbe a síkba, a mely még mindig szilárd anyagiasságban veszi körül a formákat. Testek már, de még benne vannak a síkban, a melyben születtek.

A görög művészetnek ebben a fázisában jön létre a legtökéletesebb egyensúly anyag és forma között Gondoljunk akár a Parthenon frizeire, akár a Hegeso-féle siremlékre, akár a Venus trónjának nevezett háromrészü relief végtelen bájú asszonyalakjaira, közös bennük ez az abszolút harmonia. Nem az egyiptomi súlyos, szinte megdöbbentő nyugalma, a mely az anyag uralmát jelenti a forma fölött, a physikai élet túlsúlyát. Itt is erős, egészséges, biztos az anyag érvényesülése és zavartalan-sága. De nem uralkodó, hanem mellérendelt szerepe van az erő-teljes, pompázva viruló formai élet mellett, a mely a symmetri-kus ránczokban puhán omló, áttetsző fátyolruhák mögött lüktet. Az anyag physikai életének szépsége mellett a megelevenedés, a formában való megelevenedés mysticuma érinti meg elvont gondolkodásunknak idegeit. A képzelet működését felkeltik ezek-nek a hullámzó felületeknek szelid árnyékai és érezzük, hogy nem minden az, a mit a formák a szemünknek elmondanak. De még nem kutatjuk lázasan és izgalommal azt, a mit a szem-nek el nem mondott, még teljes nyugalomban és egyensúlyban maradunk, mert még éppen annyi a physikai élet, hogy meg-tartson biztosságunkban s éppen annyi a világos, nyugodt felü-let, hogy az árnyékok még nem hatnak ránk a megfoghatatlan, végtelen mélységek nyugtalanságával. Az egyensúly pillanatai természetüknél fogva nem tarthatnak soká, az inga tovább mo-zog az egyensúlyból egy szélső helyzetbe, hogy folytassa örök mozgását.

A siremlékeken állandó momentum a benső kapcsolat az ábrázolt személyek között, a halott búcsúja családjától, a mely több alak szoros térbeli összekapcsolását követelné. De a síkban csak kettőt lehet igazán szoros kapcsolatba, viszonyba hozni, a többit az egymásmellettség eltávolítja a jelenet központjától. Örök-



szép megoldása ennek az Orpheus és Euridike búcsúját ábrázoló relief, de ezen a harmadik alak, Hermes, mégis csak másodrendű szerepet visz a jelenetben. A IV. századi siremlékek úgy oldják meg ezt a feladatot, hogy két, a síkban szemben álló főalak közé, egyet-kettőt az alapsíkból a nézővel szemben fordulva ábrázolnak s ezzel az eseményhez való hozzátartozásukat jelzik. \*) Íme a tér szükségletének első határozott jelentkezése, a problema felvetése. De a görög művészet ennek megoldásához nem jut el. A IV. század reliefjei, mint a halikarnassosi friz szabad mozgású harcosai, vagy a Nagy Sándor sarkophag heves csatajelenetei mutatják, teljesen felszabadítják a formát s még a decoratív symmetria is jobban feloldódik, de bármily hevesek s szabadak ezek a mozgások, csak két irányban történnek mindig, a sík mentén. Az alapsíkot át nem törik és az árnyékok még mindig csak formátalkotók, sehol sem térsejtetők. S ezek a teljesen differenciálódott formák mégis a síkból nőttek ki s annak mentén mozogva abban maradnak még, a maguk három kiterjedésnek érzetése mellett is. A relief síkábrázoló és decoratív természeténél fogva még erősebben ragaszkodik ezen állapothoz, a melyben siktermészete s a decoratív célzott szolgáló harmoniája biztosítva van. De az egész görög művészetben megtalálhatjuk ezt a tartózkodást a térben való kiterjeszkedéstől, a mint a szobrászat reliefszerűsége egészen Lysipposig\*\*) s az épület tértelensége is bizonyítják.

\*

Ez a fejlődés azonban még egy lépéssel tovább jutott a hellenistikus reliefen. A pergamoni oltár frizei, a síkból felszabadult testi forma legvégsőig való hangsúlyozása minden egyes részletében, és a symmetriából felszabadult mozdulat pathetikus szónoklata csaknem a barokk túlzásig. A mély árnyékok, melyek a lebegő ruhák és heves mozdulatok közt létrejönnek, teljesen kijemelik a formákat az alapsíkból és a mozgás ezzel már nem magában az alapsíkban történik, hanem abban a közben, a mely

\*) A. Conze: Das Relief bei den Griechen. Sitzungsberichte der königl. preuss. Akad. d. Wissenschaften. Berlin, 1882.

\*\*) Emanuel Lövy: Die Naturwiedergabe in der älteren griechischen Kunst. Rom, 1900.

a formák külső felületének síkja s az alapsík közt létrejön. Ezzel a formákat egy szűk, meghatározott, de mégis létező tér veszi körül s a mozdulatok, nemcsak a sík mentén, hanem bár korlátozottan, de mégis bizonyos mértékben befelé is történnek. Még mindig nem a teret keresi ez az ábrázolás, tudatosan, célzatosan, sőt majdnem azt mondhatnám, észre sem veszi a tér jelentkezését. Csak a formával eltelve, azt akarja érvényesíteni s mialatt a harmadik kiterjedésében is sikerül érvényesítenie: belopódzik a két sík közé zárt tér. Minden egyéb ugyanaz marad, mint az eddig ismert görög reliefeken, a helyzetek, a mozdulatok síkba vetítése, a formák lehető legtöbbjének a síkba való behelyezése a törekvés, a vad mozdulatok mellett is valami rhythmus az egésznek mozgásában és határozott alkalmazkodás a vonalakban az építészeti szerkezethez, a melynek még teljes decoratióját képezi.

Vannak a hellenistikus reliefek között olyanok is, a melyeken a tájképnek jelzése épülettel, növénynyel, sziklával előfordul, s ezeket „festői“ reliefeknek szokás nevezni, és az ábrázolt fákat, sziklákat s épületeket tájképi háttérnek tekinteni. Holott ez ugyanazt jelenti, a mit a pergamoni friz. Maguk a fák és épületek ugyanoly zárt egyes formák, mint az emberi alakoké és csak arra szolgálnak, hogy létrehozzák azt az űrt, a mely szükséges ezeknek az egyes formáknak teljes testiségéhez.\*) Hogy ez a határolt tér teljes legyen, szükséges, hogy az alapsík egész felületén elhelyezkedjenek formák, de az egész még a síkban s nem a térben van egyesítve, a mit egymás fölött való elhelyezésük is mutat. Házak, sziklák és fák nem az alakok mögött s egymás mögött, hanem a síkban mindenfelé elhelyezve egymással összefüggést adó külső felületükkel igyekeznek az alapsíkkal párhuzamot tartani, hogy egyenletes térréteg keletkezessen köztük. Az alapsíkon túl befelé nem is próbál jutni a relief és nem is keresi ezt az utat, megmarad alapsíknak és soha sem válik háttérre.

\*) A. Riegl: id. m. 57. old.

## III.

De tér már van, és ez a szűk határolt tér, a mint megvetette lábát a reliefsíkok között, terjeszkedni akar, tudatossá válik, helyet követel lassanként és felbontja a maga határtalanságának nyugtalanságával a reliefnek eddigi biztos harmóniáit, A művészet eseményei bizonyítják ennek valóságát.

A római császárság első korában, a Kr. u. I. században, egy olyan relief akad elénk, a melyben már a végtelen térnek, mint a relief hátterének gondolata, megcsillan s az alapsík elmélyítésének (ha nem is áttörésének) kísérlete határozott és művészi formában jelentkezik. Ez a Titus diadalívének belső felén levő két relief közül az egyik, különösen sikerült ábrázolása egy jelvényeket vivő, gyors előremozgásban levő menetnek. Szembetűnő, hogy ez a relief milyen teljesen más benyomást tesz, mint az összes görög s hellenistikus ábrázolások. Ezt a reliefet tekinti egy álláspont a római „birodalmi művészet“ teljes kibontakozásának a hellenistikus, görög hatás alól.\*) S ezt a művészetet nyugatinak, az etruszk-ital nép művészetének nevezve, szembeállítja a keleti-antik (egyiptomi, görög és hellenistikus) művészettel, mint a modern művészi világfelfogás kezdetét. Tagadhatatlan s ma már elismert az, hogy a római művészet nem volt oly alsórendű, improductív és a görögből élőködő, mint régebben gondolták. Tagadhatatlan az, hogy a római egészen új elemeket hozott a művészet minden ágában, oly elemeket, a melyek közelebb állnak a modern művészethez, mint az egyiptomi és görög, és többet is használt fel belőle az új művészet, mint azokból. S tagadhatatlan, hogy az egész római világ, az egész kultúra közelebb áll hozzánk éppen azon nyugati jellegénél fogva, a mi a többinek keletiségével szemben áll. Ezt a nyugatiságot az említett álláspont, főleg az illuzionista stylusban látja, a mely a benyomás visszaadására törekszik, kiválasztván az ábrázolás azon elemeit, a melyek a való élet pillanatnyi, csalódásig hű látszatát keltik. Míg az egyiptomi és görög stylizáló-dekoratív művészetek sohasem keresve teljes természetilluziót, sohasem a benyomásra való tekintettel alakítják át a természet formáit. Az illuzioniz-

\*) Franz Wickhoff: Die Wiener Genesis. Wien, 1895.

mus az, a miben a római művészet találkozik a modernnel s a mi elválasztja az antik-keletitől. S azt el kell ismernünk, hogy a római művészetet különösen a császárság első felében ez az illuzionizmus minden téren jellemzi. Elég a megdöbbenően karakterisztikus arcképszobrokra gondolnunk, a melyeken semmi sincs a görög tipizáló harmóniájából s a melyeken a világosság és árnyék játéka fejezi be a szobrász formáló munkáját. És ha még a Pompejiben talált impresszionisztikus jellegű, színfoltokban felrakott falképeket idézzük emlékezetünkbe, el kell ismernünk, hogy eddig az antik művészet ehhez hasonlót sohasem produkált és hogy csak az újabb művészetben találkozunk újra ezzel a világfelfogással.

Határokat a művészi fejlődés folyamában csak mesterségesen s erőszakoltan állíthatunk, mert a fejlődés hullámvonala megszakítás nélküli s önmagából alakul át folytonosan, néha az előbbi állapot ellenkezőjévé is. De mégis, ha már azt az óriási különbözőségét a művészi világfelfogásnak, a mit antik és modern néven ismerünk — valamilyen határral próbáljuk elkülöníteni, mégis jogosultabbnak látszik ezt a határt a keresztény gondolat elhatalmasodásának idejébe helyezni, mint a római birodalmi művészet kifejlődésébe. Mert ez a keresztény gondolat, a keresztény érzés, a keresztény világnézés volt az emberiség eddigi történetének talán legrevolutionalisabb átalakulása, legfrappánsabb fordulata s ennek nyomai a társadalmi, szellemi és művészi életben oly félreismerhetetlenül mélyek, hogy lehetetlen figyelmen kívül hagyni őket. Hogy a keresztény-modern művészet a rómaiból s főleg a késő rómaiból egyenes úton leszármazik s így szoros kapcsolatban is van vele, az a fejlődés természetéből magától értetődően következik. De minden tekintetben szorosabb a kapcsolat (legalább is a művészet terén) magában az antik világban, a melyhez még lényegében a római művészet is hozzátartozik.

Lényege, vagyis az ember viszonya a természethez, a forma viszonya az anyaghoz, s a tartalom viszonya a formához, talán ezek a legbensőbb alkotói egy művészi világfelfogásnak.

Titus diadalívének reliefjére pedig azt mondhatjuk, hogy az antik művészet benne lényegében nem változott meg.

Az ábrázolás módja illuzionisztikus, célja nem magukat a formákat adni, hanem csak azt a momentumot belőlük s oly módon,

hogy ezzel a valóság benyomásának frappáns illúzióját keltse. De a természetben ez a művészet még mindig csak egyet lát — testi formát — a formát magában, s formákat együtt, de sohasem a testeket a végtelen mindenségben, a határtalan térben, mint az univerrsumnak egyes tagjait, sohasem összefüggésben ezzel az univerrsummal, sohasem abban a kölcsönhatásban, a mely átalakítja az egyest, a mikor a nagy összesség hatásának van kitéve. Ezért illuzionisztikus lehet ez az ábrázolás, de azért nem az a művészet, a mely éppen abban a pillanatban ragadja meg az egyes formát, mikor az az univerrsum hatása alatt megszűnik körülhatárolt, megfogható, állandó tulajdonságú individuum lenni, hanem egyszerűen benyomássá lesz. Ez a relief pedig még mindig nem látja formáit a végtelen térben s mikor a természet megfigyelésében oda jut, hogy több egymás mögött s mellett lévő alak egységes előremozgásának pillanatnyi benyomását akarja visszaadni, megelégszik a formákban elért illúziójával a mozgásnak. Az egésznek egy levegős térben való összekapcsolására nem is törekszik. Az egymásmögöttséget keresi ugyan, laposabb kidolgozású, vázlatosabban ábrázolt fejekkel, de maga az egész tömeg teljesen a sík mentén marad.\*) A tér végtelenségét csak távolról érinti ezekkel a finoman odavetett fejekkel, de seho nincs egy mozdulat, egy helyzet, egy merész áttörése a síknak, a mely befelé visz a mélységes térbe, s így bár az életnek, a mozgásnak csudálatos illúzióját kelti, mégis megmarad a formáltság álláspontján. Ezen túl az egész antik művészet nem jutott még akkor sem, mikor már a formákat elválasztó közök, terek, árnyékok nemcsak egy alapsík határáig terjednek, hanem a végtelen térbe. Még ekkor sem ébred föl bennük ezen tér ábrázolhatóságának s a formáknak benne való csoportos elhelyezésének tudata.

## IV.

A keresztény gondolatot szolgáló késő római művészet megtalálta a végtelen teret, mint a relief háttérét vagy inkább mint a reliefen ábrázolt formák elválasztóját s körülhatárolóját.\*\*)

\*) A. Riegl, id. m. 62. old.

\*\*\*) A. Riegl, id. m. 88. old.

látszanak vezetni s a formák még élesebben, szinte teljesen kiemelve állnak a tér előtt. — Még nem benne! Nézzük meg ezeket a késő római sarkophagokat és rögtön szembe-tűnik ezeknek zsúfoltsága, az alakok sokasága, mely betölti a relief egész területét és óvakodik a formák közt szabad teret hagyni. Magukat az alakokat elválasztja, körülöleli egy fekete mélység, a mely anyagtalan és végtelen, de még nincs igazi kapcsolatban a formákkal és még nincs velük egyenrangú szerepe. Van ezekben a reliefekben valami nyugtalanság, meghasonlás, disharmónia. Vége a görög relief biztos, egyensúlyban levő, nyugalmas szépségének. Új elemek küzdenek a létért és ezek mind az anyagnak, a physikai létnek ellenségei, ellentét-i és mégis rajta keresztül akarnak érvényesülni. A végtelen tér, a mely eddig ismeretlen volt a relief előtt, most követeli helyét az anyagi formák közt, s maguk az anyagi formák kell, hogy alkossák, éreztessék. A másik — a most születő és lassan kibontakozó keresztény világ legfőbb jegye az elvont tartalom, az anyagi világon messze túlszárnyaló phantasia ködös, mystikus világa. S ennek a phantasiavilágnak lassankint az egész keresztény művészet a maga (természeténél fogva) anyagi, physikai létében — tisztán symbolumává lesz. A formai világnak új feladata, új szerepe van és ez megbontja egyensúlyát, mert olyant kíván tőle, a mi eddigi physikai, anyagi lététől távol állt s a mi talán bizonyos fokig ellenkezik is természetével. Mit jelent e kettő érvényesülése, a végtelen téré s az anyagiasságtól elforduló, teljesen elvont, belső lelki életé? Jelentik az emberiség életének egy új eseményét, egy új állapotát, a melyben az elvont gondolat, a természet ismert jelenségeitől s a physikai léttől teljesen meg tud szabadulni, hogy magának egy külön világot teremtsen. Jelenti azt, hogy ez az emberiség új és teljesen más utakon fog haladni tovább, mint az eddigi és minden megnyilvánulásához ez az új szellem, ez az új vonás fog hozzájárulni, leginkább pedig művészetéhez, a mely legközvetlenebbül sugárzik ki az új ember lelkéből.

\*

Hogyan fog kibontakozni az új ember, az új művészet a maga teljességében az antik formavilág kereteiből? A nyugati későrómai művészetben az átmenetnek ez a korszaka teljes dis-

harmoniót jelentett az antik forma s az új tartalom között, a forma veszít s a tartalom még nem uralkodik. A keresztény gondolat és érzés, itt Nyugaton küzd a létért s mialatt a kiélt római formákat elhagyja, új, friss, barbár népek phantasiáját és művészi érzését termékenyíti meg és lassarkint megteremti a maga igazi világát. Az antik kultúra pedig, míg Nyugaton a forrongó áramlatok elsöprik és elborítják, visszahúzódik Keletre, a honnan kiindult, éppen oda, a hol legszebb virágait hajtotta. Most átfinomodva, átváltozva, túlétellen és még a keresztény gondolattól is áthatva, évszázadokon át magába zárkózva, folytatja a bizanczi világ sajátos keleti-görög-keresztény életét. Létrehozza sajátos, túldifferentiálódott kulturáját és ragyogó művészetét, a melyben a görög formszépség a keresztény mysticizmussal és a túlételt cultura degenerált idegéletével vegyülve, egészen csudálatos, megrázó és minden idegünket megremegetető hatást tesz. A mosaikművészetben, a mely legteljesebben megfelel a bizanczi művészi érzésnek, fejti ki egész gazdagságát, következetes és az egyptomival versenyző decoratív erejét, technikai tudásának és színérezékének raffinált fejlettségét. Ez kiszorít minden más monumentális művészetet s plastikai tevékenységük is a kisplastikára, az elefántcsontfaragványokra és ötvösművészetre irányul.

Ezek az elefántcsontreliefek azok, a melyeken, szemben a későrómai keresztény reliefekkel, még teljes harmóniót látunk a két világfelfogás találkozáspontján is. Keresztény tartalom, a görög formszépséggel kifejezve, s a decoratív alárendeléssel symmetriába kapcsolva, minden túlhalmozást kerülve, az antik hagyomány erejével itt egy időre gátat vet a keresztény érzés mindent átalakító tendenciájának. A relief ismét ragaszkodik a síkhoz és a térjelző momentumokat a legnagyobb ügyességgel viszi bele a relief alig kiemelkedő formáiba. Mert a tér jelentkezik s abszolút sík nincs többé! Az alakok nem profilnézetben, sőt tendenciózusan szemben a nézővel helyezkednek el, de a lábak lefelé irányulnak perspektivikus nézetben, az alakok egymögött is helyet foglalnak, a tér ki van emelve, függőnyvel, mely az alakot körülveszi és a tárgyak rövidülésben ábrázolva a háttérrel hangsúlyozzák, a melyben terjeszkednek. A formák kidolgozása filigrán finomságú, a miben az anyag is segíti a művészt, ezenkívül arányosságuk, az elrendezés mérsékelt és

nyugodt szépsége fejlett technikai tudásról tanuskodnak. Ez a harmónia létrejöhetett nemcsak a már említett körülményeknél fogva. Hozzájárul még, hogy a bizanczi, a keresztény világlétezésnek csak egyik momentumát tette magáévá. Átérzi az elvont vallás symbolikus jelentőségét és az istenség korlátlan, magyarázhatatlan, emberfölötti hatalmát. De a mi a kereszténységben az emberi érzésre utal, ennek az érzésnek mélysége, egymás felé irányulása és eddig nem ismert elvontságú belső élete, az a bizanczitól távol marad. Ez csak az antik érzéstől s hatástól idegen, vad és új emberben fog gyökeret verni. A bizanczi az antik világból a dekoratív keletiséget, s a kereszténységből a symbolikus tartalmat egyesíti és kiegyenlíti. Az érintetlen, új keresztény művészet mégis a nyugati barbár ember kezében fog kifejlődni a maga teljességében.

## V.

Arra gondolok, hogy ha egészen kis gyermeknek mesét mondunk, ha figyelmét akarjuk felkelteni, oly mesét kell választanunk, a mely az ő szűk kis világát tükrözi. Mesélek a jó kis lányról s a rossz kis fiúról, a kutyáról és ciczaról s mindarról, a mit ő maga körül lát és a mi az életében szerepet játszik. Évek mulnak el, a míg ugyanennek a gyerekek a törpét és óriást, a tündéreket a kacsalábon forgó várat, a varázslót és a szellemeket elmesélhetem. Azelőtt unottan fordult volna játékszereikhez, de most égő arca és ragyogó szeme lázas érdeklődést mutatnak s egy perczig sem kételkedik mindannak valóságában, a mit képzeletébe idézek, hanem a légmerészebb és legszárnyalóbb absurdumokig követni tud, abstrahálva minden valóságtól, a mi körülötte van. Ime az antik ember művészeti világa a keresztényével szemben. Két álláspont, két stadium, a melyet megtalálunk a művészet életében többször, mind magasabb differentiáltságban. Hogy legelőször hol találjuk, arra rámutat egy újabb pszichologiai tanulmány, mikor a maga finom instrumentumaival hozzányúl a primitív művészetek titkaihoz. Rámutat arra az ismert éles ellentétre, a mely a legősibb paleolith kor művészi ábrázolásainak meglepő természetűsége, a mozdulat kifejező, pillanatnyi visszaadása s a következő neolith művészet, merev, idétlen, stylizált torzalakjai között van. S ezt az ellentétet, a mely csudálatosnak látszik, megmagyarázza azzal, hogy a



neolith ember még csak physikai életet él, a melyben kizárólag a létfentartásra koncentrálja magát, s mind, a mi erre vonatkozik (vadászat, állat), azt élesen megfigyelve, szükségkép „physioplastikus“ művészetet produkál. Mihelyt a test mellett s attól elválva a *lélek* fogalma jelentkezik, elvont ideákkal zavart és eltelt lesz a természethez való viszonya, és művészete „ideoplastikus“ stylizált a physikai természettől idegen lesz. \*)

S az bizonyosnak látszik, hogy a művészetben, a mely anyagi életet él, a természettől való eltávolodást jelent a legabstraháltabb gondolati s a legbensőbb érzelmi élet túlsúlyra jutása. A művészet bizonyos fokig mindig symbolum. De a mikor főleg symbolum, mikor csupán symbolum, akkor ez formai szépségének, egyensúlyának és nyugalmanak rovására megy. S ha művészi értékét meg akarjuk találni, erről nem feledkezhetünk meg, mert a művészetben nem egy szépség van, hanem számtalan. Sőt talán a művészetben a szépség nem is maga a szépség, hanem a művészség, mert szépség mindenben lehet, de művészség csak a művészetben, s mert ennek kedvéért könnyű lemondanunk a szépségről alkotott megszokott fogalmainkról. Ha a művészi-ségből indulunk ki és egymás mellé állítjuk az antik művészi világot és a keresztény középkorit, vajjon mögötte marad-e ez a másíknak? Hogy más világban járunk, azt azonnal érezzük, s hogy az első világa egyöntetűbb, nyugalmasabb, biztosabb, mondjuk egészségesebben physikai és anyagi, az is szembetűnő. Együttal — vagy éppen ezért? — nagyobb és általánosabb a formai megoldás harmoniája, világosabban érezhetők a művészi akarások, egyensúlyozottabb a forma és anyag viszonya. Ebben a művészetben is van abstractio s az abstractióval járó mysticum, ebben is megvan az átszellemítés, az anyagnak formává éledése és az emberi élet symbolumává alakulása. De mint a hogy formai tekintetben nem ismeri a végtelen térben való életet és kapcsolatot, úgy távol marad az átszellemítésnek attól a legmagasabb s legelvontabb fokától, a mit a keresztény művészet ért el, a physicumtól abstraháló lelki élet és elvont gondolat e symboluma. Ez magában még nem volna tiszta művészség. De a keresztény művészet azokat a disharmoniákat, a melyeket a

\*) Max Verworn: Zur Psychologie der primitiven Kunst. Jena, 1908.

végtelen térrel s elvont tartalommal való küzdelem s a technikai járatlanság együtt létrehozta a formák világában, kiegyenlíti egy hatalmas összetartó és harmonizáló momentummal a decoratív érzék művészségével. Ezért van az, hogy ha külön vizsgáljuk ezeket a reliefeket, falfestményeket vagy fülkeszobrokat, durva faragásaik és aránytalan formáik, nem organikus kapcsolataik és naiv igyekezetük a belső élet kifejezésre juttatásában, inkább a symbolum erejével s a művészi akarás megnyilvánulá-ának érdekességével hatnak, mint művészségükkel. De a mint ezek a durva részletek a nagy egésznek összefoglaló kapcsaiba kerülnek, mikor csak tactusaivá és szólamaivá válnak a nagy symphoniának, akkor az egésznek művészsége megrendítő erővel kerít hatalmába mindnyájunkat. A keresztény lélek symboluma, tiszta művészi symboluma nem egy relief, nem egy miniatürkép, nem egy ornamentum, úgy mint a görögé volt. Hanem a művészeteknek egysége, az összes művészetek együttműködése a keresztény templom plastikai díszszel elborított homlokzatán és belsejének homályában, a hol a művészi hatásnak oly mélységei születnek és ennek a művészetnek sajátos, elvont, a végtelent érzetető titokzatos ereje oly módon jut kifejezésre, a mihez semmi más művészi hatás nem hasonlítható.

Maga a relief, mint legdecoratívabb természetű művészet, természetesen újra fontos szerepet nyer a keresztény művészetben. Érvényesülésre tág tere van, magán az épületen, annak kapuin, belsejében, oszlopfőin, szőszékein, könyvtábláin, ereklyetartóin, templomi tárgyain s minden anyagban, köben, bronzban, elefántcsontban egyaránt! Két főcélja van, egyik a díszítő, az alkalmazkodást és symmetriát s a relief sík karakterének megőrzését kívánó momentum, másik az epikai tartalomnak és az e mögött rejlő mystikus jelentőségnek kifejezésre juttatása. Ez a relief erős küzdelemnek színtere. Küzdelem és sajátos ellen-tétek, összeütközések, a melyek kiegyenlítést várnak és ezért magukban foglalják egy óriási fejlődés lehetőségét. Küzd a tartalom, hogy a legelső helyet foglalja el anyagon, formán uralkodva s fölötte csak a decoratív rendeltetés, az architektura mindenekfölött való parancsszava uralkodik. De ezen belül, a hol csak a legkisebb helyet találja, ott elmondja a maga kifogyhatatlan mesélni valóját, elhelyezi phantastikus alakjait és érezteti a mélységes jelentőségeket, a melyek a legegyszerűbb törté-

netek mögött is rejlenek. De mindezzel szemben áll nemcsak maga az anyag s ennek megmunkálása, amelyben járatlan, finomságait és fogásait nem ismeri eléggé, hanem ezenkívül a középkori ember viszonya a természethez, melynek testi formái közöttük előtte, arányait és szerves kapcsolatait nem ismeri, irántuk csak mint a tartalom hordozói iránt érdeklődik. És így sokáig nem sikerül neki az elvont tartalom és az érzelmi élet formailag helyes és megfelelő kifejezésére, a szükséges eszközt meg-szerezni. Ezért oly idétlenek és aránytalanok alakjai, ezért oly szertelenek, torzak, hevesek és hangsúlyozottak mozdulatai. Ezen a formai és technikai tökéletlenségen keresztül, nemcsak symbolikus és decoratív feladatot akar megoldani a relief, hanem a most már állandó és ki nem kerülhető szükségletét is a művészetnek, hogy alakjait szabad térben helyezze el és bensőleg összetartozó csoportos jeleneteit térbeli egységben foglalja össze. Ez a törekvés állandó és megnyilvánul mindenben. Az abszolút sík uralma többé nem tér vissza még az ily abszolút decoratív reliefen sem, mint a középkori. De még a görög egységes és anyagi alapsíkja sem. Itt az alakok nincsenek többé síkba vetítve, nem a síkbenyomásnak legmegfelelőbb helyzetükbe beállítva, nem keresi a körülhatároló vonalak harmonikus mozgásában a síkbeli egységesítést. Az árnyékok mindig térsejtetők, az elfödések, egymásmögöttség, sőt rövidülésekkel a térbe való utalások gyakoriak, a háttér jelzése, a cselekvés helyének az alakokon kívül táj- vagy épületjelző momentumokkal való kiemelése állandó. Nincs többé abszolút nyugalom a reliefen! A térnek és síknak küzdelme a formáért teljesen kiélesedik s a disharmonia, a melyet létrehoz, a reliefen erősebb, mint bármely más művészetben. Minél tökéletlenebbek eszközei, minél kevésbé sikerül a felállított problema megoldása, annál erősebben tűnik ki annak nehézsége. S a középkori relief a maga próbálgatásaival, melylyel a legcomplicáltabb feladatokhoz nyul, érezteti velünk azt a nehézséget s bizonyos fokig ellentétet, a mely a relief anyagi természete, decoratív célja, sík-karaktere és ezeken belül a végtelen tér illuziójának felkeltése, az alakoknak egymással s e térrel való benső, organikus összekapcsolása között van. Ez az ellentét, ez a küzdelem, s a másik, a melyben az elvont tartalom akar mint elsődrendű tényező az amúgy is kezdetleges formanyelven kifejezésre jutni, csak két megnyilvánulása egy küzde-

lemnek: az abstractum köz 'elme a concretummal, az átszellemítés küzdelme az anyagiassággal. És főleg a középkorban éles ez a küzdelem, nemcsak mert az elvonás és átszellemítés momentuma ilyen módon eddig nem lépett föl, hanem azért is, mert egyed-uralkodó akar lenni, túlsúlyban van s szinte el akarja nyomni, eltüntetni az anyagiság concretumát. A csúcsíves épület is fel akarja oldani az anyagot csupa erővé, a structura örökifejtésévé és az egész művészet perhorreskálja a formátlan anyagot, gazdagon, pazarul változatosan, phantasiával és munkaszerezzel ad formát mindennek. Ha kezdetleges, ha durva is, — de forma legyen s ne anyag magában. Ez a nyugtalanság, ez a küzdelem, ezek az új elemek, ez a megoldás iránt felkeltett vágy és érdeklődés, ez az ígéretteljes fejlődésképeség, a mi a középkori művészetet oly végtelenül vonzóvá és érdekessé teszi. De legmélyebb művésziességét, a mely bizonyos fokig kiegyenlíti az ellentéteket, mégis a decoratív összetartó szellem adja meg.

De a művészet elsősorban formai világ s a forma követeli a maga helyét a tartalom mellett. Már magában a középkorban, a melyet szintén csak mesterségesen és erőszakoltan lehet időhatárok közé szorítani, visszaáll az egyensúly, tartalom és forma között, az anyagok megmunkálásának ügyessége, a testi formák nagyobb ismerete, arányossága, valószerűsége elfoglalja helyét a tartalmi tényező fontossága mellett. És éppen ennek fokozatos megvalósulása az, a mely átvezet az újabb kor művészetéhez.

Hogy a forma érvényesülése és a természethez való közeldése éppen Olaszországban fog kibontakozni, annak magyarázata számtalan körülmény. Olaszország az egész középkoron belül már külön helyet foglalt el az Alpeseken inneni művészetrel szemben. Soha sem tudott az anyagtalanságnak s a természettől való eltávolodásnak, a forma elhanyagolásának és a dekoratív érzék uralmának arra az álláspontjára helyezkedni, melyben az északi népek voltak. Talán népességének erutszk-ital vérrokonsága, — a római birodalom culturájának itt az olasz földben a levegőben, a nében legerősebben és természetesen lerakodott hagyományai ennek legdöntőbb oka. Az olasznak nem kellett ki-ásnia a földből az antik művészet alkotásait, ezeknek ismerete nélkül is az olasz cultura bármennyire más szellemű, új és idegen is az antiktól — mégis közelebb áll hozzá, mint a többiek

és éppen a miben közelebb áll, — az távolítja el a többiektől. Az olasz művészet idegenkedik a csúcsíves építészettől, úgy a mint az Franciaországban és az Alpeseiken inneni többi országokban kifejlődött, — megtartja nagy falterületeit, anyagiasabb, nyugalmasabb, áttekinthetőbb marad — monumentális művészete a fresko és falait incrustációval díszíti.

Nem ismeri a szobrászatnak azt a teljes organikus kapcsolódását sem az épülettel, a mi éppen a francia csúcsíves művészetet jellemzi s ezért az egyes művészetek önállóbb életet élnek, hamarabb differenciálódnak egymástól s az épülettel szemben. Olaszországban a középkori embert minden a természet felé viszi. Assisii Szent Ferencz természetszeretettől izzó himnuszai és imádságai már a XIII. század legelején elhangzanak, mint legelső hatalmas megnyilvánulása egy új érzésnek, a mely az embert egynek érzi a természettel, a mely az egyént összeköti az univsummal. A keresztény érzést, az aszkézist, a magába fordulásnak egész az extázisig fokozott elvontságát, egyesíti a természet legmélyebb megértésével, inkább megérzésével. Ő a kereszténység legmagasabb és legtisztább jelensége, a mely összeköti az absztraktumok világát az élő valósággal, meglátja és átérzi a nap ragyogását, a víz tisztaságát, a rétek zöldjét, mindazt, a mit testvéreinek nevez és rajongásában ezerszer megáld.\*) Az új természetlátás, természetérzés eltölti a keresztény érzést és harmóniát keres vele. És a művészetben, a mint felszabadul lassankint a forma a tartalom uralma alól, a relief is megszűnik pusztán epikai, symbolikus és decoratív életet élni. Már a XIII. században Niccolo Pisano szószékein keresi a relief ennek a nagy és vérbeli szobrász egyéniségnek kezében újra formai életét. Nemcsak az események drámai beállítását és a mozzulatok kifejező voltát keresi, hanem a valóságot szem előtt tartó és megközelítő testi formák, az arczokon tükröződő lelki élet mutatják, hogy a legegyszerűbb művészi feladatok megoldásáért küzd. Hogy a pisai szószékein az ott talált késő római sarkophagok segítségére voltak a formák visszaadásában, az nem jelentős körülmény, — ez nem változtat sem egyéniségének, sem művészetének középkori XIII. századi lényegén. És már sienai reliefjei távol vannak az antik formai hatástól, — fokozódik az előadás drámai-

\*) Cantico delle creature.

sága, de a formák arányossága is. Mindamellett úgy ezek a reliefek, mint a már XIV. századi Giovanni Pisano művei, nagy ellentéteket és disharmóniákat rejtenek, a melyek ismét kiegyenlítést várnak. Két törekvésük — a jelenet tartalmának elbeszélése erős, drámai odaállításban, — nagy apparatussal, az alakok nagy számával. Episódok, több jelenet egy reliefen belül, állatok és helyjelző épület és növényábrázolások lepik el a reliefet. A másik törekvésük pedig a lelki élet erős hullámzásának érzetése arc kifejezéssel, mozdulattal, — s mindkettőt a természet-hűség és formai tudás eszközével akarják elérni. Hogy ehhez még ezzel az eszközzel nem rendelkeznek teljesen, hogy még mindig nem tudják az alakok óriási sokaságát mértékeltlen és a térrel összekapcsolva egységesíteni, okozzák a reliefek túlszűfoltóságát, az egymásmögöttség helyett az egymásfölöttséget, az arc kifejezések és mozdulatok sokszor túlzott szertelenségét. És a mérsékletnek és egyszerűségnek, az átcomponáltságnak ez a hiánya, a mely a súlyos problémák felmerüléséből ered, nem respectálja eléggé a relief természetét, sem decoratív rendeltetését. De felszabadítja a formát és megnyitja az utat, a mely már feltartóztathatatlanul keresi a formák kapcsolatát a végtelen térrel. Ez a törekvés fokozatosan és következetesen érezhető, míg a XV. században a legélesebben, legkövetelőbben lép előtérbe.

\*

Előbb azonban újra felvirrad a reliefnek egy aranykorzaka, újra egy rövid ideig egyensúlyhelyzetében áll az inga, mielőtt az új gondolat szélső helyzetéig eljutna. Niccolo és Giovanni Pisano nagy formai küzdelmei és eredményei után, ezeket átvéve a relief szelídebb, harmonikusabb életét éli, a melyben decoratív feladatát a legszebben megoldva, középkori érzésének komolyságával és mélységével egyesíti a természet gondos, szeretettel való megfigyelését. Ennek a korszaknak talán legkiemelkedőbb eseményei Firenzében, a Giotto Campanile reliefjei, a Battisterio északi kapuja Andrea Pisanótól s Orcagna tabernaculumának reliefjei, mind a három lényegében a reliefnek egy álláspontját bizonyítva. Andrea Pisano bronz-kapuján a kisméretű mezőkben elhelyezett ábrázolások teljes decoratív alárendeltségük mellett, a relief legfőbb szépségeiben tündökölnek, — egyszerű-

ség, mérséklet, formai szépség, és harmónia a sík megtartása s a térbeli compositió között. Nem keres drámai beállítást, mint a Pisanok, nem túlzott szenvedélyt és megrázó hatást. Megelégszik kevés alakkal, ezeknek mérsékelt, de végtelenül kifejező és meggyőző mozdulataival. A formák arányosak, a mozdulatok organikusak és a testi formának ismeretét és szeretetét mutatják. A bronz segíti érvényesülésükben a művész egyéniségének megfelelő finom, gyöngéd formákat, a melyek a ruházat ránczainak ritmikus elosztása között feltűnnek. A késői csúcsíves kor francia katedrálisain elhelyezett fülkeszobrok, a maguk megnyúlt törékeny gráciájával, legközelebbi rokonai ezeknek a bájos mozgású asszonyoknak. S a milyen arányosak és üdék maguk az alakok, annyira egyensúlyozott a tömegek elosztása egy mezőn belül, mindig áttekinthető, egyszerű síkcompositió mellett a térbeli egymásmögöttség valóságos és meggyőző érzetése. A jelenetek helyét még mindig nem kívánja visszaadni, csak jelzi, s a tért, a melyben ezek a jelenetek oly nyugodt kényelemmel elhelyezkednek, magukkal a formákkal alkotja meg. Ezáltal, bár távol marad a feladat végső megoldásától, — vagy éppen ezért? — megőrzi relief-karakterének legnyugalmasabb szépségét. Ugyanúgy a végtelen térben való elhelyezés feladatát a legvégső consequenciában sem a Campanile reliefjei, sem Orcagnaé meg nem oldják. Polytonosan tisztulnak és tökéletesednek a formák, a compositió, mindig energikus és határozott a térben való elhelyezkedés jelzése, perspectivikus kísérletekben és a valóság apró esetlegességeinek megfigyeléseiben gazdagszik a relief, de megmarad Andrea Pisano álláspontján s a végtelen térnek, mint a formákkal egyenrangú tényezőnek visszaadását nem keresi.

## VI.

A legelső festői relief a firenzei Battisterio főkapuján jelenik meg, a melyet Ghiberti valóságos reliefképekkel díszített. Reliefkép? Festői relief? Mit jelent ez? Az a lappangó törekvés, a mely az egész középkoron át a háttérben szorongott s a melynek szükségkép meg kellett jelennie a formai kibontakozásnak azon korszaka után, a mely a XIV. században kialakult. Kellott, hogy végre előtérbe lépjen és újonnan szerzett eszközeit megpróbálja azon a feladaton is, a melyet most tiszta tudatosság-

gal vet fel. Kellett, hogy jöjjön valaki, a ki tudatosan és szándékosan és megfelelő eszközökkel megküzdjön a végtelen térrel s azt magát akarja kiemelni, ábrázolni, meghódítani. Ghiberti nem áll egyedül ebben a törekvésben. Az egész művészetben átvonul ez a szellem, — ez a megfeszített küzdelem, ez a tudatos keresése az eszközöknek, a melyekkel a századokon át összegyűlt kérdésekre, önmaguktól felmerült feladatokra felelni akar. A XV. század még csupa középkori feladat, középkori gondolat, középkori érzés — tudatos valóságkereséssel, a technikai eszközök tudatos tökéletesítésével megoldva és kifejezve. Az érzés valószerű kifejezéséhez a testi formák anatómiáját és az arcok individuális ábrázolását keresi — az epikai tartalom kifejezéséhez pedig a jeleneteknek egy teljes illúziót keltő, a végtelenbe terjedő térben, azzal belső organikus kapcsolatban való egyesítését. Eszközeik, anatómiai tanulmány, arcképábrázolás s a perspectiva állandó törvényeinek megállapítása. Csupa új eredmény, a mely eltölti a művészetet, a mely diadalmasan próbálja ki a maga erejét és ujjong a maga eredményein. Az egyes művészetek, mindegyik a maga anyaga s természete szerint, próbálja ki az új eredményeket s még decoratív alkalmazásukban is ezek az új megoldások képezik első czéljukat. A relief is belekerül a közös áramlatba és természetes, hogy síkábrázoló és a középkori hagyománynál fogva, epikai természete odasodorják, hogy a festészetben óriási eredményeket létrehozó perspectivus térábrázolásra adja magát. Festői lesz, mert a végtelen tér illúziójának keltése csak a látszat segítségével történhetik s az anyagiasság eltüntetésével. Ez pedig a festészet (és a rajz) lényegének, eszközeinek és czéljának felel meg, mint azon művészetnek, a melynek anyaga a legkevésbé szigorú törvényeket szabja s a mely mindig a látszaton alapult.

Ghiberti ezt a festői látszatos keresi, mikor jeleneinek színhelyéül gazdag tájképeket, mély templomi csarnokokat választ, a melyekben csak másodrendű szerepet játszanak a tartalmat magukban foglaló embercsoportok. A valóság illúzióját a maga teljességében keresi a relief keretén belül, nem csak a testi formák három kiterjedését, hanem magának a térnek is korlátlan, végtelen terjeszkedését a mélységbe és a testeknek benne való szabad, biztos mozgását. És éppen ezt az utolsót nem tudta megoldani. Sajátságos kettősséget érzünk, a melyet nem feledtet



el az alakok gyöngéd szépsége, a tájképek üdesége, a compositió és a térábrázolás ügyessége sem. Mintha mindegyik reliefkép egy láthatatlan határral két részre lenne osztva, előtér és háttér nem tudnak egybeolvadni. Az előtér alakjai csaknem teljes kiemelkedésükben nem állanak biztosan, térben, levegővel körülölelve — s nincs fokozatos észrevétlen átmenet ezektől, a háttérben perspectivikusan elhelyezett laposabb kiemelkedésű figurákhoz. A mit Berenson \*) Masaccio legfőbb dicsőítéséül kiemel, Ghibertinél nem találjuk, — nincs egy alak sem, a mely azt a látszatot kelti a síkban, hogy teljesen körüljárhatom! Ghiberti a látszatra alapít mindent s ez a látszat nem tökéletes! A végtelen tér megvan, de csak mesterségesen hozzáállítva a reliefhez, nem szükségszerű, organikus egység magában! Ez a kettőség és az egyszerűség hiánya, a mely ezeknek a pompásan felszerelt és rendkívüli formai gráciával megoldott reliefképeknek, legmélyebb művészi hatását fenyegeti.

\*

Donatello művészetében a legélesebb, legváltozatosabb ez a küzdelem, a relief áthelyezéseért a végtelen térbe. A próbálkozásoknak, kísérleteknek végtelen sorát mutatja és a megoldásnak minden irányú törekvését. Talán nagyjából mégis két fő csoportját különíthetjük el reliefjeinek a relief két irányú megoldása szerint. Egyik a teljesen festői reliefek csoportja, a melyekben magát a végtelen teret akarja ábrázolni s benne nagy embertömegek szenvedélyes drámai cselekvését elhelyezni. A másik, a melyeken maguknak a testi formáknak alakításában keresi, a három kiterjedés illúzióját, a relief síkjában, itt a tér éreztetése az egyes formáknak alakításával történik. Életének és művészi fejlődésének folyamában Donatello hol az egyik feladatot, hol a másikat helyezte előtérbe. Talán azt is mondhatjuk, hogy fejlődésének elején és második felétől egész utolsó éveig — főleg a tisztán festői megoldása és az ehhez járuló drámaisága a reliefnek, foglalkoztatta, míg pályájának derekán a másik irány volt túlnyomó. Donatello jelentősége a relief életében mind-

\*) B. Berenson: Die florentinischen Maler der Renaissance. Leipzig, 1898. 35. old.

két irányban döntő és korszakalkotó. A festői reliefben megoldotta a Ghibertinél feltűnő ellentmondást háttér és előtér között, eljutott arra a fokra, a mi talán a relief keretén belül a legmeaszebbmenő lehetősége, egy perspectivikus és formai eszközökkel, organikus egységben élő, végtelenbe terjedő térábrázolásnak. Mikor először próbálkozik meg ezzel, neki sem sikerül a térnek ellentmondás nélküli illúziója, az alakok biztos mozgása benne, a mint korai reliefjei, például Szent György harcza a sárkánnyal, vagy Herodes lakomája mutatják. Nagy fejlődésen megy keresztül, míg ezt a teljes térillúziót eléri a páduai oltár reliefképein, a melyekben a perspectiva biztos ismeretével, az elfödések és rövidülések mesteri alkalmazásával, élettől és drámai szenvedélyektől hullámzó embercsoportokat egyesít, tágas, belső terekben. A festői relief itt érte el tetőpontját, a térillúzió egységes, a compositio áttekinthető, a jelenetek központja kiemelt s a csoportok levegős térben helyezkednek el.

Már a firenzei San Lorenzo szószékeinek reliefképein teljesen megbomlik az egyensúly. Fokozódik úgy a tér illúziójának túlzott keresése, mint a drámai szenvedélyeknek az alakok pszichikai életének kifejezése. Az abstractumok túllépnek azon a határon, a melyen belül konkrét formai nyelven s a relief érzékeny kereteiben művészi kifejezést nyerhetnek. Megbomlik az áttekinthető egységes compositio, megbomlik a leglazább összefüggés is az architectonikus keretekkel, a relief kilép decoratív határaiból, kilép reliefszerűségéből és kilép művészségből is. A határ, a melyen belül a festői relief egyáltalán lehetséges, mint művészi ábrázolás — igen keskeny, igen érzékeny, igen könnyen átléphető. Donatello öregkorának ez a pszichikai elvont momentumoknak a túlzottságig való fokozása, jellemző és mindenben megnyilvánuló sajátja. Annál megnyugtatóbb és úgy formai, mint tartalmi szempontból eredményekben gazdag, reliefjeinek másik csoportja. Madonna reliefjei, a melyekben anya és gyermek új érzelmi élettől áthatva kapcsolódnak egymáshoz, nagy változatosságában a mozdulatoknak és helyzeteknek, az alig kiemelt relief mögött a testi formák végtelen gazdagságát halmozva össze. A keresztény művészetben Donatellónak ezen tisztán testi formákat visszaadó reliefjei az elsők, a melyekben teljes phisikai és pszichikai életet él a test — mindkettőt egyenlő mértékben. A San Lorenzo sekrestyéjének bronz-

kapuin két-két alak egymással szemben, vitatkozó helyzetben — a kifejező mozdulatok sokféleségében páratlan leleményességet mutat és a testiség három kiterjedését érezteti minden perspektivikus segítség nélkül. A tér illúziójának szintén magukkal az alakokkal való kialakulását a páduai Sirbatételen is látjuk, a melyen nagy csoportja az alakoknak szorong a holttest körül és köztük térbeli elkülönödés és összefüggés érezhető, a nélkül, hogy a tért magát ábrázolná.

Nincs-e mélyebb oka annak, hogy Donatello valóságkereső, nyugtalan, mély lelki élettől küzködő művészetében, a relief számtalan megoldásai között mégis a legtisztább harmoniak ezeken a reliefeken s még inkább azokon létesültek, a melyek decoratív jellegüket a legjobban megőrizték? Van-e teljesebb hatású reliefje, mint a firenzei Santa Croce Angyali üdvölete és a firenzei Cantoria vagy a pratói szószék tánczó gyermekcsoportjai? Mindkettő a legbensőbb kapcsolatban architectonikus kereteihez alkalmazkodik, a festészet eszközeivel térbeli kiterjedést nem kíván visszaadni, a testi és lelki életnek együttes kifejezését, mérséklettel alkalmazza a decoratív rendeltetéshez. Donatello a relief lehetőségeit minden irányban a legvégsőig kiaknázza, rendkívüli formai eredményekkel gazdagította, és hatása is rendkívüli volt. De ez a hatás is nem a festői relief irányában, hanem a testi relief ábrázolásban érvényesült, a melyben a legkiemelkedőbb utóda, Luca della Robbia kezében, a relief megállapodott, kiegyenlített, szinte görög nyugalmú jellegével teljes egyensúlyt ad anyag, forma és tartalom között, egy harmonikus accorddal zárva le a XV-ik század első felének e küzdelmes, lázas korszakát.

## VII.

Ila most megállunk és visszanezünk oda, a honnét kiindultunk, két szélső helyzet, szélső álláspont áll előttünk. Az egyiptomi relief absolut síkja, teljes, világos, biztos anyagiséga — s a végtelen tér donatelloi ábrázolása, — nyugtalan, az anyag érzésének eltüntetését kereső, a látszat mindenhatóságára támaszkodó művészet. Az út, a mely egyiktől a másikig vezet, hosszú, de kisebb kitérései és megállapodásai mellett is következetes, egyenes. Az absolut síkból kilép először a testi forma, és lassankint teljes három kiterjedésében érvényesül, majd a

három kiterjedés rávezeti magának a harmadiknak, a mélységi kiterjedésnek a látszat eszközeivel való ábrázolására. A relief ezen az úján párhuzamban haladt a többi művészetekkel, mert az egész művészi fejlődés a tértelenségtől a végtelen tér felé hullámzik, de a relief ezt az utat talán a legvilágosabban mutatja. Mert az ellentmondások, a melyek mindig a továbbfejlődéseknek megindítói, a relief érzékeny síkján a legélesebben mutatkoztak.

Érdekes és sajtáságos az a helyzet, a melyet a relief a fejlődésnek a renaissancetól kezdve kialakuló folyamában elfoglal. A végtelen térrel való összefüggés tudatossá válása és ezen összefüggést visszaadó művészi eszközök meghódítása, a formai fejlődésnek új irányt ad, főleg a festészetben. A térben való látás és magának a térnek a formák mellett velük egyforma jelentőségű ábrázolása soha többé el nem hagyja a síkábrázolást. Stylusok változnak, nagy egyéniségek forradalmi jelentőségű eredményeket hoznak létre, de ez a közös törekvés tölti el az egész festészetet, az egyén ezer szálon való kapcsolódása az univerrsummal s annak a kölcsönhatásnak ezerféle megnyilvánulása, a melyben forma és külvilág egymást folytonosan átalakítják a benyomás számára. A világosság és árnyék eddig nem ismert jelentőségű szerepe, a levegő formát és szint változtató hatásának észrevése, megnyitják számtalan új forrását a természet látásának és visszaadásának a festészetben. Egymást követik, bőségesen s folytonosan, önmagukból felmerülő újabb feladatok, újabb meglátások és a természet megközelítésének útjai kimeríthetetlen sokaságúak és irányúak. Mindez magyarázza a festészetnek a XV., XVI. századtól kezdve beállott óriási térfoglalását a művészetben és rohamos fejlődését ezekben, és a következő századokban. A művészetek egységes párhuzamos fejlődése ettől kezdve megszűnik. Maga a festészet, mind a többi ágait a művészetnek túlszárnyalja jelentőségben, fejlődésének változatosságában. A festészet történetének ettől fogva következnek a legnagyobb fejezetei, a legnagyobbszerű eseményei, fejlődés-képessége mind a mai napig legnagyobb, és mint symboluma ennek az új emberi léleknek a legmegfelelőbb, legkifejezőbb. Ebben a fejlődésben a festészettől differentiálódik a grafikai művészet, a mely még anyagtalanabb, ezáltal még nagyobb elvontságokra, nuancokra, tartalmi momentumok visszaadására képes, — az individuumnak még korlátlanabb szabadságot enged.

Ezzel az egész áramlattal, a mely a síkművészetet felszínre dobta és szárnyait kibontotta, a relief természete bizonyos ellentmondásban van. Az új művészi feladatok természeténél fogva (s még más körülmények hozzájárulása miatt is) a szobrászat és építészet sem tartott lépést fejlődésében a festészettel. De a relief egészen sajátos visszás helyzetbe kerül. Már Ghiberti és Donatello juttatták abba a helyzetbe, hogy a festészettel versenyezve, a teljes látszatosság felé törekedjék, a mi nem lényege. De a mennyire a relief síkján, a relief anyagaival, a látszat, a tér, az anyag felbontása művészi határok közt keresztülvihető, azt már a XV. században elérte. Még nagyobb elvontságra, még erősebb valóságillúsióra a végtelen térrel kapcsolatban, a relief, mint művészet elképzelhetetlen. Valóságkereső útjának határt szab nemcsak az anyag, nemcsak az a labilis, érzékeny helyzet a melyet festészettel és szobrászattal szemben a formák visszaadásának realis és látszatos világa között elfoglal, — hanem a decoratív rendeltetés is, a melynek követelményeivel számolnia kell. Ez a decoratív cél táplálója és eltetője a reliefnek, az erős decoratív érzék óvja eltévelyedésektől és biztosítja önállóságát. A relief complicált, sajátos természeténél fogva a művészi feladatok harmonikus megoldásának talán kevesebb örök példáját szolgáltatta a művészetek életében, kevesebb pillanata volt, a melyben tiszta harmoniák jöhettek létre természetében gyökerező valóságutánzási ösztöne és anyagának, síkjellegének, decoratív rendeltetésének, bizonyos mérséklést, egyszerűséget, stylizálást követelő törekvése között. És nem csodálkozhatunk, hogy a modern művészi fejlődés irányában a relief útja megszakadt, hogy újabb döntő momentumokat, jelentős eseményeket nem nyújt. Ennek a fejlődésnek iránya azonban kiszámíthatatlan és az ember művészi akarata, minden változásával ez ember körülményeinek és lelki életének, megváltozik. A művészi érzésnek talán még lesz szüksége a reliefre, mint érvényesülésének egyik legfinomabb, legművészbibb kifejezőmódjára.

*Dr. Alexander Magda.*

## ADALÉKOK A MAGYAR PHILOSOPHIA TÖRTÉNETÉHEZ.

### Mihályi Károly élete és philosophiája.

A régi erdélyi fejedelemségnek szellemi életében a nagyenyedi Bethlen-collegium mindenkor kiváló szerepet játszik vala. Az erdélyi magyar ifjúságnak színe-java iratkozik be ennek az iskolának tanulói közé és kikerülve innen, lesz szószólója és terjesztője azoknak az eszméknek, melyeket a Bethlen-collegium tanárai kathedrásokon és azon kívül is, hirdettek az Enyedre sereglett ifjúságnak. *Tanulójának színmagyar volta, tanárainak nyugateurópai műveltsége*, ez az a két tényező, mely az enyedi collegiumot a magyar cultura egyik legkiválóbb tényezőjévé emelte.

Midőn az enyedi collegium tanárainak nyugateurópai műveltségéről beszélünk, nem szabad elfelejtenünk, hogy abban az időben — a XVII—XVIII-ik században, sőt a XIX. század elején is — a nyugateurópai műveltségnek legfontosabb eleme a philosophia volt. Az enyedi Bethlen-collegium tanárai külföldi egyetemeket járt férfiak lévén, műveltségük és tudásuk philosophiailag *rendezett* és philosophiailag *megértett* tudás vala. Ezeknek a tanároknak tanítása nem az ismeretek *tömegére* fektette a súlyt, hanem azoknak kellő *megértésére* és *rendszerezésére*; nemcsak tudást közlött, hanem jellemet is képzett s mi a legfőbb: *világ- és életnézletet adott*.

Már a XVII. század elején Marosvásárhelyi Tőke István professor philosophiai alapon adja elő a természettudományokat az enyedi collegiumban és Philosophia naturalisát a Descartes Principia philosophiae szemmel tartásával írja meg.

A philosophiai szellem terjedésének különösen kedvez a XIX. század első fele, a mikor a Bethlen-collegium tantermeiben Köteles Sámuel, utána Csorja Ferencz és Mihályi Károly adják elő a philosophiai tudományokat. Köteles Sámuel a Kant tanit-

ványának vallja magát és a königsbergi bölcset iránt való bámulattal, szeretettel igyekszik bevezetni tanítványait a philosophiának birodalmába és megismertetni velük az erkölcsiségnek fenséges természetét. Az ő lábainál ült s az ő tanításán lelkesedve lett philosophussá a magyar philosophia egyik legkiválóbb munkása: Mihályi Károly.

## I. Mihályi Károly élete.

Mihályi Károly (bögyözi) született 1808-ban, október 5-én, Désen. Atyja Mihályi Mihály ref. lelkész volt;<sup>1</sup> édes anyja Gyöngyösi Karolina, a költő Gyöngyösi János újtordai ref. lelkésznek legidősebb leánya.<sup>2</sup>

Mihályi Károly a költészet, a zene s általában a művészetek iránt való hajlamát édes anyjától örökölte s az örökölt hajlamot tanulmányaival iparkodott kifejleszteni és izmosítani. Három éves korában olvasni tudott; négy éves korában már szavalgatott és tizenkét éves korában a Bethlen-collegium első latin osztályába lépett.<sup>3</sup>

Elemi tanulmányait a dési iskolában végezte, Pataki Miklós rector idejében. Gymnasiumi, jogi, theologiai és philosophiai tanulmányait az enyedi collegiumban végezte, a hol 1824-ben subscribált. Már mint gymnasiumi tanuló első eminens volt s mint deák, öt éven át volt az ifjúsági énekkarnak vezetője, az akkori elnevezés szerint: harmoniae praeses. Az 1832—3-iki tanévben a suprema humanitatis classis köztanítója volt.

Az 1834/5-iki tanévet németországi egyetemeken, nevezetesen Halleben és Berlinben töltötte, a hol philosophiai, theolo-

<sup>1</sup> *Szinnyei* a Magyar Írók élete VIII. kötetében helytelenül mondja ref. püspöknek.

<sup>2</sup> Mihályi Károly életére nézve lásd: *Kézirati feljegyzését* a Bethlen-collegium történeti levéltárának II. kötetében. *P. Szathmáry Károly*: A gyulafehérvári-nagyenyedi Bethlen-főtanoda története. 310. oldal. A Bethlen-collegium legújabb története 178. oldal s köv. Az erd. ref. egyh.-kerület Közgyűlési Jegyzőkönyve. 1882. 120. oldal. *Domanovszki Imre*: Emlékbeszéd Mihályi Károly felett. Magy. Tud. Akadémiai Emlékbeszédok 1884. Vasárnapi Ujság 1880. évfolyam 38. számában életrajz arcképpel.

<sup>3</sup> A Vasárnapi Ujság életrajzírója (—á—r—) helytelenül írja, hogy M. K. már 6 éves korában enyedi tanuló volt.

giai és classica-philologiai előadásokat hallgatott. Berlinben különösen Beneke volt reá nagy harással, annyival is inkább, mivel, a mint ő maga írja életrajzi feljegyzésében, a Köteles Sámuel tanítása, a mely határozottan Kanti vala, nem nyerte meg tetszését. „Köteles tanításaival — úgymond — már akkor (t. i. tanuló korában) disputáltam (úgy magamban), a mint egy deáktól akkor telhetett.“ Kapva-kapott tehát a 22 éves studens Benekének Kant-ellenes előadásain s már akkor hűséges tanítványává szegődött a berlini magántanárnak, kinek philosophiáját oly teljes meggyőződéssel, igazi congenialitással hirdette az enyedi collegium philosophiai tanszékén.

Külföldi tartózkodása alatt meghalt édes atyja s a dési református gyülekezet Mihályi Károlyt hívja meg lelkésznek. Mihályi, habár tanárnak készült, a meghívást édes anyja kérésére elfogadja és mint dési lelkész működött kilencz éven át, 1844-ben az enyedi collegium hívja meg Csorja Ferencz halálával megüresedett philosophiai tanszékre. Csorja u. i. Tordáról hazajövet, szekerével felfordult, rövid kinlódás után meghalt s halála által üres lett a Bethlen-főiskola philosophiai katedrája.

Mihályi Károlyra az enyedi főiskola philosophiai tanszékén nagy feladat várt: ismét meg kellett kedveltetnie az ifjúsággal a philosophiai tudományokat. Elődje, Csorja Ferencz u. i. inkább történész volt, mint philosophus. Kant szellemében tanított ugyan, de előadásaiban Krugot követte és száraz, minden mélyebb philosophiai szellemet nélkülöző előadásai megriasztották a tanuló ifjúságot, a mely Köteles előadásaihoz vala szokva. Mihályira tehát az a nagy feladat várt, hogy a philosophia iránt való érdeklődést felkeltse, a tanuló ifjúság figyelmét a philosophiai tudományok és a philosophiai szellem szükségességére irányítsa. És Mihályi feladatának derekasan megfelelt. Még ma is élő néhány tanítványa lelkesedéssel beszél a kis termetű, élénk temperamentumú philosophus kiváló előadásairól, a melyeket jogászok, theologusok egyforma érdeklődéssel hallgattak.

Az 1848-iki események Mihályit is előadásainak félbeszakítására kényszeríték. Nagyenyed városa, a collegium, a collegiumnak gyűjteményei, levéltára, könyvesháza az oláh rablók martaléka lett. A tanítás 1850. év őszeig szünetelt. Ekkor Mihályi Károly visszatérve a felégetett és elpusztított városba, tanártársával, Vajna Antallal, fáradhatatlanul dolgozott az iskola



helyreállításán. Fáradozásuk nem maradt eredmény nélkül. Az 1852—3. tanévben már 245-re emelkedik a tanulók száma és Mihályi újra megkezdi előadásait, a melyek azonban már a classica litteratura, sőt a mathesis területét is fölelelik. Mint a görög és latin irodalomnak tanítója, különösen a görög tragicusokat tárgyalja nagy szeretettel, mindig figyelemmel lévén műveiknek erkölcsi és aesthetikai jellemére. A classica litteratura előtte nem czél, hanem csak eszköz arra, hogy tanítványainak élet- és világnézetét alakítsa, fejlessze.

Ugyanabban az időben, 1854—1862-ig, az enyedi ref. egyháznak felkérésére a lelkészi szolgálat egy részét is ő vitte s ezáltal nem csekély szolgálatot tett az 1848—49. események által anyagilag tönkrement egyházköztségnek. Lelkészi működésének fényes emléke két kötet egyházi beszéde, melyek közül az első még életében, a második pedig halála után (tanítványai kiadásában) jelent meg „Erkölcsei rajzok“ czimen.

Mihályi Károlynak egész élete fáradságos munka között folyt le. A sok lelki szenvedés, melyek között feleségének halála vala legnagyobb, a sok munka megtámadta amúgy is gyenge idegzetét. A másként barátságos ember kerülni kezdte az emberek társaságát, modora zárkózottá lett, a sok törődés felemész-tette erejét s végre 1884. június 14-én hosszas betegség után örök pihenésre tért a fáradhatatlan férfiú.

\* \* \*

Ime, Mihályi Károly életének külső kerete. Ezt a keretet Mihályi Károlynak szelleme gazdag tartalommal tölté be. Az a világ, melyet az ő énje a maga számára alkotott, bámulatosan gazdag és sokféle színben bővelkedő. A görög nép tragikusainak és philosophusainak, a Krisztus tanításának és az újkori philosophusoknak, különösen Benekének tanulmányozása által lelke mélyül és látóköre szélesedik, ezeknek tanulmányozása által egy magas philosophiai álláspontra emelkedik Mihályi s e magas állásponttól tekinti az egész külső világot s ezen az állásponton alakítja meg az ő egész belső világát. Ezt a sok küzködéssel és fáradsággal megszerzett gazdag tartalmát lelkének egy soha meg nem szünő projectióban állítja tanítványai elé Mihályi. Ebből a gazdag tartalomból Erdélynek egész lelkészi, tanári nemzedéke részesül; részesül abból 1850 után egész Erdélynek intelligentiája.

Mihályi Károlynak egyénisége tiszteletre és szeretetre méltó egyéniség volt és egyike a leghatározottabbaknak. Társaságban élénk és mozgékony; előadásaiban világos és a tárgynak mélyére ható; mint szónok lelkes és telve temperamentummal. A tanítványai valósággal bálványozták, a város polgárai ismerték és tisztelték a „professor Mihályit“, a ki sebes léptekkel szokott áthaladni a Magyar-utczán, útközben meg-megállva s kezével gestikulálva. A természetnek valósággal imádója: a városnak szinte minden részén vásárol magának gyümölcsöt, kertet vagy szőlőt, hogy legyen hová kijárnia sétái közben, de gondot egyikre sem visel s parlagon hever mindenik. A dolgok anyagi oldala iránt nincs érzéke, a házának gondjaival nem törődik, hanem egyedül a tudományoknak s a zenének él. Még azt sem szereti, ha valaki a dolgok anyagi oldalára figyelmezteti. Midőn a határjáró pásztor arra hívja fel figyelmét, hogy szénája összegyűjtetlenül hever a réten, szinte sértődötten kérdezi: „hát magának mi baja azzal?“ A világnak szellemi oldala annyira fogva tartotta lelkét, hogy az anyagival foglalkozni nem volt sem kedve, sem érzéke.

Műveltsége sokoldalú és sohasem felületes. Méltán mondá róla tanítója, Köteles Sámuel: „Carolus in corpore parvus, animo magnus“.<sup>1</sup> A tudományok különféle ágai mellett foglalkozott az énekkel és zenével is. Dalokat maga is szerzett és dalai közkedveltségnek örvendettek. Egyik dalát, illetve himnusát: „Bár dördül ég és föld remeg, szivünk nem rendül tőle meg“ az erdélyi reformátusok templomi énekököül méltóztatták s Zsol-táros Könyvükbe is felvették. Másik dala: „A derék emléke“ a collegiumi énekkarnak ma is állandó és kedvelt énekszám. — Mihályi Károly nemcsak az észnek, hanem az érzelmeknek is embere és philosophusa; a ki szerint az igaz bölcsesség nem az, mely megveti vagy elnyomja, hanem az, mely kellő becsben tartja s csak a szeréntüli olvadékonyságtól, a tetterőt megszegő ellágyulástól óvja a kebelnek gyöngéd érzelmeit“, és a ki az olyan „philosophiát, mely egyéni helyzetünket egészen elfelejtené és szabadságunkból kivetköztetne“, sem helyesnek, sem lehetőnek nem tartja. (Lásd *székfoglaló beszédét*. Kézirata e sorok írójának birtokában.)

<sup>1</sup> Lásd Vasárnapi Ujság 1880. 38. számát.

Mihályi Károly testestül-lelkestül philosophus; a philosophusoknak abból a fajtájából, kiknek a philosophia nem kenyérkeresés, hanem élet, a kik mindent a philosophia szempontjából tekintenek és mindent a maguk világ- és életnézetüknek világitása mellett szemlélnék.

És mégis — tesszük fel magunknak e kérdést — honnan van az, hogy Mihályi philosophiája nem tesz szert népszerűsége és nem válik ismertté olyan mértékben, mint a hogy azt megérdemelné? E körülményt Mihályi stylusának természetéből érthetjük meg. Mihályi előadása és stylusa rendkívül mesterkéltnek tűnik fel az előtt, a ki nem hatol bele kellő mértékben e philosophus tanításaiba, hanem csak úgy felszínről tekinti a dolgokat. Kétségtelen dolog, hogy nálunk a philosophiával foglalkozóknak igen nagy része csak addig foglalkozik philosophiával, a míg annak kérdéseit könnyű szerrel képes megérteni; az akadályoktól, legyenek azok formaiak vagy tartalmiak, könnyen riad vissza s a problémáknak mélyébe nem szivesen hatol. Pedig Mihályi Károly, daczára stylusa különösségének, igen világosan és éles logikával ír. Szeret rendszerezni, szereti a fogalmaknak osztályokba való csoportosítását, igyekezik a problémák során áthúzódó alapfonalat mindvégig előtérbe állítani és — a mi igen sok esetben hiba — mindent meg akar magyarázni. „Szármatató Philosophia“ cz. műve elé „Előszót“ ír arról, hogy miért is ír ő Előszót, „holott maga e könyv Előbeszéd — jövődő társaihoz“ és lapokon át fejtegeti az okokat, melyekből egy könyvhöz előbeszéd írva lehet. Előadásának e különössége, mely szoros összefüggésben van egyéniségével és annak hűséges képe, ez a különösség teszi Mihályi könyveinek olvasását első pillantásra olyan idegenszerűvé. De ha belemélyedünk okoskodásaiba, ha figyelemmel kísérjük sokszor aprólékos fejtegetéseit, tanítása lassanként egészen foglyul ejti lelkünket és a felvetett problémák felett való gondolkozásra serkent.

Mihályi stylusának különösségéhez járulnak a magaszerkesztette *új szavak*, a melyekkel munkái telve vannak. Ezeknek a szavaknak megértése azonban a tartalomból önkényt következik. Ilyen szavak például: *kényelmes, jelény, való-léti, kikövetkeztetni, jegyző-szó, tagosztály, beltény, beltudat, képzettség* (sajátlagos értelemben: „cselekvő irányú képzettség“), *szenvedő-elfogadólag* („passiv-receptív“ értelemben) *belészlelés, gyarap* stb. A

magyar philosophiai nyelv megteremtésében Mihályinak nem kis része van.

*Mihályi K. művei :*

Mihályi K. nyomtatásban megjelent művei a következők :

1. „Az iskola a kicsinyek temploma, a templom a nagyok iskolája“. Zsinati beszéd. Marosvásárhely. 1841.
2. „A származtató philosophia tanfolyama.“ I. kötet. Kolozsvár. Stein János tulajdona. 1864.
3. „Nefelejts“. Kolozsvár. 1865.
4. „Kísérlet felelni lélektani alapon az ismerettan főkérdéseire.“ Akadémiai székfoglaló értekezés. Pest. 1867.
5. „Suada Romana“. Latin nyelvben gyakorló, latin irodalomba bevezető kézikönyv. I. Pest. 1867. II. Kolozsvár. 1874.
6. „Prima grammaticae latinae palaestra adolescentibus Hungaris literarum studiosis exercenda.“ Latin nyelvtan. Pest. 1868.
7. „Erkölcsei Rajzok.“ Egyházi beszédek az emberi természetéről. I. k. Kolozsvár. 1865. II. Nagyenyed. 1885.

E munkák közül szorosán philosophiai a 2. és 4. számú. Az „Erkölcsei rajzok“ cz. beszédgyűjtemény, erkölcsi és lélektani tartalmánál fogva, szintén számot tarthat a philosophussal foglalkozók érdeklődésére, annyival is inkább, mert e beszédek élénk világosságot vetnek irójuk élet- és világnézetére, vallási és erkölcsi felfogására. Ezekre tehát tekintettel kell lennünk a Mihályi Károly élet- és világnézetének vázolásánál.

E nyomtatásban lévő munkákon kívül azonban maradtak reánk Mihályinak kéziratosa is, a melyeket még ő maga sajtó alá készített, de úgy látszik, anyagi eszközök híján, kiadni nem tudott. E kéziratosa tanulmányok, illetve munkák közül, philosophiai szempontból igen nagy becsűek : „Ethika lélektani alapon“, „Észjogtan lélektani alapon“ és 1844-ben tartott tanári székfoglaló beszéde, mely a philosophia fogalmával, céljával és módszereivel foglalkozik.<sup>1</sup> Tanulmányunkban e kéziratokra mindeütt tekintettel leszünk és reméljük, hogy azok rövid idő alatt nyomtatásban is világot fognak látni.

<sup>1</sup> E kéziratok M. K. hagyatékából kerültek édes atyám, néhai dr. Bartók György akkori erdélyi ref. lelkész, később erdélyi ref. püspök birtokába. Jelenleg e sorok írójának birtokában vannak.

## II. Mihályi Károly philosophiája.

### 1. A *philosophia* fogalma, czélja, alapja és módszere.

Mihályi Károly 1844-ben tartott tanári székfoglalójában és származtató philosophiájának mindjárt legelején arra figyelmeztet, hogy a philosophiának közérvényű fogalma még megállapítva nincsen. A mi egészen természetes dolog, ha meggondoljuk, hogy a *philosophia* többi tudományokhoz hasonlóan, folytonosan tökéletesedik s így megváltozik a róla való meghatározás is. (Szárm. phil. I. rész. 2. §.) Ez azonban még nem azt jelenti, hogy nincs egy oly *prädicatum* sem a philosophiának, a melyet mindenki elismerne róla. Egy ilyen mindenki által elismert *prädicatum* az, hogy a *philosophia tudomány*. Ezáltal pedig az van mondva, hogy a *philosophia* az ember, *tudó, értő*, a valólétet megismerő képzettségeihez tartozik s így ki van zárva abból egyfelől az önkény, másfelől a phantasiának korlátlan uralma. (U. o. 3—4. §.) A philosophushoz szól elsősorban amaz intés: „ne akaratoddal vagy képzelgéseddel uralkodj ismereteden, hanem ismeretteddel azokon!” Az akaratnak van ugyan szerepe a philosophiában, de csak annyi, hogy *akarjuk az igazat* s a képzeletnek is van szerepe, a mennyiben *elevenen és gazdagon kell képzelnem a valólét hü másolatait*. Sőt magának a *képes beszédnek* is van szerepe a philosophiában és különösen akkor ha *bellétünk* adatait vizsgáljuk s azokról alkotott fogalmainkat beszéddel akarjuk kifejezni (Szárm. phil. 6. §.)

Ha a philosophiának *tárgyát* akarjuk meghatározni, szem előtt kell tartanunk, hogy az ismereti tárgyak összessége két osztályra oszlik, e két osztály: az *ember* és a „többi világ”. A külvilágot tárgyazó tudományok *megértetni* igyekeznek a világi jelenségeket, de egyet megérteni nem képesek s ez a *megértés maga*. A természettudományok nem képesek megmagyarázni *saját létezésüknek* tényét; megismertetnek sok dologgal, de nem az *ismeréssel*. Lenni kell egy tudománynak, mely éppen ezt teszi s ez a tudomány nem lehet más, mint „az ismeret ismerete”. Ime, ez egyik főjellemonása — vagy a mint Mihályi mondja: főjelénye — a philosophiának. (Szárm. phil. 7—8. §.)

A *philosophia* az emberi tudás *alapelvének* tudománya lévén, egyik főfeladata, meghatározni: *mit teszen tudni?* A philo-

sophia azon központi hatalom, honnan ki kell indulnia és a hova viszont egybe kell gyűlnie az ismeret minden sugarának. Neki kell lennie a szervező erőnek, mely az egyes ismeretek tápnedvét az emberi tudományok nagy élőfájának, amaz egyetlen erdőt képező Rhizophora fának minden ágaiba elküldje és azokban az életet s tehát a növést felmutassa“. (25. oldal.) A philosophiának ezt az egyetemes szükségességét hangsúlyozza Mihályi említett tanári székfoglalójában is, a philosophiában járatlan tudóst „gondolatüres napszámosnak“, „önkéntelen vak eszköznek“ nevezvén.

A philosophiának legüdvösebb hatása azonban ama tudományokban van, melyek az emberi belvilágot és a szellemi életnek az egyénekben és az állami életben nyilvánuló jelenségeit vizsgálják.

Az embernek belvilági jelenségei, mivel az ember azoknak önmagában tudója, nevezhetők az *emberi öntudat tényeinek* is, szemben a külvilág tárgyaival, melyek közé testünk is tartozik. E belső jelenségek főrészei pedig: az *öntudatos érzékelés*; *észrevét*; az ember ezekről az észrevétekről *megemlékezik*, azokat *megújítja*. Az ekként előálló képzettségek: a „gondolat“ és pedig: „észkép“ és „fogalom“. Gondolatainkat tárgyukkal *összehasonlítjuk* s amazok némelyikét megegyezőnek ítéljük s így áll elő az *ismeret és tudomány*. — Az ember magát különféle állapotokban *érzi* bensőleg s így áll elő az *érzelem*; az ember *kíván*, *törekszik* s így származnak benne a „cselekvésre irányuló képzettségek“.

A philosophia a beljelenségekkel foglalkozván, tárgyai csak az itt felsorolt képzettségek lehetnek és tényleg mindenik képzettségnek megvan a maga tudománya:

az észkép és fogalom tudománya, az *észtan*; az ismeret és tudás tudománya, az *ismerettan*; az érzelem tudománya, az *érzelemtan*, beleértve az észszerű *hittant* is; és végül a cselekvő irányú képzettségek tudománya, az *erkölcstan és jogtan*. E tudományok együttvéve képezik a *philosophiát*, a mely tehát nem egyéb, „mint az emberi öntudatos képzettségek tudománya“. (Szárm. phil. 11. §.) De mivel a philosophia a külső világ jelenségeivel is foglalkozik, ezért meghatározásunkat ekként kell bővitenünk: „a *philosophia az emberi ismeretek elötana*; a *belvilágot tárgyazó ismereteknek pedig nemcsak elvtana, hanem*

*részletesen kifejezett tudománya*“ (U. o. 12. §. 31. lap.) A philosophia tehát minden tudományág művelőjének szükséges, de másfelől kell, hogy a philosophia is figyelemmel kísérje a többi tudományok haladását és ezáltal önmagát ellenőrizze.

Az a kérdés már most, hogy melyik *az az alap*, melyre a philosophiának épülnie kell. Mihályi tana szerint az más nem lehet, mint az *emberi öntudat*, mivel a philosophia tárgya nem egyéb, mint a „magát tudó ember“. „Ismerd meg tenmagad“ — ez volt jelszava Sokratesnek is, a kiről mondatott, hogy a philosophiát az égből földre szállította, de a kiről talán még odaillőbben lehetne mondani, hogy azt a földről az emberekhez felemelte.“ (Tanári székfoglaló beszéde.) Tudásunknak legközelebbi tárgya mi magunk vagyunk, azért mondá a mélyelmű Descartes: „gondolok, tehát vagyok“. A lét és fogalom pedig a mi belvilágunk vizsgálatánál esik leginkább egybe, mivel bel létünket tárgyaló vizsgálataink vannak a tévedhetés veszélyének legkevésbé alávetve. Csak magunkról való ismeretünk lehet teljesen igaz, éppen azért, mert közvetetlen. A külvilág teljes létezését tagadhatom, de nem azt, hogy önmagam létezem, ezért tudásunknak legbizonyosabb tárgya „én magam, mint tudó lény“ vagyok. Az emberi öntudatnak, mint bizonyosan létezőnek, vizsgálatából kell a philosophiának kiindulnia, azt kell bonczolnia, elemére bontania s ezekből újból származhatólag egyberaknia. (Szärm. phil. 14. §.) Önmagunknak ismerése által ismerünk meg másokat, a mint könyvének, a származtató philosophiának magakészítette mottójában mondja Mihályi: „Γνώθι σαυτόν (Σωκράτης) και διὰ ταυτης της γνώσεως, ὅσον ἀνθρώπων δυνατόν μέλιστα — θάτερα!“

Azt, a mi magátbennünk tudja, *léleknek* nevezzük. A magunkról való tudás összességét a *lélektan* adja elő. Röviden: „a lélektan nemcsak alap, melyre épül, hanem törzsök, melyből kinő a philosophia: vagy inkább: mely magává a philosophiává fejlődik, abban elágazik s mind részletesebben és határozottabban kialakul“. (Szärm. phil. 14. §.)

Ennek bizonyítására rendre veszi Mihályi mindazokat a tudományokat, melyekről fennebb azt állitá, hogy a philosophiának részét alkotják. Az *észtan* — a *logika* tárgya: a gondolatok belső törvényszerűsége s a gondolati igaz a tartalma. A mivel tehát az észtan foglalkozik, az mind belvilági fejlemény,

szellemi termény, mert a gondolkozás nem a kultárgyak tulajdonsága. *A logika a lélektan egyik főszakasza.* (U. o. 15. §.)

Az ismerettan feladata az emberi tudás származásának kimutatása. Ez is csak lélektani elemzés útján érhető el, s mivel ez az elemzés mutatja ki tisztán, hogy mi az, a mit a dolgokból nekünk ismeretszerző eszközeink megmutatnak s mik azok, a mit nem mutatnak meg s mi okon kell némely eszméket mégis gondolnunk, ámbár *tárgyilag*os voltukat közvetlenül észrevenni semmi módunk sincs. *Az ismerettan is tehát a lélektanon alapul.*

Az *érzelemtan* — az esztetika — is lélektani tudomány, mivel az érzelmek kultárgyak hatásai által keletkeznek ugyan, de nem a kultárgyaknak, hanem belvilágunknak fejleményei.

Éppen így áll a dolog az *erkölcstannal* is. (U. o. 16. §.) Mindazok az ismereti részletek, melyek e tudományhoz tartoznak, bizonyos *termettségi* — azaz a mi terminusunkkal — velünk született és képzettségi — azaz szerzett belsajátságainkban gyökereznek, melyek közül az utóbbiak az előbbiektől szükségképpen származnak. Az erkölcstannak, mint tudománynak létezése attól függ, hogy szellemi fejlődésünk törvényei tisztán ki legyenek mutatva.

A *jogtan* is csak látszólag foglalkozik nagyobbbrészt a kultárgyakkal s azoknak viszonyaival. Ha azonban szorosabban szemügyre vesszük a dolgot, úgy találjuk, hogy nem a kultárgyak a jogtannak tartalma, hanem ama befolyás, melylyel azok az egyénre s a társadalomra vannak, t. i. a *jólleti érzetnek* az az emelkedése és csökkenése, melyet azok az ember belvilágában létrehoznak. Az *országlattannak* feladata sem más, mint utat találni arra, hogy a közjólleti érzet minél hiánytalanabb lehessen s e végből ismernünk kell, hogy miben áll az a jólét és milyen természetszerű *okozati kapcsolat* és *értéki* fokozat van a jólét különböző nemei közt.

De az *észszerű hittan* sem egyéb, mint alkalmazott lélektan (U. o. 17. §.) Bizonyos, hogy csak lélektani elemzés útján lehet bebizonyítani ellenmondhatatlanul az észszerű hittan — a vallásfilozofia — emez alaptételét: „a vallásos eszmék és érzelmek, emberileg általános fejlemények, az emberi lélek termései, melyek alakjukban változhatnak ugyan, de legbensőbb lényegükben ugyanazok maradnak.“ — Azok a sokféle alakulatok



is, melyeket a vallásos érzelmek az emberi nem fejlődésének menetében felvesznek, csak lélektanban ítélni lehetők meg teljesen.

Mindezekből nyilvánvaló, „hogyan kell épülnie a philosophiának, mely nem vélemények változó szellemétől minden nap elfúható légvár, hanem emberi nemünkkel egyidős, alapjaiban rendíthetetlen erősség akar lenni, honnan eget-földet tőlünk telhető legtisztábban elbélá'nunk lehessen.“ (Lásd: tanári székfoglaló beszéd kézírata.)

\* \* \*

Ez volt az az alap, melyre Mihályi meggyőződése szerint a philosophiának épülnie kell. A harmadik kérdés már most, melyre Mihályi feleletet keres az, hogy „*merre, mily irányban kell haladnia az emberileg igaz philosophiának?*“ (tanári székfoglaló beszéd II. b. rész.)

A felelet rövid és egyszerű. A philosophiának, a mely Mihályinál a lélektanba olvad, a *tapasztalás* útján kell haladnia, ha czélt akar érni és minél teljesebb értelemben akar tudomány lenni. A philosophia módszere tehát a következő módon fejlik ki Mihályi tanításában.

A lélektani ismeretszerzés kútfeje a philosophiának is kútfeje, (Szärm. phil. 18. §.) A lélektani ismeretszerzésnek kútfeje pedig a *beltapasztalás*, a mely az önismeretnek mellőzhetetlen forrása; vannak azonban a lelki életnek olyan tényei is, a melyek nem lehetnek a közvetlen tapasztalásnak tárgyai. Ilyenek az emberi léleknek legelső fejleményei, mivel ezek már születésünk óta kezdődnek. Valamit azonban csak akkor értünk meg, ha tudjuk, hogy miként lett azzá: így saját létünket is csak annyiban tudjuk megérteni, a mennyiben azt képesek vagyunk fejlesse *későbbi* szakából visszakisérni a lehető legelső kezdetekig. Az első fejleményeket tehát csak *visszükövetkeztetés* által érthetjük meg.

Úgy látszik azonban, hogy egy ponton mégis túl megyünk a tapasztalás határain. A lélektanban u. i. szintén fel kell vennünk olyan erőket, melyeket — a mint Mihályi mondja — saját *belmibenlétünkben* nem, csak műveleteinkben vagyunk képesek megérteni. Ez által azonban csak látszólag megyünk túl a tapasztalás határain, mivel midőn ilyen erőkről beszélünk, csak rövidebben fejezzük ki azt, hogy bizonyos lelki jelenség egyenlő

körülmények közt mindig előáll. Ilyen erőről a természettudomány is szokott beszélni, a mikor pld. azt tanítja, hogy a földnek vonzó ereje van; ezzel csak azt fejezi ki, hogy minden test mindig esik vagy nehezedik a föld felé. (U. o. 18—10. §.)

A belső tapasztalás mellé azonban oda kell járulnia a *külsőnek* is, mert az ember, ha csak önmagából indulna ki, igen könnyen megeshetnék, hogy olyan fejleményeket, melyeket önmagában nem tapasztalt, az emberekben általában elő sem állhatóknak tartana. (U. o. 20. §.)

A beltapasztalás azonban a fejlődésnek csak későbbi fokán érhető el. (U. o. 21. §.) Első időben a való tudást a képzelődés foglalja el s ennek is első szaka: a mythologia korszaka. Majd az *önkényűleg* színezett képek helyébe, bizonyos hypothesisekhez mért pontosabb rajzolatok jelennek meg s a költők helyét a szabályosabban bölcselkedők foglalják el. A képzelődés második időszaka a *speculatio* kora. Csak hosszas fejlődés után jön reá az emberiség arra a tapasztalatra, hogy az *önismerés* forrása az *észlelés*.

Ámde igen sokan felvetik azt a kérdést, hogy vajjon belső észlelés általában lehetséges-e? Mihályi egyenesen a philosophia életkérdéseként veti fel a kérdést: „lehet-e az emberi belvilágot úgy észlelnünk, mint a kültermészetet?” (Lásd Szárm. phil. 22. §.) A kérdésre Mihályi igenlőleg felel. Minden ember u. i. képes önmagában tapasztalni, sőt képes az észleleteknek okait is kutatni. A ki a maga beléletét figyelemmel kíséri, tapasztalni fogja, hogy a *szellemi életben nincs kivétel az okozati törvény alól*. Nem merész kísérlet tehát, hogy a lélektant, miként a többi természettudományt, észleletek és kísérletek által alapítsuk meg. Nem lehetetlen dolog a *szellem természettana*.

Azok azonban, kik a lélektannak, mint természettudománynak, ellenségei, két ellenvetést szoktak tenni és pedig: *a)* a mit másokban észlelünk, az csak olyan lehet, a mit magunkban is észrevettünk. Mihályi szerint ez az ellenvetés éppen mellette szól a tapasztalati lélektannak. (Szárm. phil. 24. §.) *b)* A bennünk történő szellemi jelenségeket csak ötletileg vagyunk képesek észlelni és sem pontos észleleteket, sem czélszerűen válogatott kísérleteket tenni képesek nem vagyunk. Ámde — jegyzi meg Mihályi — önészlelési képesség előállhat minden olyan embernél, a ki önmagának belső életére sokat figyel. Ez az önészlelési

képesség éppen oly módon áll elő, mint a hogyan előáll a physikusnak képessége a kültermészet jelenségének vizsgálatára. Czélzatos kísérleteket is tehetünk önmagunkkal is, másokkal is kellő fegyelmezés mellett. (U. o. 25—26. §.)

Hogy ennek a természettudományi lélektannak vannak akadályai, azt Mihályi Károly nem tagadja. Tény az, hogy a külvilágnak jelenségeit hamarább vesszük észre, mint beléletünk jelenségeit. „Az embernek önmagát látó látása, önmagát halló hallása belvilágában csak akkor lesz, midőn magán kívül már sok egyebet vett észre.“ Ez azonban a lélektannak valóságos tudományyá való tételét csak késlelteti, de lehetetlenné nem teszi.

A lélektan valódi tudományyá tételének akadályai azok az előfeltételek is, melyek szerint bizonyos lelki tehetéseket az emberben már születésétől fogva benne lévőeknek állítunk. Így pld. mikor az embernek veleszületett *gondoló, ítélő, akaró* tehetőségéről beszélünk. Mihályi azonban azt tanítja, hogy ezek a tehetések nem velünk születnek, hanem *származnak* bizonyos fejlődési törvények szerint. A philosophia, illetve a lélektan éppen ezeket a törvényeket kutatja.

Egy másik ilyen felvétel az, mely szerint azok a lelki fejlemények, melyek közös tulajdonságaiknál fogva, *egyfélék*, — azaz egy nemben foglaltatnak össze — ezek a fejlemények nemcsak gondolatilag, hanem *létezőleg* is egyek: azaz egy *értelmi* erőnk van, egy *akaratunk*, egy *érző erőnk*. Ha azonban lélektani kutatásainkban helyesen akarunk eljárni, csak azt szabad eredeti erőnek állítanunk, melyeknek már születésünkkor való meglétére biztos jelekből következtethetünk. Legelőbb az egyszerű lelki jelenségekkel kell tisztába jönnünk s csak azután mehetünk át az összetettebb fejlemények magyarázására. Az egyoldalú vizsgálatból pedig minél több egyén lelki életének vizsgálata óv meg. (Szárm. phil. 27—30. §.)

A philosophiai helyes észlelésnek módjai ezek szerint csak azok lehetnek, melyek a külső világ vizsgálatának módjai: a *keresetlen észrevétel, szándékos észlelet, czélszerűen előhozott kísérletek*, és „a nagy Baconnak ama sok természeti törvényhez utat nyitott arany kulcsa: az *általánosítás* (inductio), a minden részletről az egészre, vagy néha sok esetből minden esetre való következtetés.“

Ha ily módszert követünk eljárásunkban, akkor bizto-

san remélhetjük, hogy a lélektan szellemi természettanná válik és csak az ilyen lélektan fog minden embertől elfogadandó philosophiává fejlődni.

Ez Mihályi Károly Származtató philosophiája I. könyvének és tanári székfoglaló beszédének tárgya; a mint ő nevezi: *Utba indító tájékozások*, melyek a philosophiának fogalmával, alapjával és módszerével foglalkoznak. Könyvének II. része: „*a philosophia lélektani alapja*“ címet visel és magába foglalja Mihályi Károly lélektanát.

## 2. Mihályi Károly lélektanu.

### a) Az öntudat fejlődésének törvényei.

A vizsgálataink tárgyát képező világ úgy jelenik meg előttünk, mint szüntelenül termő, származó, fejlődő, más meg más kapcsolatba lépő valóknak összessége. E világon minden örökös fejlődésben van, minden szüntelenül terem s ezért a természeti lényeknek megismerése csak addig terjedhet, *hogy minél tisztábban lássuk a fejlődési folyamatot, melyek szerint azok olyanokká válnak, a milyeneknek kifejtetlen mutatkoznak*. Így vagyunk öntudatunk ismeretével is. Azt kell kimutatnunk, hogy milyen észrevehető elemi kezdetből, miként származik mindaz, a mi kifejlett emberi öntudatunkat alkotja. *Keresnünk kell az emberi öntudat fejlődésének törvényeit*.

E világ lényeinek fejlődésében két tényező játszik szerepet: 1. *bizonyos összefüggő belerők*, melyeknek az a rendeltetésük, hogy bizonyos meghatározott lénynyé fejlődjenek és — 2. *külelemek*, melyeket a külérőknek el kell sajátítaniok, hogy kifejlődhessenek. Így az embernél is. Az embernél is vannak bizonyos külérzések alá nem eső belerők, melyeknek összességét *léleknek, szellemnek* nevezzük. (Szárm. Phil. II. könyv 1—5. §.)

Az emberi lélekben eleitől fogva megvan az a képesség, *hogy a külvilág reáhatásaival találkozzék*. A tárgyakkal azt a sajátóságát, mely által a lélekre hatnak, *ingernek* nevezzük. Ezen ingerek hozzájárulása nélkül a bennünk levő szellemi érzék fejletlen marad. Lelkünknek ama képességét, mely által az ingert elfogadja, *érzéklő erőnek* hívjuk. Ez az erő többféle erőnemet foglal magában, melyek sajátosságuk szerint egyik vagy

másik ingernek elfogadására képesek. Ezeket az erőnemeket *érzéseknek* hívjuk. Ezek az érzékek: *látás, hallás, szaglás, ízlés, tapintás, közérzés* és végül az *életműködési érzékek* (táplálkozás. lélegzés stb.). Az a fejlemény tehát, mely szellemi életünkben legelőbb jelentkezik, nem lehet más, mint érzéklő erőinknek a nekik megfelelő ingerekkel való találkozása: az *érzéklét*.

Szellemi fejlődésünknek *első törvénye* ezek szerint a következő: „*az emberi lélek a kültárgyak ingereit elfogadja s ez által érzékléteket képez.*“ (Szärm. Phil. II. k. 6—7. §.)

Mihályi az első törvény megállapításánál határozottan állást foglal az ellen a tan ellen, mely szerint az ingerek nem közvetlenül lelkünkre, hanem érzékszerveinkre hatnak. Helytelennek tartja azt a tant is, mely szerint az agy volna lelkünk székhelye. A lélek mindenütt jelen van az egész szervezetben, mert másként miként működhetnek érzékeink, ha nem élnek? és miként élhetnénk, ha az, a mi bennünk él, bennünk jelen nem volna?

Az érzéki erőket *előderőknek* is nevezi Mihályi s ezeknek ingerelfogadó munkásságára nézve következőket jegyzi meg:

1. előderőkön közül egyik sem működik egyszerre *teljes* erejével, hanem egyszeri érzéklésnél erejének csak egy részét használja. — 2. Előderőknek nem csak szenvedőleg fogadják el a nekik megfelelő ingert, hanem elébe törekszenek annak; a mint Mihályi mondja, érzékünknek is van *éhségük*. Előderőknek eme tulajdonságában, hogy t. i. eredetileg „*törekvők*“, van *akaró* és *cselekvő* erőnknek csirája. (U. o. 8. §.)

Mivel érzéklő erőinkön kívül más eredeti tehetségünk nincsen, ama tanokat, hogy van bennünk gondoló, akaró, érző stb, erő, a költői figurák közé utalja Mihályi.

*Szellemi fejlődésünk második és harmadik törvénye.* Hogy tudalmas érzéklét, azaz *észrevét* állhasson elő, ahhoz az előderők és az ingerek még nem elegendők. Hogy később keletkező fejleményeink tudalmasak lehessenek, két dolog szükséges: 1. hogy *előbbi* fejleményeinkből maradt légyen bennünk valami, — 2. hogy e bennünk maradt fejlemények az utóbb keletkezettekkel egyesüljenek. E tényben szellemi életünk fejlődésének két törvénye van benne, a második és a harmadik törvény. A második törvény — Mihályi fogalmazásában — így hangzik:

„Semmi egyszer képződött fejleménye lelkünknek ki nem enyészik belőlünk, hanem azután is, hogy tudatunkból eltűnt, látszik abból bennünk bizonyos határozott képzettség, mely ahhoz való körülmények közt újból tudalomba jön“. (U. o. 10. §.)

Szellemi fejlődésünknek harmadik törvénye pedig ez: „Lelkünknek egyféle fejleményei egyesülnek, annál szorosabban, minél inkább egyfélék“. E törvényt a hasonlók egyesülése törvényének nevezi Mihályi.

Ezeknek a törvényeknek értelmében tehát beleröinknek egy része az ingerek által bizonyos olyan tulajdonságokat vesz fel, melylyel eddig nem bírt. Beleröinknek azt az ingerek által szerzett sajátosságát nevezi Mihályi *gyarapoknak* (kétségtől a *gyarapodik* szóból, apokopé által képezve). A gyarapok nem egyebek, mint lelkünkben folyton létező s ottan újra tudalmunkba jöhető fejlemények. (U. o. 12—14. §.)

Ha több észrevételünk hasonlít egymáshoz, akkor ezek a hasonlók egyesülésének törvénye értelmében, hatásosabb gyarapokká egyesülnek s ezeknek neve *fogalom*. A fogalmak összessége az *értelem*. (Szárm. Phil. II. k. 15—16. §.) A fogalmak természetének fejtegetése az észtan feladata. Itt csak arra akart rámutatni Mihályi, hogy az emberi ész is az érzéklő elődéből származik s tehát nem velünk született valami. Velünk születettek csak érzéklő erőink.

*Szellemi fejlődésünk negyedik és ötödik törvénye.*

Ahhoz, hogy képzettségeink tudalmasokká legyenek, nem elégséges a gyarapok meggyűlése, hanem a mint szellemi életünk *negyedik* törvénye kifejezi: „Vannak szellemletűnknek *közlekeny* elemei, melyek egyik tudalomképes gyarapösszegegről másra átszállhatnak, miáltal az, melyre átszállottak, jelenleg tudalmassá, az, melyről átszállottak, jelenleg tudalmatlanná válik“. (U. o. 18—23. §. A 21—21. §-ok a társulás leiratával foglalkoznak.)

E négy törvényhez járul még egy *ötödik* törvény is, mely arra tanít, hogy érzéklő erőnk hosszas használat után kifárad, de pihenés mellett a megfogyatkozott erő újjal pótlódik. E törvény Mihályi fogalmazása szerint így szól: „Az emberben időnként *újdonerő terem*“. (U. o. 24. §.)

b) Az előderők és az ingerek természete;  
azoknak viszonya.

Az előderők és az ingerek különböző *mértékszer* lehet. (Szárm. Phil II. k. 26. §.) A külső tárgyakról ható inger vagy kisebb, vagy éppen elég, vagy szerfölött nagyhatályú. Ha igen kicsiny az inger, akkor eléáll az ú. n. *ingerhiány*. Ha az inger éppen elég, akkor az előderő nem törekszik többre az elfogadott ingernél; míg az előző esetben bizonyos kielégítetlenséggel küzd. Ha az inger igen *bő*, akkor jóleső érzetek állanak bennünk elő, melyeknek *gyönyör* vagy *élv* a nevük. Ilyenkor szokott bennünk előállani a *kívánat*. Ha az inger túlságos, túlfeszültség áll be és keletkezik a *fájdalom* vagy „*sér*“. Növekedik az inger lassanként szerfelettivé és előáll a *csömör*, a *megunás*.

De lehet hatályi különbség az előderők között is. És pedig: az előderők vagy  $\alphaelébe törekszenek az ingernek vagy  $\beta$ ) *elfogadják* és  $\gamma$ ) *megtartják* azokat. A hatályi különbség tehát e három functióra nézve állhat fenn. Az előderők különböző fokban lehetnek *törekvők*, *fogékonyak* és *tartékonyak*. E hatályi különbség az egyének természete szerint lehet kisebb vagy nagyobb. (U. o. 27—29. §.)$

A legnevezetesebb tulajdonság, melyre nézve az egyes emberek előderői különböznek, a *tartékonyosság*, melynek ereje függ a reproductió tökélyes vagy hiányos voltától. Ha az előderők nem elég tartékonyak, észrevételeink tökélytelenek. A tartékonyság szerepe a szellemi élet kifejlésében, tehát rendkívül fontos — főfeltétele az emberben kifejlődhető értelmességnek. (U. o. 30—31. §.)

Van még egy másik különbség is az előderők között: „bizonyos fokozat van e tulajdonokra nézve a különmemű előderők közt, mely minden ép egyénben, ha nem is éppen egyenlő, de legalább hasonló“. A mi a *törekvő* hatályt illeti, erre nézve legelől állanak a *táplálkozási* és *lélegzési* szervezet előderői. *Tartékonyaságra* nézve legelől áll a *látó* erő s e tartékonyság különösen látóképzettségünk reproductiójában tűnik ki. A látó erő után következik a *halló* erő; legutolsók a *szagló* és *izlelő* érzékek, melyekkel igen hiányosan vagyunk képesek reprodukálni. *Élénkségre* nézve legelől áll a *halló* erő. (U. o. 32—34. §.)

Ezen öt érzékünkkel felfogott ingereken kívül vannak olyan ingerek is, melyeket vagy külön szervvel vagy az egész idegrendszerrel fogunk fel. Ilyenek: a meleg, hideg, éhség, szomjúság stb. Ezek a tartékonyság legalsó fokán állanak, mit bizonyít az, hogy ezeknek képzettségeit reprodukálni képesek nem vagyunk. (U. o. 35. §.)

Az érzékek a tartékonyság foka szerint két osztályba szoktak osztatni: *nemesek* és *nem-nemesek*, *felsőbbek* és *alsóbbak*. Nemes érzékek: látás és hallás; *nem-nemesek*: szaglás, ízlés. A tapintást némelyek az első, mások a második osztályba sorolják.

Az ingerek közül reánk emelő hatással csak a teljes, az élves ingerek lehetnek. Ezért az ember olyan tárgyakban keres megelégedést, melyek reá teljes ingerrel bírnak, míg elégtelen azokkal, melyek hiányosak és visszavonul azoktól, melyek fájdalomt okoznak. Amazok *becsesek* reá nézve, ezek *becs nélkül valók*; azok a *javak*, melyeket keres, ezek a *rosszak*, melyeket kerül. Ezek a javak és ezek a rosszak indítanak minket cselekvésre. A javakat keressük, mivel emelő hatásukat érezni akarjuk, a rosszakat kerüljük, hogy ártó hatásuktól mentesek maradjunk. (U. o. 36—37. §.)

*Ezeknek a javaknak és rosszaknak általános becsfokozatu* van, mely minden emberre érvényes, mivel az emberi nemnek természeti sajátságában van elhatározva, hogy mily ingerek milyen hatással legyenek reá. Ép és kifejlett emberre nézve nem lehet jó, mi a másokra nézve rossz s viszont. E szerint világos, hogy az emberi természettel az a cselekvés egyezik meg, mely a bizonyos esetben valósítható legnagyobb javakra törekszik. Ez az *emberi cselekvés törvénye* vagy röviden az *erkölcsi törvény*. A teljesen bölcs és erkölcsileg derék ember az volna, kiben a minden hiba nélkül való teljes becsfokozat volna kifejlődve, ki a javak és rosszak között tökéletesen el tudná találni a helyes *értékelést* s e szerint cselekednék is. Az ilyen teljesen bölcs és erkölcsileg derék ember Mihályi szerint egy és ugyanaz. (Szárm. Phil. II. k. 39. §.)

### c) Az érzés.

Az ú. n. „belérző tehetség“ szintén nem velünk született, hanem miként az ész is, előderékből származik. (U. o. 40—43. §.) Az érzések sem eredetiek, hanem hosszas és kedvező fejlődés



termékei. A közönséges tapasztalat is azt mutatja, hogy valahányszor érzésről beszélünk, mindig több fejlemény jelenik meg egyszerre tudalmunkban és e fejlemények között levő kisebb-nagyobb különbség vagy egyenlőség kitérítése az, a mi bennünk nyilvánul. Pl. mikor azt mondom valamely hangról, hogy mély, azt összehasonlítom valamely már hallott hanggal s a kettő közt tapasztalt különbség alapján állítok. Az érzés tehát a Mihályi fogalmazása szerint: „az érzelem a bennünk egyszerre vagy szinte egyszerre megjelenő fejlemények közötti kisebb-nagyobb különbségnek vagy egyezésnek tartalma“.

A javak és rosszak fokozati különbségének érzetén alapulnak azok az *ítéletek* is, melyeket az emberi tettekről és jellemekről, erkölcsi és jogi értelemben a tudomány megállapít. A *fogalmak* is az által származnak, hogy az egyes észrevételek „*egyféléjét*“ megérezzük, ezt pedig lehetetlen volna különbségeik érzete nélkül tennünk. Az ítélet is voltaképpen annyi, mint érezni, hogy valamely fogalmunkban vagy egyes észrevétünkben *van* vagy *nincs*, vagy *több-kevesebb* van olyan, mint a másokban. És végül az *ismeret* sem egyéb, mint annak érzete, hogy képzeletünk a tárgyak való létevel megegyeznek. — A bámulatosan sokféle érzelmek nemeit, fajait, elegeit elemezni a részletes lélektan egy szakaszának, az *érzelemtannak* — aesthetika — feladata. (U. o. 44–49. §.)

#### d) Öntudatunk összetettsége és személyiségünk egysége.

Mindaz, a mit magunkban, mint öntudatos képzettséget észreveszünk, *áganként* származik s tehát összetett. Ámde — mondhatják némelyek — öntudatunknak összetettsége és személyiségünk egysége együtt meg nem állhatnak. És tényleg — mondja Mihályi — Beneke, kit egyébiránt készséggel vall mesterének — elmulasztá e nehézség elhárítását. E vád elhárítását Mihályi megkísérli és pedig a következő módon.

Az eddigi lélektanok azt állíták, hogy a lélek egyszerű, pedig hogyan lehet egyszerű az, a mi olyan sok erőből van összetéve. E tant azért hirdetik a lélektanok, hogy a léleknek szellem-voltát megmentsek és nem vették észre, hogy okoskodásuk ily syllogismus alakjában foly le :

Minden anyag összetett  
 Úgy, de a lélek nem anyag.  
 Tehát (!) nem összetett.

E syllogismus azonban hibás, mivel a logika szerint az első figurában nincs helye az A. E. E. modusnak. (U. o. 52. §.)

Mihályi okoskodásának eredménye: Öntudatunk összetettségéből nem következik az, hogy anyag. Öntudatunk összetett ugyan, de még sem tagadhatjuk személyiségi létezésünknek egységét. Mihályi nem fogadja el Benekének ama meghatározását, hogy az Én nem egyéb, mint az öntudatos fejlemények azon közös tulajdona, miszerint ugyanahhoz a subjectumhoz tartoznak. E meghatározás u. i. megkülönbözteti a subjectumot a maga fejleményeitől. Vagy talán — kérdi Mihályi — egyes képzettségekből gyűl a subjectum? Ámde az a kérdés, hogy a legelső észrevét akkor hova gyűl? „Általában tehát minden lényben előbb kell meglenni bizonyos erőközépnek, különben az elemek nem gyűlhetnének egyénekké, még kristály-egyénekké sem.“ Az a lény, mely egész valóban él és hat, meg van már ama punctum saliensben, melyet a physiologusok, mint a kezdődő egyéni létnek első jelenségét, észrevettek. És valamint testünk nem úgy áll elő, hogy a tagok és a belső részek külön-külön alakulván, összetalálkoznak, hanem ama kicsiny és egészen indifferens csöppcskében munkás termő réteg által, sajátlagos typus szerint alakított elemekből áll elő, úgy terem elő öntudatos képzettségeink összessége is ama „termő létege“-ből és a kívülvilágnak alkalmas elemeiből. (Szärm. phil. II. k. 109. lapon.)

### 3. Mihályi ismeretelmélete.

A philosophiának ezen lélektani alapvetését a logikának, észtannak kellett volna követnie, de az nyomtatásban nem jelent meg, sőt még kéziratban sem maradt reánk.

Mihályinak ismeretelméletéből is csak az a rész maradt reánk, melyet akadémiai székfoglaló értekezésében közölt és nyilvánossá tett. E felolvasásnak czélja az, hogy megmutassa, mit felel a lélektanon alapuló philosophia, illetve a philosophiává növő lélektan ama kérdésre: mi az ismereti igaz? illetve feleletet adni arra a kérdésre, hogy mennyire férhet az ember a dolgok való létehez?

E kérdésre két különböző feleletet ad a *realismus* és az *idealismus*. A realismus tanítása szerint az emberi tudás a dolgokról és a dolgok való léte fedik egymást. Az idealismus ellenben azt tanítja, hogy a dolgok, melyeket észreveszünk, nem is léteznek máshol, csak észrevételeinkben, vagy megengedi ugyan, hogy van a dolgokban a mi észrevételeinktől független reale, de ez a reale más vagy részben más tulajdonságokkal bír, mint a hogyan észrevételeinkben mutatkozik.

Mihályi meggyőződése szerint e két irányzat közül egyik sem cselekszik helyesen, ha egymásnak mindenben ellentmond.

1 A mi az idealismust illeti, ez sem csak a tudományos képzettség terméke, mivel az idealismus bizonyos nemei nem későbbiek a realismusnál, hanem éppen olyan természetes fejleménye az öntudatos emberi életnek, mint a realismus. Világos például szolgálnak erre a mythosok, melyek szerint a világ tárgyaiban van valami egyéb is, sőt sokszor több is, mint a mennyit mi látunk. Éppen így a gyermek is élőnek hiszi bábját. Minden ép észnek el kell ismernie, hogy van a dolgoknak olyan létege, mely érzékeinknek nem jelentkezik. A tárgyról való tapasztalataink tehát nem egyeznek mindenben a tárgygyal. Az érzéki ítéletek megegyeznek ugyan a küljelenségekkel, de e megegyezés nem congruentia, hanem similitudo. Sőt modja tovább Mihályi, még a magukat exactnek nevező tudományok sem kerülhetik el az idealismust, nem hogy a philosophia. Vagy ha igen, akkor ne beszéljenek vonzóerőről, csiraéletről stb.

2. Ámde az idealismus is kell, hogy részben az idealismusnak igazat adjon. Minden tudomány lehetőségének u. i. mellőzhetetlen tényezői bizonyos tulajdonságok és lények, melyeknek létezését az ember elismerni kénytelen. A legtulzóbb idealista is, mihelyt vitatkozásba bocsátkozik, azonnal kénytelen elismerni, hogy a világi dolgok tényleg léteznek, mert ha nem, úgy ellenfelei is csak üres phantomok s akkor — mondja Mihályi — „miért hát oly nagy iparkodással tanítani Senki Pált, miért oly nagy tüzzel harcolni Phantasmagor Péterrel?“ (Lásd Értekezés 14. l.).<sup>1</sup>

\* \* \*

<sup>1</sup> A kéziratban: „Árnyék Pál“ van.

Az már most a további kérdés, hogy mi az, a miben nincs igaza sem az idealismusnak, sem a realismusnak?

1. A realismusnak nincs igaza, ha azt állítja, hogy az emberi ismeret kultúrgyak valólétét hiánytalan teljesen és vegyítetlen tisztán fogja fel. Mindenki meggyőződhetik erről, ha meggondolja, hogy miképpen teremnek bennünk a külvilágról való észrevételek. A külvilág tárgyainak képzete úgy áll elő bennünk, hogy azoknak ilyen vagy olyan nemű hatóképessége találkozik a mi ilyen vagy olyan nemű elfogadóképességünkkel. A mi tehát a mi észrevételeink tartalmát teszi, az nem a kultúrgyak teljes valóléte, hanem csak az a „meghatottság“ azaz „érdekelletés“, mely e hatások által „jelen tudalmunkban“ előáll. Ez által éppen nincs az mondva, hogy észrevettünk a tárgyak teljes való létével összevág. Mert: a) nincs módunk megbizonyosodni arról, hogy a kultúrgyak lényegökben azok, miknek észrevételeinkben jelentkeznek; — b) hogy észrevételünk a kultúrgyak tulajdonságairól egészen híven értesít, azt sem mondhatjuk, mivel az általuk létrehozott „meghatottság“ nemcsak a kultúrgyaktól, a hatótól függ, hanem a meghatottól is függ. Csak akkor ismerhetnők meg híven, hogy mi és milyen a kultúrgyagnak reánk ható ingere, ha vala mi módon, az észrevéti származékból külön választhatnók azt, a mit az ingerek adnak belénk, attól, a mi érzéklő erőinktől jön. E különválasztás azonban lehetetlen.

2. Ámde az idealismusnak sincs igaza, midőn azt állítja, hogy az emberi ismeret sehol sem férhet a kultúrgyak való létéhez, a mint állítja *Kant* is; sem az olyan idealismusnak nincs igaza, mely szerint az egész vélt tárgyvilág világ nem egyéb, mint az emberi ész műve, a mint *Fichte* állítja.

Már a létnek fogalma is arra mutat, hogy lenni kell valaminek, mert különben nem lehetnének észrevételeink. Az így közvetlenül tapasztalt lét nem egyéb, mint saját tudalmas létünk; midőn magunkat létezni érezzük, ez érzetben az érző s az érzett közvetlenül együtt van. Azaz: saját létünk az a lét, melyet közvetlenül tudunk. Ezáltal azonban csak annyi van mondva, hogy van valamely lét, de nem az is, hogy van olyan tárgy, melyet éppen olyannak tudunk, mint a milyen tényleg. A mi létezésünkről való tudásunk csak a tudalmas létünkre vonatkozik, de hogy milyen a mi létünk, mikor nem tudalmas, ezt nem tudjuk.

A harmadik kérdés, melyre Mihályi feleletet keres, a következő: nincs-e olyan tárgy, a melyet olyannak tudunk, mint a milyen tényleg? E kérdésre igennel felel Mihályi. Belállapatainkról való képzetünk ilyenek, mivel tárgyakat, a mi belállapotunkat olyannak mutatják, mint a milyen. E mezőn az „észrevét“ s az „észrevett tárgy“ összeesnek.

A döntő kérdés azonban, a mely még feleletre vár ez: „hogyan jutunk ahhoz, hogy magunkon kívül is létezni tudjunk tárgyakat, holott egyebet, mint saját létünknek, közvetlenül nem érezhetünk? miként s minő elégséges okkal eshetik ez, hogy némely belállapataink alkalmával ezeknek megfelelőleg — bizonyos rajtunk kívül eső tárgyakat tudunk létezni?“ (Értekezés 24. 25. l.)

Első tekintetre úgy látszik, tényleg igaza van Kant idealismusának. Ámde mi, mint *tudó* lények egyszersmind a külvilágban is megjelenünk s így mi vagyunk az a tárgy, melyben a közvetlenül tudott lét s a lét, mellyel érzékszerveink érintkeznek, együtt van. Ez ellen hiában való az az ellenvetés, hogy testünk csak látszat, mint a többi külvilági tárgy. Azok az öntudatos állapotaink ú. i. a mint bennünk előállanak, testünkben is azonnal változást veszünk észre, ez pedig a mellett szól, hogy testünk valóban létezik. Különösen világos ez az összefüggés az akarás processusánál, hol a belállapotok és a test között való hatás kölcsönös.

De vannak ezen kívül adataink, melyek azt bizonyítják — s Mihályi szemében ez a döntő érv — hogy testünk személyiségünk alkotó része s „nemesak szekrény, melyben testünk, mint clenodium jelenék.“ (I. m. 30. l.) Egyik adat, hogy öntudatunk születésünk után fejlődik ki, a másik pedig, hogy testünk is csirai állapotban teljesen fejletlen s maga a csira merőben közönyös, melyből csak rendre-rendre fejlik ki a test.

Mihályi fejtegetéseinek eredménye eme szilárd syllogismus:

„Én magamat tudó lény vagyok:  
Én testi lény is vagyok.“

Van tehát legalább egy testi lény, mely valóban létezik. Ha pedig saját testünk való lét, úgy azok a külvilág többi tárgyai is, mert hiszen e külvilági elemekből és amaz említett

egyéni szervezeti csirából áll elé testünk; ha tehát testünk való lét, annak kell lenni a kívüllagnak is, a melyből, mint egyik eleméből, származik.

#### 4. Mihályi Károly erkölcstana.

Mihályi Károly philosophiájának legértékesebb része, kétségtelenül erkölcstana. Ez a disciplina, melyet Mihályi nagy szeretettel és lelkesedéssel adott elő, csak kéziratban maradt reánk. A kéziratot azonban teljesen nyomtatás alá rendezte írója, szakaszokra, cikkelyekre osztotta, és jegyzetekkel látta el. A kiadásban, úgy látszik anyagi okok akadályozták meg, pedig a kézirat 1844-ben már teljesen kész volt, czímlapján e két mottóval: „Wie der Scheidekünstler, so findet auch der Philosoph, nur durch die *Auflösung*, die Verbindung“ Schiller — és: „La psychologie est à la morale ce que les mathématiques et le calcul sont aux sciences physiques“ Bonstetten.

A két jelige — a mint alább látni fogjuk — híven és teljesen jellemzi Mihályi erkölcstanát.

#### a) Bevezető fejtegetések. Kant erkölcsi elvének vitatása.

Az embernek főtanulmánya az *ember*. Az emberről, az embernek természetéről tanító legfőbb tudomány a philosophia, melynek egyik legfőbb disciplinája az erkölcstan. Az erkölcstan feladata, *jónak és rosznak*, a teendőnek és az elhagyandónak eldöntése. Az erkölcstannak azonban vannak sajátságos nehézségei, melyeket mielőtt tárgyalásába fognánk, szemügyre kell venni.

Ilyen nehézség első sorban a *tárgy bensősége*. E nehézség abból származik, hogy az ethika nem a *tettet* itéli meg, hanem a *tettnek indokát* vizsgálja, ellentétben a jogtannal, mely a külső cselekedetet vizsgálja. Az emberi lélekről *annak bel képzettsége* szerint ítélünk. Az ethikusok éppen e kérdésnek vizsgálatát mulasztják el. Mivel Mihályi e kérdésnek tárgyalását főfeladatának tartja, tanulságul némely idevágó kísérletet vesz szemügyre, mintegy tájékozásul.

Első sorban Kant elvét ismerteti s azt röviden így formulázza: „Kant így tanít: a jó akarat nem az által jó, a mit

véghez visz, nem azért, hogy bizonyos cél elérésére alkalmas, hanem jó *önmagában*, úgy, hogy ha balesetek vagy természeti hiányok miatt semmit sem valósíthatna is: azért erkölcsi becséből semmit sem vesztené.“ Ebből következik, hogy az ész valamely erkölcsi szabály azért helyes, mert átlátja, hogy e szabály *általános törvénné* emeltetni méltó.

Kantnak *categoricus imperativusa* azonban Mihályi tanítása szerint — erkölcsi föelvül éppen nem szolgálhat. Kant szerint u. i. e tételt: „igéretet tehetni benemtöltés szándékával is“ általános szabályul elfogadni nem lehet, mivel ha e tétel megvalósíthatnák, a közhitel megsemmisülne. Itt — úgymond Mihályi — kettős az ellenkezés. Az egyik az, hogy a következményekből döntetik el valamely szabály általánossá tehetése, a másik az, hogy az elv *főnek* állítatik és mégis felsőbb okokból hozatik le. De nem alkalmas e *cat. imperativus* még *ethikai alárendelt* szabálynak sem, mivel az alkalmazás próbaköven alkalmatlannak bizonyult. A logikai teljes általánosság nemcsak *nem lényeges*, de nem is *lehető* tulajdona az erkölcsi igéreteknek.

Kant *ethikai elvének* vizsgálata után rövid pillantást vet Mihályi Smith, Aristoteles és a Stoikusok tanára s azután azt a kérdést veti fel; mit kell tennünk, hogy az eddig *ethikai* rendszerek hiányait kikerüljük?“ felelet: „*az emberi cselekvés erkölcsi megítélését tisztán az akarati minőségre kell építenünk*“.

Az erkölcsi fejtegetéseknek második nehézsége abban áll, „*hogy az erkölcsi öntudalom, mely a kifejelett emberben nyilvánul, éppen nem valami eredeti és egyszerű, hanem származott és számtalan részletekből összetett*“. Ez az állítás a tapasztalat által mindenben megerősítettik s éppen azért jogosulatlan azoknak állítása, kik az erkölcsi törvényt velünk születettnek mondják. Minden bennünk levő akarás, cselekvés képzettségekből gyűl s így számtalan részből van összetéve. Ezeket a részleteket akarja felkeresni a *természetszerű* erkölcsan, melyet bátran lehet az „*erkölcsök physikájának*“ nevezni, ellentétben Kant *ethikájával*, a melyet ő az *erkölcsök metaphysikájának* nevezett.

A *természetszerű ethikának* egyetlen lehető alapja a *lélektan*, a mely Mihályi által „*Származtató Philosophia*“ második kötetében leirt alakjában egyedül alkalmas arra, hogy az erkölcsan alap tudománya legyen. A morálnak a lélektantól való függését tani-

tották már a stoikusok is, tanították az angol moralisták: Shaftesbury, Hutcheson, Smith stb., de a stoikusok idejében a lélektan csak gyermekkorát élé; napjainkban azonban oly nevezetes előmenetelt tett e disciplina, hogy alapján képesek vagyunk az erkölcsi öntudatot legmélyebb alapjában felfogni.

A philosophiai tudományok közül az aestheticával függ legszorosabban össze a természetszerű ethica, vagy jobban mondva, annak — az érzelemtannak — egy részét alkotja, mivel az erkölcsstannak alapja az az érzés, mely által a dolgoknak *becsét* ismerjük meg.

A rend, mely szerint Mihályi az ő erkölcsi fejtegetéseiben halad, a következő:

A) *Első főszakaszban* felkeresi az erkölcsiség elemeit — *felelemlés*.

B) második szakaszban az elemekből összerakja az erkölcsi alakulatokat — *összealkotás*.

E két szakasz teszi az erkölcsstan *első, általános részét*. E részt követi az *alkalmazott* vagy *különös* rész, melyben a feltalált erkölcsi elveket reászabjuk.

A) a cselekvés különböző *tárgyaira*;

B) a különböző cselekvő *egyénségekre*.

## b) Általános erkölcsstan.

*Első szakasz:* Az erkölcsiség elemeinek felkeresése.

Szellemi életünknek két fele az *ösmeret* és a *cselekvés*. Az erkölcsiség mezeje a cselekvés és az akarás. De mivel mi nem csak arra törekszünk, hogy *jók* legyünk, hanem arra is, hogy *jól* tegyünk, az a kérdés: „*az erkölcsi jóra unszólo belkövetelések és a jólétre irányuló törekvések egészen külön nemüek-e vagy talán egy gyökérből nőnek ki?*“ E kérdésre Mihályi igenlőleg felel. Öntudatunk u. i. a mellett tesz bizonyosságot, hogy a *kötelesség parancsa* minden esetben összeköttetésben van az egyesek és a *társadalmak* jólétével; az erény gyarapítólag, a bűn csökkentőleg hat a magunk és a mások jólétére. Helytelen úton jár tehát Mihályi szerint Kant és iskolája, midőn azt tanítja, hogy a *tiszta cselekvő okosság* — reine praktische Vernunft — törvényadásába a javakra és rosszakra számító értelemnek beleszólni nem szabad és tiltakozik az ellen, hogy



az erkölcsiség hasznát számító endaimonizmussá törpíttessék. Lásuk hát e tannak erősségeit és vizsgáljuk azokat.

A metaphysikai erkölestannak főbb erősségei Mihályi szerint a következők:

1. Midőn erkölcsi jóról vagy rosszról beszélünk és midőn az élet javairól vagy rosszairól ítélünk, egészen különbözök az ítélet tárgyai: az első esetben az akarat minősége, a másodikban a dolgoknak reánk való hatása s ebből folyó *becse* a miről ítélünk.

2. Az erkölcsi belkövetelések minden emberben *ugyan azok*, míg a jóléti törekvések az egyének szerint különbözök.

3. A jólétre való törekvés természeti hajlam, míg az erkölcsi törvény természetesen felüli, sőt azzal éppen ellentétben áll.

4. Az erkölcsi jónak *becse* feltétlen, míg az anyagi jó vagy rossz értéke a körülmények szerint változó.

Az első évrre azt jegyzi meg Mihályi, hogy az akarásról ítélni anélkül nem lehet, hogy az akart tárgyra tekintettel ne legyünk. Az erkölcsi ítéletnek a kettőn együtt kell alapulnia t. i. a legfőbb akaratnak, melyből a tett származott és a javaknak vagy rosszaknak, melyek a tettből származtak, egybehasonlításából. A mely tett által a lehető legnagyobb jó van elérve, az a tett erkölcsileg jó, ha a tevőnek az volt a célja, hogy a tett által ama jó eléressék: azaz a jó erkölcs a dolgok becsének helyes érzésében s a szerint való cselekvésben áll; az erkölcselesség pedig abban, hogy vagy helytelenül mérleljük a dolgok becsét vagy helyesen mérleljük ugyan azokat, de ellenkezőleg cselekszünk. Az erkölcsi törvény és a jóléti törekvések tehát — mondja Mihályi — közel rokonságban állanak.

De másfelől tény az is, hogy a ki mindig arra törekszik, a mi bizonyos adott esetben az életnek általa elérhető legnagyobb java, az ez által éppen eleget tesz az erkölcsi törvénynek. A Kant formális principiuma tehát voltaképpen teljesen egybehangzó ezen materiális elvvel: „így tégy, mert így eszközlöd a lehető legnagyobb jót“. Hogy a „lehető legnagyobb jó“ meghatározható legyen, szükségünk van a dolgoknak „*becsmértékére*,“ mely az emberi természetből folyó legyen s tehát törvényszerű.

E becsmérték létezését tagadja — Mihályi szerint — az ú. n. metaphysikai ethikának 2-ik erőssége. Kétségtelen dolog, az erkölcsi törvény általános érvényű. Kétségtelen dolog az is, hogy a boldogságról, a javakról és rosszakról, igen különböző az emberek véleménye; ámde ebből még nem következik az, hogy nem lehet a javaknak egy „*természetszerű becsfokozata*“, melyet minden embernek szükségképpen el kell ismernie; valamint abból, hogy sokan helytelenül okoskodnak, nem foly, hogy nincsenek közérvényű logikai szabályok. Ha be lehet bizonyítani, hogy az emberi természetben meg van a jónak igazi becslésének *cstrája*, akkor elvesz a Kantisták okoskodásának 2-ik erőssége is.

A 3-ik erősség sem állhat meg, mert teljességgel értelmetlen beszéd valamely törvényt egy bizonyos lény törvényének és mégis azon lény természetén kívülnek állítani; minden lény természete éppen azon törvényekből áll, melyektől az létében és fejlődésében függ. Ezen ellenmondást úgy akarta kikerülni Kant, hogy az erkölcsi törvényt az ember noumenonjához tartozónak állítá; ámde ez által saját magát jött ellenkezésbe, mert hiszen a noumenon nem ismerhető meg s tehát nem ismerhető meg az erkölcsi törvény sem.

De az sem áll, hogy az erkölcsi törvény feltétlenül ellentétben áll az ember természeti hajlamaival. „Valamely tettet csak azért nem ítélni erkölcsileg jónak, mert a benső hajlamból, a szívnek vonzalmából eredett, igaztalan keménysége az iskolai bölcseségnek.“

A metaphysikai ethikának 4-ik erősségére azt a megjegyzést teszi Mihályi, hogy azt az általános szükségességet, melylyel az erkölcsi törvény parancsol, nem lehet közönségesen erre vagy arra a tetre érteni, hanem érteni kell a lehető legnagyobb jóra vagy legkisebb rosszra. Nem azt mondja az erkölcsi törvény, hogy ez vagy az minden esetben kötelesség, hanem azt parancsolja, hogy minden esetben kötelességünk a lehető legnagyobb jót tenni.

Eként fogván fel az erkölcsiség természetét, az erkölcsi „*imperativus*“ — úgy mond Mihályi — „nem válik erőtelen tág „*suasorius*“-sá, hanem józanul visszautasítható „*persuorius*“-sá. Az erkölcsi törvények kivételt nem tűrő szükségessége s az élet javainak változékony bece nem elég ok arra, hogy az

erkölcsi és jólléti törekvéseket egészen különműeknek tartjuk. Sőt ellenkezőleg: éppen szükséges az erkölcsi és jólléti törekvéseket egy gyökérből származóknak itélnünk. E törvény: „töreke-  
dj erkölcsi jóra“ és ezt: „töreke-  
dj a lehető legnagyobb jót  
eszközölni“ egyértelműeknek lehet tekintenünk, mi-  
helyt találunk egy olyan mértéket, mely szerint a jókat és rosszakat sorakoz-  
tatnunk kell. E két törvényt szükséges is egyértelműnek tekin-  
tenünk, mert az erkölcsi törvény nem természetünkön felüli.

Ha tehát valóban megingathatatlan erkölcsi törvényt aka-  
runk találni, a javakat és rosszakat kell vizsgálat alá vennünk  
s így kell kikeresnünk az alapot, amelyre építenünk lehessen.

a) *Az ember cselekvési képzettségének elemzése.*

Az emberi lélek előderői — a mint azt a Származtató  
Philosophia II. könyve tanítja — eredetileg törekvők, a nekik  
megfelelő ingereknek mintegy élje feszülnek. Az ember cselekvő  
képességének az érzékek emez eredeti törekvésében van csirája  
s így a cselekvő képesség előbbi, mint az ismerő. Ez a törek-  
vés u. i. már minden kívülről jövő hatás előtt megvan. E törek-  
vésben van a jól- és a rosszullétnek csirája is. Előderőink  
kielégítettésre törnek, ha ezt nem érik el, szükség illetve hiány-  
érett áll bennök elé. Ha az ingerek hiányosak, sért, ha ele-  
gendők, élvezet érezzük. Az élvezet okozó ingert keressük, mint jót,  
a sért okozó ingert kerüljük, mint rosszat.

A különböző mértékű ingerek hatása alatt Mihályi által  
úgynevezett gyarapok állanak elő bennünk, a melyek a szerint,  
hogy az előderők miként sajátították el azokat, igen különbözők.  
Ez az elsajátítás legteljesebb az észrevételnél. Ha az előderő  
és az inger egymásnak éppen elegek, akkor az elsajátítás a  
legteljesebb. Az az inger, a mely előderőinket kellőleg foglal-  
koztatja, emeli létünket, a mely azonban nem elégséges vagy  
túlságos bő, az csökkenti létünket; amazokat javaknak, ezeket  
rosszaknak érezzük. Mindezen tapasztalatok nyomán azután  
kisebb vagy nagyobb becsel tulajdonítunk a dolgoknak. Így szár-  
maznak bennünk a dolgok becséről való érzetek, a melyeket  
Mihályi becsérzeti gyarapoknak nevez.

A becsérzeti gyarapok felújulásukkor igen gyakran úgy  
jelennek meg, mint törekvések. Ez a leggyakoribb a hiányos

inger esetében, midőn a kielégülés után való *sóvárgás* áll elő. Ellenkezőleg áll a dolog az ingerbőség esetén. Az ingernek túlómló ereje az inger eltünése után is megmarad, mint ugyanolyan erős kielégülés után való *kivánság*.

A sérvérzeti gyarapok felújulásukat illetőleg nem közvetlenül törekvők, de igenis azok, közvetőleg. Ezeket a közvetőleges törekvéseket nevezi Mihályi egy maga által képzett szóval *ellenzeteknek*. Ilyen pld. a bánat, szomorúság, iszony, undor stb. Az ellenzet nevet onnan nyerik, mivel az ilyen állapotban levő embernél, hogy az egyensúly helyreálljon, a meglevő élvérzetek vesztienek erejükből s az így megfosztott élvi gyarap törekszik e megfosztás *ellen*.

Az előderőkre ható ingerek vagy megmaradnak állandólag az előderőkben vagy kisebb-nagyobb mértékben elenyésznek. Első esetben származnak a képzetek, eszmék; második esetben a kivánságok és ellenzetek. Amazok által képződik az ismerő, a tudó, értő ember; ezek által a kívánó vagy ellenző s ebből folyólag csekvő ember. A képzetek és eszméket a felsőbb ingerek, a kívánatokat pedig az alsóbbak szolgáltatják. Minden előderőnk lehet csirája úgy az ismerő, mint a kívánó és érző képzettségnek. Sőt kifejlett képzettségeink egyszerre viselhetik az eszme, a kívánat és az érzelem alakját is. Mihályi még tovább megy és azt tanítja, hogy minden tudalomképes fejleménynek egyszersmind eszmének is *kell* lenni szükségképpen. Mert midőn valamit éreznünk és kívánunk, akkor az érzett vagy kívánt dolognak emlékezetét bírjuk, különben nem határozhatnók meg, hogy éppen azt kívánjuk vagy érezzük. Így minden kívánat és minden érzelem egyszersmind eszme is. Ez kitűnik akkor, ha kívánatok vagy érzelmek egyféléjéből fogalmak alakulnak bennünk, mert ez esetben az az egyféle, a mit mindenikből elsajátítottunk, meggyül s előáll a fogalom. Az ilyen fogalmakat *kivánati*, illetve *érzelmi fogalmaknak* nevezzük; vagy mivel a cselekvést a kívánatok és érzelmek hozzák elő, *cselekvő irányú fogalmaknak*.

Ugyanígy áll a dolog nemcsak az eszmei alakkkal, hanem másfelől tudalmatlan alakban minden fejlemény egyszersmind törekvés is. Szóval: *az embernek ismerő és cselekvő képessége nem egymástól elkülöníthető tehetségek, hanem mindeniknek a másikból igen sok közös alkotó része van.*

Cselekvő irányú képzettségeink az ismeretiekkel sokféle

kapcsolatba jöhetnek s azokkal csoportulatokat képezhetünk. Ezek közül főbbek a következők:

1. Becsérzeti gyarapok lehetnek bizonyos eszmecsoportolatok tagjai *tárgyaiknál* fogva, a melyekre vonatkoznak; 2. azon *személyeknél* fogva, kikéinek azokat gondolhatjuk; 3. igen sokszor csatlakoznak becsérzeti gyarapjainkhoz eszmesorozatok, melyek által kívánatainkat elérjük vagy azoknak elérésében gátoltatunk. Ezeknek a becsérzeti gyarapjainkhoz sorakozó *eszközi eszmecsoportozatoknak* egy neme az, melyet az *akarás* névvel jelölünk.

Az akarás létrejöttéhez tehát szükséges, hogy minden külön eszmesorozathoz más és más kívánat kapcsolódjék. Külön akaró tehetégről beszélni ezek szerint helytelen és lehetetlen. A hány egyes akarás jön létre az emberben, annyi képzettség is létesül s a hány ember, annyi minőségileg és mennyiségileg különböző akarási képzettség, azaz: annyiféle *erkölcsi jellem*.

A becsérzeti gyarapok gyakori feléledése az egynemű gyarapok erőbeli növekedését eredményezi s annál erősebb becsérzet keletkezik bennünk. Így bizonyos fokozati különbség létesül a kívánatok között, hatályukra nézve. Legelső fokon áll a mérsékelt *kívánat*, ezután jön az erősebb *vágy*, azután a *szenvedély*, végre az *elfajultság*.

De van különbség a kívánatok között tárgyaikra nézve is.

1. Az *eszközkedveletek* oly tárgyakra vonatkoznak, melyeknek birtoka nem önmagukért kívánatos, hanem azért, mert eszköze lehet alsóbb érzéki vagy felsőbb, szellemi élvezeteknek. Az eszközkedveletek nevezetesebb tárgyai: a) az *élet*, b) a *vagyon*, c) a *hatalom*, más személyeknek eszközök gyanánt bírása, d) külső jelekkel való élés: fontoskodás, udvariasság stb., e) valamely egyébíránt nem kellemes foglalkozás, pld. rendszeretés, háziasság, szolgálatkészség, békeszeretet stb.

Ezekkel szemben vannak azonban olyan tárgyak, melyek már magukban véve kívánatosak; mások pedig csak bizonyos összehasonlítás által válnak olyanokká. Az ilyen kedveleteket Mihályi összehasonlítási kedveleteknek nevezi.

A kívánatok között bizonyos további különbség áll elő az által, hogy kielégítésükre új külingerek szükségesek-e vagy inkább belképzettségek. Új külingerekre van szüksége pld. mindegy érzéki vágnak. Belképzettségek által okozott élv pedig pld. egy

okos műnek az elolvasása. A bennünk már meglevő képzettségek ilyen esetekben tehát valamely külső inger (olvasás) átszállása által jutnak tudalmunkba. E kívánatok közt levő különbség azonban csak fokozati, de nem *nemi*.

A cselekvő irányú képzettségeknek egy nevezetes osztálya a *személyek iránt való* kedveletek és ellenzetek.

Ezeket a képzettségeket pedig a belerők és a külingerek együtt véve hozzák létre bennünk. Erkölcsi tekintetben legkedvezőbb sajátsága van annak az egyénnek, kinek előderői tartékonyak, élénkek és nem *szerefőlött* fogékonyak.

Az már most Mihályi szerint a további kérdés, hogy ezek a belképzettségek miként nyilvánulnak? Hogy bennünk valamely becsérzeti gyarap meg van teremve már az nyilvánul az által: *a) hogy olykor-olykor tudalmunkba jön, b) hogy többi beképzettségeinkre bizonyos hatással van, c) hogy cselekvések származnak belőle.*

A mi az első esetet illeti, a becsérzeti gyarapok tudalmunkba vagy a nekik megfelelő ingerek hatása alatt lépnek vagy ezek nélkül, mint élvi eszmék, kívánatok. Minél *nagyobb* vagy kisebb szellemi összeg a becsérzeti képzettség, annál hatályosabban vagy gyengébben jön tudalmunkba.

A 2-ik esetre nézve ezt jegyzi meg Mihályi, hogy minél *nagyobb* a becsérzeti gyarap, annál több közlékeny elemet fogad el a külvilágtól s tehát annál több is van benne olyan, a mi a vele kapcsolatban álló képzettségekre átszállhasson.

A 3-ik esetre nézve megemlítendő, hogy a belképzettségek nyilvánulása vagy *önkéntelen* (felhevülés, elpirulás), vagy *önkéntes* azaz *cselekedet*. A cselekvések pedig úgy származnak, hogy a kívánatok közlékeny elemei, a szabad előderők, azon saját cselekvéseinkről való eszmesorozatra szólnak, melyek által kívánatainkat máskor elértük. Óhajtjuk ezt vagy azt, az erre vezető eszközöket birtokunkban tudjuk, akarunk és előáll a *tett*.

Az emberi cselekvés sem lévén kivéve az oktörvény alól, az emberi tetteknek is vannak okai és pedig vagy külfatások vagy belképzettségek. Hogy valamely kifejlett egyén másként cselekedjék az függ ugyan, Mihályi szerint, a külfatásoktól is, de sokkal inkább attól, hogy mi *ő*. Az erkölcsi megítélés tehát benső okokon dől el, melyekből a cselekvés származott.

Az emberi tetteket létrehozó benső tényezők pedig: *fel-fogó képességünk ereje* és épsége; valamely *tárgyról bírt becs-*

*érzeti gyarapunk*, mely szerint ezt a tárgyat kívánjuk vagy kerüljük; mennyire vannak a cselekvő hatalmában kiképződve az *eszközök*, melyekkel a tárgyat elérheti s megvalósíthatja; mily mértékben vannak bennünk bizonyos *munkai-képességek* (testi ügyesség stb.) kifejlődve; zavarják-e vagy sem a már bennünk meglevő okok hatását valamely idegen fejlemények; befolyással vannak a cselekvésre bizonyos erkölcsi szabályok, elvek, ideálok és végül különös említést érdemelnek a tettek következményeiről bennünk képzett eszmék, mint bizonyos cselekvési bennünk létrehozó vagy gátló okok.

\* \* \*

Ez Mihályi Erkölestana első részének vázlatos áttekintése. Az erkölcsi öntudatnak elemeit igyekezett Mihályi kimutatni s feltüntetni akarta azt a származási folyamatot, mely szerint az erkölcsi jó és rossz előáll bennünk. Cselekvési képzettségünknek *csirája* ezek szerint nem egyéb, mint saját létünknek a rajtunk kívül levő léttel való olyan összefüggése, mely szerint a külső létnek reánk hatása feltétlenül szükséges arra, hogy bennünk előderőink tehetségekké váljanak. — E fejtegetéseknek másik eredménye, hogy ránk emberekre nézve kell lennie egy természetünkben gyökerező mértéknek, mely szerint mind azt, a mi reánk nézve jó vagy rossz, igazán értékeljük. Ez a becsmérték nincsen készen velünk születve, hanem hosszú fejlődés útján áll elő s a körülmények szerint érvényesülhet vagy elnyomattatik; a miből természetszerűleg következik, hogy némely ember helytelenül értékeli a javakat.

Mindezek kifejtése által pedig — mondja Mihályi — világossá lett, hogy: „*erkölcsileg helyesen vagy helytelenül, — jól vagy rosszul cselekedni*“, nem tesz egyebet, mint „*a dolgok igaz becsével megegyezőleg vagy ellenkezőleg tenni*.“

c) Az erkölestan második részének feladata ezek után kimutatni, az emberben kifejlett erkölcsi eszméket, melyek a következők: I. *erény*, II. *kötelesség*, III. *lelküismeret*, IV. *A szabadság és tulajdonítás*.

## α) Az erény.

Az erény — Mihályi meghatározása szerint — nem egyéb, mint „*erkölcsi azaz: akarási, cselekvési derékség.*“ Az erényesség pedig az ember cselekvő irányú képzettségének meg-egyezése a dolgok tökéletes természet szerű becslésével. Ámde ez még nem jelenti azt, hogy az erény a közönséges helyes cselekvéssel egybeesik, sem azt, hogy a természet szerűség törvényén felülemelkedhetik. Az erény nem a tökéletes természet szerűségnél jobb és magasabb, hanem az emberek közt kelendő közönséges erkölcsi mértéknél. Az életnek nemes czélokért való feláldozása pld. nem azért dicső tett, mintha a javak és rosszak természet szerű becslésénél valami több volna bennünk, hanem azért, mivel ezen természet szerű becslés oly magas tökélyben nyilvánul általuk, milyen csak igen kevés emberben terem.

A görög bölcsesek s utánuk a legtöbb philosophus négy ú. n. *sarkalatos* erényt vett fel:

- bölcsesség* (σοφία, sapientia)  
*önmérséklés* (σωφροσύνη, temperantia)  
*erőselelkűség* (ἀνδρεία, fortitudo)  
*igazlelkűség* (δικαιοσύνη, iustitia)

E négy erény azonban nem meríti ki az emberi derékséget, hanem — Mihályi véleménye szerint — kiegészítésre szorul. A bölcsesség nem egyéb, mint „*a dolgok, emberi természetünkben gyökerező igaz becsének eleven érzéséből termő és hatályos törekvésben nyilvánuló ismerete.*“ Az önmérséklő ember pedig *birja*, a mikor jónak látja, az élvezet, nem az élvezet *birják őt*. Az *erőselelkűség* nem megy túlságba a fájdalmak kerülésében az igaz becslés határán, sőt, ha kell, férfiasan tűri azokat. E két utolsó erény tehát azt mutatja, hogy minek *nem kell* lenni, nem pedig azt, hogy minek *kell* lenni. Ez irányban az erényt helyesen és teljesen így lehet meghatározni: „*kívánnati és ellenzeti túlságoktól meg nem zavart törekvés a magasabb javakra.*“ — Az *igazlelkűség* helyes definitiója pedig a következő: „*együtt kell éreznünk embertársaink örömeit és fájdalmait, buzgón kell törekednünk eszközölni amazt, eltávolítani ezt; azaz a csupa igazságosság helyébe tennünk kell a szeretetnek mindent magában foglaló nagy parancsolatját.*“



A tökéletes erény, mint eszmény, összefüggő egyetlen egész, habár a valóságban egyik másik erény jobban ki van fejlődve, mint másik. Éppen így előfordul az is, hogy valamelyik erény csak hosszas harc után lesz hatóvá és cselekvővé; az ideális állapot azonban az, hogy az erény minden ellenállás nélkül valósuljon meg, mert ellenkező esetben nyilvánvaló, hogy lelkünkben bizonyos erényellenes belképzettségek vannak megerősödvé.

Egy másik jelentős különbség az erények között, hogy némely emberben az erény eleven érzésekben és cselekvésekben nyilvánul ugyan, de nem származnak belőlük világos fogalmak, itéletek, cselekvési elvek; másoknál ellenben elv, itélete alakjában is kimondja magát az erény. Kant egyenesen azt követeli, hogy az erkölceserős cselekvés oly szabálynak öntudatos követése legyen, melyről átláttuk, hogy általános törvényül elfogadandó. Ezzel szemben azt állítja és tanítja Mihályi, hogy valamely helyes elméletnek elsajátítása által még nem lehet senki sem erényes. Igaza van Lichtenbergnek: „nem sokat ér az olyan erényes cselekvés, mely önmagunkat erőltető feltételekből áll elő“. Szóval: a philosophusok, midőn az elvi alakot az erényesség lényeges sajátjának állították, helytelenül általánosítottak oly dolgot, a mi csak nekik vala sajátjuk. Annyi azonban Mihályi szerint is kétségtelen, hogy a szilárd elveken nyugvó erényesség sokkal nagyobb tökélyű, mint a csupán jó érzésekből fakadó cselekedet. Ez volt nézete Jacobinak is, kit Mihályi a század egyik legszellemesebb és legmélyebb érzelmű philosophusának nevez.

A mint az emberi nem előbb és előbb halad az általános művelődésben, akként halad előre szüntelenül az erkölcsi tökéletesülésben is. Az emberek rendre-rendre mint többféle javakkal és rosszakkal ismerkednek meg, a mitől következik, hogy szellemi erejük több javakra irányzott törekvések között oszlik meg. Egyes becsérzeti gyarapok tehát nem nőhetnek a többiek rovására s így nem uralkodhatik csak egyetlen egy vagy legföllebb egy néhány, mint az a műveletlenségnek történni szokott. Majd lassanként kifejlődik ez emberekben a magasabb javak felől való becsérzet s a népek érdeklődésének köre mind magasabb meg magasabb javakra terjed ki. A művelődés haladásával együtt jár az is, hogy az emberek mind világosabban

ismerik meg azokat az okokat, melyek a javak megvalósítását teszik lehetővé és ez által mind jobban ismerik meg a javak megvalósításának eszközeit is. Ezzel együtt jár az a körülmény is, hogy az erkölcsi derékség eszméje is hova-tovább mind igazabban ismertetik meg és minél több egyén által. Szellemi fejlődéseink törvényeit is mind jobban megismerik az emberek s ez természetszerűleg vezet az erénynek valódi megismerésére és becslésére. „Eljön a kor — úgymond Mihályi — midőn az emberi szellemeket derekakká képezni éppen úgy hatalmunkban lesz, mint egységes és saját nemükben tökélyes állatok és növényeket tenyészteni.“ E kornak eljövételén munkálnak a szellemi tudományok mindannyian s ezen munkálnak a természet-tudományok is.

### β) kötelesség és lelkiismeret.

Az egyes emberekben természetes sajátosságuk szerint áll elő bizonyos természetszerűleg helyes vagy helytelen cselekvési képzettség azaz: erkölcsi jó vagy rossz tulajdon. Minden ember némely részben erkölcsileg derék, más részben erkölcsileg hibás. Megtörtént igen gyakran az az eset, hogy lelkünkben kétféle cselekvési képzettség van egyszerre, melyek közül az egyik a dolgok igaz becisével megegyezik, míg a másik azzal ellenkezik. Ilyen esetben a kétő mintegy harcra kel egymással s a harcban az erősebbik győz. Ha már most a dolgok igaz értékével megegyező képzettségek lépnek fel a helytelen törekvésekkel szemben: ez az, a mit *kötelességérzetnek* nevezünk, mivel — úgy mond Mihályi — mintegy *kötve* érezzük magunkat a természetszerűre, a dolog igazi értékének megfelelő cselekvésre. „A *kötelesség* tehát azon *cselekvés*, mely által, bizonyos esetben választható javak vagy rosszak közül, a legnagyobbak valósítható vagy eltávolítható és azon *cselekvésnek mellőzése*, mely által kisebb jó nagyobbak feláldozásával volna elérhető, vagy kisebb rossz nagyobbak okozásával volna megszüntethető vagy mellőzhető.“ „A *kötelességérzet* pedig, vagy a mint kiválólag nevezni szokás: „*lelkiismeret*“ azon képesség, mely által érezzük, hogy bizonyos bennünk egyszerre jelentkező törekvések közül, melyik *méltó*, hogy szerinte essék cselekvésünk.“

Kötelesség szerint cselekedni és boldogságra törekedni

egymással nem ellenkezik, mivel a kötelességteljesítés, a dolgok igaz becsével megegyező cselekvésnek egy neme. Morál és endaimonismus! e két szó nem fejez ki ellentétet, ha a boldogság szót helyesen értelmezzük s nemcsak az érzéki javaknak, hanem a szellemileg becses dolgoknak is foglalatját értjük alatta.

A kötelességteljesítésnek van egy sajátos jellemvonása. Ha u. i. minden ellenkező törekvéstől menten jelenik meg bennünk a helyes cselekvési képzettség, akkor erényesen cselekszünk ugyan, de nem kötelességből. A törvénytől kötötteknek csak akkor érezzük magunkat, ha kisebb vagy nagyobb mértékben más felé vonatunk „*a helyes cselekvési képzettségeknek a helytelenek fölötti méltósága, parancsoló tekintélye tehát az, ami a kötelességteljesítésben sajátilag nyilvánul.*“

A kötelességteljesítésre nézve még megjegyzi Mihályi, hogy kötelezve csak oly tettekre lehetünk, melyeknek végrehajtására elegendő erővel rendelkezünk, mivel „a kötelesség nem általában a javakat, hanem csak az általunk elérhető javakat tárgyalja.“ Megemlítésre méltó továbbá, hogy a kötelesség eszméje nem fogja be az erkölcsileg jónak egész körét s éppen azért Kant tanát: „cselekedj mindig a kötelesség iránt való tiszteletből elfogadni nem lehet. Kötelesség u. i. csak akkor áll elő, ha ellentétes törekvések jelennek meg lelkünkben. Ámde erkölcsileg helyes cselekvés előállhat ezen ellenkezés nélkül is, sőt az ilyen cselekvés még nagyobb becsü. De ezenkívül vannak olyan erkölcsi cselekedetek is, melyek nem megfontolt-ágból keletkeznek, hanem a szívből támadnak minden elméleti belátás nélkül. E cselekvések Kant formulája szerint nem lehetnének erkölcsösek, mivel nem kötelesség iránt való tiszteletből származnak. „Dicséretes dolog — mondja Mihályi — jót tenni, a jót parancsoló törvény iránt való tiszteletből, de *szébb* még ennél, azért tenni jót, mert *szeretjük* jót tenni.“

A léleknek azon *képessége*, mely *érzi a kötelességet*, lelkiismeretnek nevezetetik. A lelkiismeret tehát érzi, hogy melyik cselekedet egyezik meg a dolgok való becsével. Az emberi lélek természetéből következik, hogy a lelkiismeret nem velünk született, hanem származik. Mindazonáltal *lényeges* tulajdonságunk, a mely szükségképen fejlődik ki minden emberben. Ez azonban nem teszi azt, hogy minden emberben minden jóra és rosszra, szükségképen kell a lelkiismeretnek kifejlődni, mivel a becs-

érzetek is igen különbözőképen vannak az emberben kifejlődve; ha tehát nincs becsérszet, akkor nincs mit a lelkiismeretnek felébreszteni. A lelkiismeret, melylyel a tettek erkölcsi becséről ítélünk, nem valamely agy és osztatlan erő, hanem többféle képzettség összege. Az embernek nem egy, hanem annyi lelkiismerete van, a hány cselekvési képzettség benne ellentétbe lépik a vele ellenkezőkkel.

A lelkiismeretnek vannak illetve lehetnek tökélyei és hiányai. Mindenekelőtt szükséges, hogy a lelkiismeret követelése a dolgok igazi becsével megegyezők legyenek, szükséges tehát, hogy cselekvésünk által elérhető jókat „természetszerűen“ értékelje. Az e tekintetben hibás lelkiismeretet Mihályi *tévedőnek* nevezi. E hiány származhatik vagy a törekvési vagy az ismereti képzettségek tökéletlenségéből, azaz vagy a becsérszetek hiányából vagy azoknak helytelen felismeréséből. Egy másik tökélye a lelkiismeretnek, ha a lélekben minél több jóra és rosszra, minél több életviszonyra nézve vannak helyesen megállandósulva helyes cselekvési képzettségek, melyek a velők ellenkezőkön győzni képesek. Az ilyen lelkiismeretet *gazdagnak* nevezi Mihályi, ellentétét pedig *szegénynek*. Az *érzékeny* lelkiismeret a javak és rosszak számtalan fokozatát tudja észrevenni és megkülönböztetni; ennek ellentéte a *tompa* lelkiismeret. Lehet végül lelkiismeret *éber* és *tevékeny* vagy *alvó* és *tétlen*. *Éber*, ha kellő időben áll elő követelésével, ha nem, úgy *lomha* vagy *alvó*. A *tevékeny* lelkiismeret nem csak tiltja a rosszat, hanem serkent is jó tettekre. A szerint a mint az erkölcsi követelések vagy akkor jelentkeznek, mikor az erényellenes cselekedetek még *csak indulóban* vannak, — vagy, akkor mikor *éppen* folynak, — vagy midőn *már* megesezt a cselekvés, lehet a lelkiismeret *tettelöző*, *tettkisérő* vagy *tettkövető* lelkiismeret. Az első azt mondja: „ne tedd“, a másik: „hagyd félbe“, a harmadik: „bár ne tetted volna.“

### γ) Tulajdonítás és szabadság.

E két erkölcsi eszme arra a kérdésre keres feleletet: „miben vannak az emberi tetteknek okai?“ és felelik: „az emberben“. Valamely tettet egy embernek *tulajdonítani* nem tesz egyebet, mint azt állítani, hogy az a tett erkölcsileg az övé. Abban is,

ha valamely tettet emez vagy amaz egyén *szabad* tettének ítélünk, csak azt mondjuk más szóval, a mit mondottunk, midőn azt a tettet az illető egyénnek tulajdonítók erkölcsileg. A *szabadság* ilyen értelemben annyit tesz, mint a cselekvésnek *függetlenítése* minden külső októl. Ezen szólásforma: valaki ezt vagy azt szabadon tette, azt teszi, hogy az a tett sokkal-sokkal inkább az ő erkölcsi sajátságából, mint más okokból, következett.“

Az erkölcsi tulajdonítás és szabadság, ha ilyen módon értelmezzük, nem csak összefér az okozati szükségességgel, sőt éppen a tett csak úgy tulajdonítható az illető egyénnek, csak úgy ítélhető szabad tettnek, ha az ő erkölcsi sajátságából, mint okból, származott.

Az már most az eldöntendő kérdés Mihályi szerint, hogy mennyiben oka az ember saját erkölcsi tulajdonainak? Helytelen és a tapasztalással ellenkezik az a tan, mely szerint az ember oka annak, hogy benne milyen erkölcsi tulajdon van. A természetszerű lélektan bizonyosága szerint u. i. az ember mostani tulajdonságainak okát nem egészen, csak részben lehet előbbi tulajdonaiban találni. Ha pedig azt a kérdést vetjük fel, hogy hát mégis hol van az az ok, úgy Mihályi csak azt felelheti: a világegyetem szerkezetében.

(Folyt. köv.)

Nagyenyed.

*Dr. Bartók György.*

## A HALÁL MOTIVUMA ÉS A HALÁLTÁNCZ.

— Befejező közlemény. —

A haláltáncz a XIX. század költészetében.

*Baudelaire.*

Baudelaire költészetét vigasztalan pessimismus jellemzi, melyet kóros nyomor s büzhödt korhadás támasztottak a költő lelkében. Baudelaire a mulandóság költészetének egyéni kifejezést adott. A porhanyó tetem, meggörnyedt anyóka látása úgy hat reá, hogy egy-egy művészi képben tünteti fel őket. A kísérteti háttér csak fokozza a művek hangulatát. A „dög“-nek kissé körülményes leírása után kedveséhez szól: ő is csak ilyen siralmas vázzá töpörődik egykoron. Az alvilág motívumát „Don Juan“-jába mesterien szövi be. Mikor kegyetlen kedvesét látja, arra gondol, hogy liliomteste a férgek martaléka lesz:

Et le ver rongera ta peau comme un remords.<sup>1</sup>

Lomha unalom lepi meg, de néha az eszmény világába száll. Ennek a költőnek a „Danse macabre“-e, melyet Christophe-nak ajánl, sajátos felfogásra vall. A halál nem merev, egy-két vonással jellemzett alak már, hanem a decadens költő eszményének a megtestesülése. Nagy csokorral, keztyűvel jelenik meg, kezében pedig virágot tart. Karsú alakját ragyogó báli ruha fedi, czipője csinos. arczán „gyászos bájak“ rejtőznek, melyek elől hiába menekül a nyüzsgő embertömeg. Szívében pokol rejtőzik, „oldalának görbe rácsain“ áspis leselkedik. „szeme örvényéből“ szédületes varázs árad. Lassanként megértjük a költe-

<sup>1</sup> Les Fleurs du Mal cz. k.-ben „Remords posthume“ cz. költemény.

mény bölcselmi mélységét. A középkori költő nem hajlott a reflexióra, míg Baudelaire a kérdést veti fel:

Pourtant qui n'a serré dans ses bras un squelette,  
Et qui ne s'est nourri des choses du tombeau?<sup>1</sup>

A halál-indítéket művészien használja fel, mert saját lelki állapotát is magyarázza vele. Így járt el a haláltáncz másik motivumával is. Nem rajzolja a középkor világának egész rangsorát, csak a maga hanyatló korának legfőbb typusát: a nyegle piperkőczöt.

„Fiers mignons, malgré l'art des poudres et du rouge,  
Vous sentez tous la mort! O squelettes musqués, . . .  
Le branle universel de la danse macabre  
Vous entraîne en des lieux qui ne sont pas connus.“<sup>2</sup>

Van ebben valami nyirkos gúny, mint mikor Hugo írja, hogy Cleopatra siri látogatója orrát fogja be, mert kínozza a büz, melyet a „világ szépe“ áraszt maga körül. Baudelaire szelleme már nem romantikus, s Hugo költészetétől lényegesen különbözik.

A francia irodalomban a romantikus irányt a parnasse-i iskola követte. Baudelaire annak a két áramlatnak a mesgyéjén tűnik élénk, melyek annyira jellemzik a XIX. század irodalmát. Ha azokat a költeményeit olvassuk, melyeket „Fleurs du mal“-jában adott ki, lehetetlen Villonra nem gondolnunk. Lanson is kiemeli, hogy Baudelaire-nek a halál a főmotivuma, s költeményei a XV. század macabre irodalmára emlékeztetik az olvasót.<sup>3</sup> Baudelaire hajlik a symbolismra is. Költeménykötete 1857-ben jelent meg, melynek befolyása a XIX. század évtizedeiben nagyobb arányokat öltött. Szerencsére, az idegenből jött egészségesebb áramlatok útját vágta Baudelaire veszedelmes hatásának. Brunetiére mondja, hogy a praeraffaelita szellem s az orosz regény az elméknek újabb táplálékot adott. Fra Angelico korának bájos egyszerűsége s az orosz írók emberideálja a lelkeket valóban el-

<sup>1</sup> Fleurs du Mal cz. k. Danse mac.: 279. old.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> „C'est la mort visible en la pourriture du corps, la mort perçue sur le cadavre par l'odorat et le toucher“ (Lanson: „Hist. de la litt. fr.“ 1043.).

ragadták s így a legjobb ellenszerei lehettek a kedélyelet beteges eltévelyedésének, melyet Baudelaire decadens költészete nemcsak kifejezett, de — sajnos — hosszú ideig támogatott is.

Baudelaire halálköltészetében három mozzanat fontos: a Halál különös alakja, a reflexio és Poe hatása. A Halál a kéjekben elfásult kedély spleen-jét tükrözi: csömörét, undorát, irtózatát. A Halál legfőbb áldozata a cifra ficsúr. Már abban is eltér a romantikusoktól, hogy *korának* milieu-jéhez remekül alkalmazkodik. Baudelaire a romantika után a haláltáncznak komolyságot: bölcselmibb tartalmat adott. A romantikusok halottjai csupán költőik képzeletének a jóvoltából perdülnek kísérteti tánczra. Mintha Baudelaire azt mondaná: megvetem kedvesapongásokat, kiknél a költészet „kedves játékká süllyed“. Mikor azt mondja, hogy mindnyájan vázat szoritgatunk s táplálékot a sír szolgálat nekünk, akkor azt hirdeti, hogy a macabretánczot ne úgy értsük, a hogyan szokás, de úgy, a mint elmélyedésünk s éntünk adta képzelniünk s érteniünk a halált. A harmadik mozzanat Poe Edgar hatása. Ezt a hatást Patterson tudományosan is kimutatta. Poe egyik költeményében azt írja le, hogy a Halál várat épített magának, mely körül „melancholikus vizek“ folydogálnak.

While from a proud tower in the town  
Death looks gigantically down.<sup>1</sup>

Poe felocsúdik a holló szárnya suhanásán s elhagyatottságára megrázkódva gondol. Az esküvőre induló menyasszony lelkét súlyos vád terheli, hogy megbolygatta sirban nyugvó kedvese nyugalmit. Baudelaire figyelmét megragadta Poe halálköltészete. Mindkettő szereti a halál motivumát, de Baudelaire a korhadást rémes valójában festi, Poe az emlék reflexiójaként. Poe eszményíti az elmúltat, Baudelaire rikitó színekben rajzolja, Baudelaire a sirra utal, Poe az égre, Baudelaire a meghalásban a „consummatum est“ elvét hirdeti, Poe bizakodását égben, csillagokban, Baudelaire kedvesét a sír férgel marják, míg Lee Annácska lelke égbe röppent:

So that her highborn kinsmen came  
And bore her away from me.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> The City in the Sea: III. str.

<sup>2</sup> Poe: Annabel Lee: III. str.



## A halál és a haláltáncz a festészetben.

Annak a kérdésnek a fejtegetése, a haláltáncz milyen a festészetben, meggyőző bennünket, mennyire népszerű volt e tárgy a középkori ember képzeletét mennyire foglalkoztatta a halál. A festő is felszakítja a holtak koporsóit, mint Uhland apáczái:

Kommt her, kommt her von allen Orten!  
Ihr Tote, sprengt des Grabes Pforten.<sup>1</sup>

Az irodalmi feldolgozásokat korszakok szerint fejtegettük, de majd az is kiténik, hogy a festészetben is többször felelevenedik a halál és a haláltáncz cultusa. Nisard Guy de Marchand-ra hivatkozik, ki 1485-ben Grenoble-ban kiadta a haláltánczot. Ezt több más követte. Marchand munkássága nyomán elszaporodtak a macabre-metszetek, úgy hogy az ájtatosságot szolgáló livre d'heure-ök lapjain is találkozunk velök. Majd feltűnnek a székes-egyházak falain is, betöltik gotikus ablakait, sőt bútorokat, konyha-eszközöket, edényeket is ékesítenek velök. Minden metszeten négy-öt alak van két csoportban. A sor végén van a Corneur, ki Josaphát völgyébe idézi a holtakat.

Wessely Szent Praetextatus katakombájára hivatkozik,<sup>2</sup> hol a Halál kétkerekű diadalszekéren ül, melyet négy ló von maga után. Az egyházatyák hatására a Halál allegorikus felfogása bontakozik ki. Wessely azt is kiemeli, hogy ez annyival is könnyebben történhetett, mert Szent János Apocalypsis-ében a Halál jelképes rajzára megragadó példát nyújtott.

Seelmann találóan emeli ki,<sup>3</sup> hogy ezeken a képeken két csoportot különböztetünk meg: a vigyorgó halálalakok és a szomorú emberek típusait Goette észreveszi, hogy a középkori macabre-képeken az alakok csaknem teljesen egyformák. Ezt az egyházi szereplők maszkjaival magyarázza.<sup>4</sup> A XI. században már számos reproductio jelenik meg, melyek ezt a schémát tüntetik fel. Ha itt-ott eltérésekre bukkanunk, csak a helyi körülményeknek, vagy egy-egy festő erősebb egyéniségének tudhatjuk be. Goette szépen fejtegeti, hogy az erkölcsi elem lassanként hát-

<sup>1</sup> Gesang der Nonnen: IV. str.

<sup>2</sup> Idézett mű.

<sup>3</sup> Idézett mű.

<sup>4</sup> Idézett mű.

térbe szorul, s Holbeinnal az aesthetikai diadalmaskodik. Goette ezeket a képeket öt csoportra osztja: franciaia, ezt követő alnémet, felnémet s Holbein macabre-képeinek a csoportjaira. Blois, Rouen, Chaise-Dieu halottasképei a középkor macabretánczainak sajátosságos mintái. A párisi haláltáncz fac-similéit Le Roux de Lincy s Tisserand adták ki. A hosszú képsorozaton a társadalom minden osztályát feltünteti a festő. Minden képen két élő, két halott van. Élő a holtat, holt az élőt ragadja meg s így az alakok tömege vonul el előttünk. Soleil Bretagne egy kis falujában, Kremáriá-ban szintén felfedezett egy macabre-képet, mely a párisi utánczata. Megemlítjük még Angers, Amiens s Dijon haláltánczképeit is. A luzerni képre, melyet Santiago Wyl festett, Merino a következőt mondja: „La concepción es brillante, el asunto es perfectamente entendido, las figuras muy bien representadas.“<sup>1</sup> A schweizi fedett hidak közül Mühlenbrücke azért érdekel bennünket, mert itt található a legtökéletesebb haláltáncz. Az oszlopokon nyugvó fedél két ágra oszlik s mindegyiken egy-egy haláltáncz van. A berni kép, melyet 1515—1520 táján Manuel Miklós festett, csak aquarell-másolatokban ismeretes. Manuel képén erős a satirikus vonás.

A német festmények közül a legrégebb a mindeni Westphaliában, melyet 1382-ben festettek. A lübecki haláltáncznak a szövege eredeti, melynek a szemléltetésére szolgál a kép. Az észak-német haláltánczok közül a két baseli kép a legrégebb, melyek valószínűleg a XV. század első felében keletkeztek. Seelmann azt gyanítja, hogy a dijoni Sainte-Chapelle hasonló tárgyú képe volt a baseli festő mintája. Nevezetesek még a revali, bécsi, berlini, hamburgi, dresdai, erfurti, lipcsei képek.

Vigo érdekesen fejtegeti,<sup>2</sup> hogy Olaszországban csak éjszakai találkozunk a haláltáncz nyomaival, mert itt sűrűbb volt az érintkezés Német- és Franciaországgal. Clusone-ban van egy kép, melyen a Halál vigyorgó váza mellett az alakok hosszú sorát festette meg az ismeretlen festő. Bergamo megye Chiesa dei Disciplini nevű községében, a pisogne-i Neva templomban is találunk haláltánczot a XV. századból. Érdekes még a Chiesa di S. Lazzaro fuori di Como halottasképe a XV. század második

<sup>1</sup> Idézett mű. 133.

<sup>2</sup> Idézett mű.

feléből, melyen hét csoport van s mindegyik csoportnak a Halál az egyik szereplő alakja. Van még Penzolo-ban, Carisolo-ban, Atri-ban is haláltáncz-kép.

Az olasz haláltáncz-festészet említésekor lehetetlen hallgatással mellőznünk a halál diadalának a motivumát. Sok olasz képen tűnik fel a Petrarca „Trionfo“-jára emlékeztető modor. Vigo említi Vanni-t, a Chiesa di San Giacomo Maggiore egyik falképét, Tizian négy festményét. Palermo-ban van a Crescenzio Antalnak tulajdonított olajfestmény, melyen a gebén ülő Halál dárdája előtt papok, császárok, királyok hullanak a porba.

A pisai Campo Santo képéről azt mondja Vigo, hogy a művész a tárgy szomorúságát mérsékelni tudta.<sup>1</sup> Vigo véleményét nem fogadhatjuk el, mert — ellenkezőleg — az érzékités bizarr eszközei a csendes szomorúságot torz érzéssé, sivár borzalommá fokozzák. A Campo Santo képét nagyon sokáig Orcagná-nak tulajdonították. Vigo is Orcagna művészetéről beszél, mikor a képet méltatja. Symonds lehetetlennek tartja, hogy Orcagna alkotta volna a pisai Campo Santo halálképét. A legrégebb feljegyzés a Vasari-é, ki a kép festőjének Orcagna-t mondja. Vasari művét kritikával forgatják a modern műtörténészek. Crowe és Cavalcaselle írják, hogy a pisai képeket Lorenzetti Péter és Lorenzetti Ambrus festették. Az egyikben a thébei anachoréták sivár askesise, a másikon a Halál diadalának ereje döbbsenti meg a nézőt. A harmadik az utolsó ítélet. Crowe és Cavalcaselle kutatásainak az eredményét Symonds Addington János is elfogadja a renaissance-kori olasz műveltségről írott művében. Symonds arra is céloz, hogy Petrarca és Boccaccio hatása is kinyomozható.<sup>2</sup> Ezt a hatást Berzeviczy Albert is megemlíti „Italia“-jában.<sup>3</sup> Az 1760-ban megjelent „Tutti i trionfi“ című gyűjteménynek s egyéb fontos forrásmunkáknak a feldolgozásával írta meg Burckhardt Jakab Olaszország renaissance-kori műveltségével foglalkozó tanulmányát, hol az „Ünnepek“ című fejezetben a Halál-játék jelképes carneváli szokásáról is megemlékezik.<sup>4</sup> A szórványos adatok s rövidebb utalások után is tanulságos annak a nyomozása, hogy a

<sup>1</sup> Vigo: „L'artista ha saputo temprare colla squisitezza del suo senso artistico la tristezza organaria del concetto“. (Id. m. 63. old.)

<sup>2</sup> III. k. 177.

<sup>3</sup> 155. old.

<sup>4</sup> 190. old.

Halál ábrázolása a Lorenzetti testvérek képein mennyiben mutat irodalmi hatást s mennyiben tükrözi az egyetemes emberi és művészi hangulatot? Mit lehet tudnunk Boccaccio és Petrarca varázsának, s mi benne az a mozzanat, mely függetlenebb attól?

Dante, Petrarca és Boccaccio műveiben szembeszökő a halál motivuma. Dante „Vita Nuova“-jának több olyan dala van, mely Dante-vel foglalkozó aesthetikusaink figyelmét kikerülte. Péterfy Jenő csak „egy piczinyke rés“ után kutatott, Radó Antal az olasz irodalomtörténeti fejlődés szempontjából vizsgálja Dante-t, Széchen Antal néhány vonással jellemzi, Szász Károly pedig világirodalmi távlatból kutatja Dante jelentőségét. A „Vita Nuova“-ból azokat a költeményeket fejtegetjük, melyekben Dante a Halált szólítja meg:

Morte villana, di pietà nemica  
Di dolor madre antica . . .  
Di te biasmar la lingua s' affatica.<sup>1</sup>

Ez a dal nagy vitát támasztott. Rossetti Dante-ről nagyobb tanulmányt írt, melyben azt fejtegeti, hogy a ghibellineknek megállapodott nyelvük volt, melyen kimesterkedett módon fejezték ki érzelmeiket és gondolataikat. Így ghibellinismus az Élet (Vita), a guelfismus a Halál (Morte). Ugyan mi nevésegebb, mint Dante-nek olyant tulajdonítani, a mire Dante nem gondolhatott? Fraticelli a „Vita Nuova“-nak 1903-ban megjelent kiadása elé írott előszavában kimutatja Rossetti és Biscioni magyarázatainak az erőltetett voltát s fejtegetéseik ellenmondásait. Arra utal, hogy Dante itt Beatrice-ről énekel s nem valamely elvont lényről. Dante kéri a Halált, kedvesét ne ragadja el. A Halálnak „rút“ jelzőt ad, mely Dante-nél nagyon is érthető Szeretnök módosítani az olasz irodalomtörténet egy közhelyét. Dante lyrája nem csupán Guido Cavalcanti, Guido Guinicelli és Cino da Pistoja eszményies irányának a szellemét tükrözi, de a haláltáncz komor hangulatát is, mikor a költő így kiált fel:

Le pietre par che gridin : Moia, moia.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ed. Barberà, Firenze, 1903-ban : 60. old.

<sup>2</sup> Vita Nuova : 72. old.

Később a gondolat, hogy Beatrice meghalhat, annyira gyöttri, hogy ezt hallja szüntelen:

— — — Morrati pur, morrati.<sup>1</sup>

A gondolattól, hogy kedvese elköltözött, minden „életszelleme“ röpke útra kelt. Végre nagy fájdalomában megnyugodott, hogy Beatrice lelke az angyalok közé repült:

Ch' io dicea: Morte, assai dolce ti tegno.<sup>2</sup>

Mikor eszébe jut, hogy kedvesét nem láthatja többé, nagy fájdalom tépi-dúlja:

Ond' io chiamo la Morte  
Come soave e dolce mio riposo.<sup>3</sup>

A „Canzoniere“ egyik költeményének a Halálhoz való könyörgés a tárgya. Esdekel hozzá, kimélje meg kedvesét. Szeme könnyekkel van tele:

Morte deh! non tardar mercé se l' hai.<sup>4</sup>

A Halál Beatrice-ben a szépség eszményképét ragadja el. Provence költőinek a modorában magát a dalt szólítja meg:

Fàtti, novella mia, dinanzi a Morte.<sup>5</sup>

Ugyan mit bizonyítanak ezek a költemények? Bizonyára azt, hogy Dante érzelmi költészete nem csupán a spirital bellezza-nak volt a felmagasztalása, hogy Dante jellemző szavát idézzem, de a költő a „Morte villana“ iromba alakjától való borzongó félelmének is kifejezést adott. Amor és Mors olyan személyesítései, melyek egyaránt a középkort idézik emlékezetünkbe.

Petrarca költészetének ez a vonása kikerülte a vele foglalkozók figyelmét. Leopardi egyik párbeszédében olvassuk, hogy a Divat a Halálnak szemrehányást tesz, mert Petrarca modorában versel, Erre a Halál így felel neki: „Fölötte szeretem Petrarca verseit, mert bennök találok Diadalmamat és mert csaknem min-

<sup>1</sup> Ibid. 89.

<sup>2</sup> Ib. 106.

<sup>3</sup> Ib. 106.

<sup>4</sup> Canz. (Fraticelli) 137.

<sup>5</sup> Ib. 137.

denütt rólam szólanak.“<sup>1</sup> Mint a hogyan Beatrice mellett settenkedett az elmulás rémes árnya, úgy rémitgette Petrarcát is a Halál. A Halált kegyetlen zsarnoknak tekinti, ki Lauráját ragadta el:

Morte ebbe invidia al mio felice stato.<sup>2</sup>

Egy másik sonettje így kezdődik:

Or hai fatto l' estremo di tua possa  
O crudel Morte.<sup>3</sup>

Kioltotta a fényt s elfonnyasztotta a szépség virágát. Bár legyenek övéi a „meztelen csontok“, Laura lelke halhatatlan. Hányszor olvassuk a Canzoniere-ben, hogy a Halál kegyetlensége miatt minden boldogsága eltűnt. Megszűntek tiszta napjai, csendes éjszakái, öröme búbánatra fordult:

Crudele, acerba, inesorabil Morte  
Cagion mi dài di mai non esser lieto.<sup>4</sup>

Hová repült szilaj kedve, hogy szerelemről szólna? Érezni sem tud, csak sír únos-úntalan. A halálborzongásnak azt a sajátos költészetét érezzük itt, melyet Petrarca genialitással tudott alakítani. A Halál hatalmát nem a középkori haláltáncz keretében festi, mégis a haláltáncz benyomását teszi reánk. Laura ért Petrarca-nak annyit, mint a haláltánczosok zsivajgó csoportja s mikor szerelméről volt szó, remegett miatta a Haláltól annyira, mint a macabre-költők, kik egész világot szolgáltatnak ki a duhaj kedvében toporzékoló Mors tánczoló kedvének. Mint Dantenél a „villana“, Petrarca-nál a „dispietata“. „dura“ jelzők, vagy a megjelenítés komorabb eszközei meggyőzően tanuskodnak arról, hogy Petrarca lyrája, mint a Dante-é is, a halál zordon fel-fogásával: a középkori költészet macabre-szellemével függ össze. Csak összefügg, mert Petrarca Dante-nél nagyobb alanyisággal egy-egy szólásban,<sup>5</sup> egy-egy személyesítésben, jelzőben, költeményei sivárabb hangulatával mutatja ezt az összefüggést, míg

<sup>1</sup> Mohr Viktor fordítása. VII. k. Főgymn. Ért. 1906/7. 29. o.

<sup>2</sup> Ed. Barberà, Firenze XV. son. 276.

<sup>3</sup> 314. o.

<sup>4</sup> 321. o.

<sup>5</sup> Morte m' ha morto (323), Abbiti ignude le ossa (314).

a maguk egészében ezek az alkotásai is a világirodalom egyik legnagyobb lyrikusának a vallomásai. Nemcsak a macabre-fosz-lányok bizonyítják Petrarca-nak a középkorhoz tartozását, de egy másik alkotása is: a „Halál diadala“.

A költeménykötet kiegészítő része a Trionficyklus. A diadalo-k egymásba fonódásának nevezhetnők. Mindenkin diadalmaskodik Amor, Amoron a Szüzesség, ezen a Halál, a Halálon a Hírnév, a Hírnéven az Idő, az Időn az Istenség. Minden trionfojáról egy-egy költeményt írt. A meghalás csak a rabság vége. A holtak között Lauráját pillantja meg, ki nyájasan suhan feléje. Majd „szellemajkon“ hangzik a szó szerelemről, boldogságról. Madon-nája szavára végződik látomása. D'Ancona-nak sikerült Dante elődeit kimutatnia, de nem lett volna nehéz követőire is utalnia, kik között elsősorban Petrarca-t említette volna meg. Ha D'Ancona módját követjük, kimutathatók a „Trionfo della Morte“ elődeit is a középkor költészetében. Gondoljunk csak arra a macabre közhelyre, hol a földi kincs s rátarti hatalom tiszavirág éltét jelzi:

U son or le ricchezza? u' son gli onori  
E le gemme e gli scettri e le corone  
E le mitre e i purpurei colori.<sup>1</sup>

Vagy mi mutatná meggyőzőbben a macabre-világ kísértéseit, mint ez a kissé elcsépelt bourgeois-bölcsesség:

Tutti tornate alla gran madre antica,  
E 'l nome vostro appena si trova.<sup>2</sup>

Igy néz Petrarca, mint Dante is, Jánus-arczával a múltba s a humanismus újabb korszaka felé.

A középkorhoz tartozás a legfeltünőbb Dante-nél, másod-sorban Petrarca-nál s Boccaccio-nál harmadik helyen. Decame-rone-jének az előszavában leírja a pestist, mely 1348-ban Firenzét s környékét pusztította. Isten haragja küldte s az emberek rom-lottsága okozta a kórt. Daganatok, rút kinövések rútitották el a szegény áldozatokat. Egyik nem törődött a másikkal, mert a képzelet szörnyű képekkel rémitgette az embereket. Holt holt

<sup>1</sup> Tr. della Morte. 414. (Barberà).

<sup>2</sup> Ibid. 415.

mellett hevert a házakban vagy nyílt utcák során. Reggel hányan voltak együtt kedveseikkel, kik most őseikhez tértek? Majd Pam-pinea buzdítja társait, meneküljenek az irgalmatlan Halál pusztításai elől. Kínos jajveszékelés, sírás hallszik mindenütt: „Im-panrisco, e quasi tutti i capelli addosso mi sento arricciare“.<sup>1</sup> Boccaccio látta a Halál szörnyű pusztításait s a nagy író erejével rajzolta a „vista orribile“ képét. Abraham a Santa Clara vázolta így a fekete halált. de Boccaccio a művész virtuositásával messzebb ment s a halálfélelmet le tudta győzni. Ha a ter-jengés vádjától nem óvakodnánk annyira. pompásan kimutathat-nók, milyen nagy a különbség egyrészt Dante és Petrarca, másrészt Boccaccio között . . . in aspectu Mortis. Azok a Halál hatalmával szemben a lélek halhatatlanságában hisznek s a jövő élet seraphi békéjére áhitoznak, míg Boccaccio az elmúlással szemben az életre mutat. Hallja jól a diadalában büszkélkedő Mors harsány kaczagását. látja vigyorgását is, de Pamfinea-val, Filoména-val, Elisa-val dalos madárkaktól hangos. rengő kalászok-tól ékes dombvidékre száll. hogy kaczer menyecskék. csalafinta fratéek. ravasz parasztok és szemfüles zsidók művészi történet-kéivel felejtesse velünk a halál borzalmait.

Ez a halál-indíték lép meg bennünket a Lorenzetti testvérek pisai képén is. Mellőzhetjük az anachorétákat ábrázoló képet három nyílt koporsójával, a holttetemen átsikló kigyóval, tehén-fejő szerzetesével, megroggyant aggastyánjaival, lovasaival, szigo-nyos démonjaival, állataival s hangulathűtőül: kicsiny templomá-val. Az „Il trionfo della Morte“-n a középkor hívőjének szédítő pokol-félelmét s magasztosb üdvkivánátát egyesíté a két Loren-zetti. A Campo Santo látogatója előtt felejthetetlen ennek a kép-nek a hatása. Nem abból a szempontból nézzük, mint a velencei Assunta-t vagy a dresdai Madonna-képet. Az Assunta-n elbűvöli a nézőt a színezés mesteri harmoniája. mint a Madonna-képen a szerkesztés csodás művészete. Ugyan ki keresne mesteri színe-zést vagy művészi compositiót a Lorenzettiek alkotásán? A kép már majdnem Lionardo da Vinci „Utolsó vacsora“-jának az állapotára jutott. A compositiónak csak a legelemibb fogásait ismerik a Lorenzettiek. Élet, halál. mennyország elfér egy képen: egyik a másik szomszédságában. A nézőtől balra holtak hever-

<sup>1</sup> Decamerone, Intr.



nek, felettük angyal- s ördögtábor nyüzsgő tömege kavarog. A lepszerecesebb ötlet a mű szerkezetében, hogy a Halál perspektivikus középpontban helyezkedett el, hogy jelezze mindenki felett gyakorolt nagy hatalmát. Tagadhatatlan, hogy a kaszás Halál, a mint sujtani készül, Petrarca „nemico armato“-ját juttatja eszünkbe, s a földön hempergő holtaknak hol szelíd, hol szenvedő, itt megadó, ott vonagló arca Boccaccio pestisáldozatainak a benyomását teszi reánk. Vasvillás ördögök, lópatás démonok, denevérszárnyú gnómok úgy kapkodnak a légben röppenő lelkek után, mintha rideg érdekük volna a jó vadászat. Egyiknek a lábát ördög, karját pedig angyal ragadja meg s úgy marakodnak érte, mintha lelkek árlejtése volna. Csak egy-egy gyermek került az angyalok aegise alá, mintha csak Savanarola feddésének a festői megérzékítése volna, hogy a saeculum megromlott, csak a kised lelkében dereng még az angyali szelidség égi szikrája. A kép jelleme a középkorral magyarázható. A Halál alakjában Petrarca, a holtak zsúfolásában Boccaccio hatását látjuk, de a kép szellemében a középkort magát. A Lorenzettek azt a macabre tőkét értékesítik, melyet Dante, Petrarca s Boccaccio használtak. Ha Dante, Petrarca s Boccaccio előbb fejtegetett alkotásai a carmen lugubrè-k<sup>o</sup>osztályába tartoznak, úgy a Lorenzettek képe maga a megtestesült pictura lugubris. Egy szellemet tükröznek, mert egy szellem ihleti őket. Nem kell a concetti vádjától tartanunk, ha azt mondjuk, hogy Dante, Petrarca, Boccaccio, Lorenzetti Ambrus és Lorenzetti Péter a halálköltészet Castalia lugubris-éből merítettek. Erre vall az összegyömöszölt hullatábor, kaszás Halál, vijjogó ördögcsoport. Lelkünk megtántorodik, agyunk kábul, szívesen monduk Istenhozzádot a pisai temető „Convito mortale“-jének. Felhallszik az orgona édesbús zenéje, mely a szomszédos domba csábit bennünket. Kivágyunk a siralomvilágból, hogy szentegyházba lépjünk. A zsolozsmák hallatára Faust hangulata fogja el lelkünk’:

Ihr Chöre, singt ihr schon den tröstlichen Gesang  
Der einst um Grabensnacht von Engelslippen klang?

A haláltáncz tárgya elterjed az európai festészetben, mint a mennyire kedvelik a Halál diadalát is. Az, ki a haláltáncz tárgyát nagy művészettel aknázza ki, az ifjabb Holbein János volt. (1497—1543.) VIII. Henrik angol király udvarában alkalma

nyílt, hogy emberismeretét gazdagítsa s tapasztalatait a művészetben értékesítse. Holbein macabre műveit három csoportra osztjuk: az egyes eszközökre festett képek, az alphabetum és a nagy haláltáncz osztályaira. A haláltáncz-alphabetum fametszeteit 1524-ben Lützelburger János készítette el. Ezeket a nagy haláltáncz metszetei követték. Valószínű, hogy a két baseli kiadás csak próbanyomat volt. A nagy haláltáncz teljesebb kiadása a lyoni, mely 1538-ban Treschsel Menyhért és Gáspár kiadóknál jelent meg. Francia versikék kísérik, melyeket későbbi kiadásokban részben latin, részben olasz szöveg váltott fel. A halálképek száma negyvenkilenczre szaporodott. Az alphabetumban a császár, a király, a királyné, a biboros, a piperés asszony, a kalmár, a jámbor apáca, a parázna asszony, a paripáján száguldó lovas, az aggastyán s még mások is szerepelnek. Az X betűben két játékost rajzol, kiket asztaluknál lep meg, a következőben a pihenő csecsemőt ragadja ki a Halál. Az utolsó betűben a végítéletet ábrázolta. Kiváltkép a nagy baseli kép hatása érzik macabre alkotásain.

Nagy haláltáncza az alphabetumra emlékezteti a szemlélőt. A Holbein művészetével foglalkozó kutatók beható tanulmányt végeztek, mikor megjelölték a helyet, melyet Holbein a macabre festészet terén elfoglalt. Az a vita, melyet Goette Woltmann-nal folytatott, érdekesen világítja meg Holbein művészi jellemét. Woltmann „Holbein und seine Zeit“<sup>1</sup> című munkájában azt fejtegeti, hogy Holbein, mikor vázakat rajzolt, csak ösztöne s képzelete után indult. Ezzel a felfogással találkozunk Knackfuss Holbein-tanulmányában is. Ezt a nézetet czáfolja Goette „Holbeins Totentanz und seine Vorbilder“<sup>2</sup> című művében. Goette kimutatja, hogy Holbein pontos anatómiai tanulmányokat végzett. A törzs, a mell, a karok, a lábak, a térdek kidolgozása mind erre vall. Woltmann azt állítja, hogy Holbein képein erős a satíra. Goette ezt a nézetet is meg akarja dönteni: Holbein művészte inkább az életet tükrözi mint a halálfélelmet, macabre képein nem a „memento mori“ mozzanata az uralkodó, hanem az élet nemesebb feltüntetése. Goette ítéletét a műtörténet elfogadja, de abban téved, hogy Holbein a satírárt kerülte volna. Knackfuss

<sup>1</sup> Leipzig, 1874.

<sup>2</sup> Strassburg, 1897.

arra utal, hogy Holbein haláltánczképein az idő szellemét mutatja a törekvés, hogy rajtuk „a humoristikus vonások satirává alakulnak át”.<sup>1</sup> Holbein macabre képein a gúny czélja a festő művészi alakításával szövetkezett. A világirodalom lángeszű költői-höz hasonlít, kik művészi tartalmat és erkölcsi szempontot békéltetnek össze. Holbeinnak nem egy művészi ötlete érvényesült. Nagy haláltánczában kimutathatjuk a hagyományt. Az apát, a szerzetes alakjairól régiebb forrásra következtetünk. Sokban segítette Holbeint nagy emberismerete is: a pápában többen X. Leó, a császársban Miksa, a királyban I. Ferencz vonásait látják.

Fontosabbak a hagyománytól való eltérései. Az alakok gazdagsága a szemlélőnek nagy élvezetet nyújt. Goette kiemeli, hogy a biboros, az apátnő, a kereskedő megfestésében sok az eredetiség. A hajóst hajóján lepi meg a Halál A lovag képén Horatius „Post equitem sedet atra cura“-ját váltja művészi valóra, a merengő házasok elé nagy dobolva toppan, majd ostorával a paraszt igavonói közé csördít. Holbein úgy festi a Halált, a mint egyesek jellemző munkáit zavarja meg.

Van Holbeinnak egy olyan inditéka, mely nagy művészi erőről tanuskodik: a halált a pápa, a császár csak visióban látják. Az elmulástól való rettegés olyan lelki készséget teremt, mely alkalmas a halál látomásszerű megalkotására. Termékeny művészi gondolat, mely Arany „Hidavatás“-át idézi emlékeztünkbe. A mély eszmék mellett a humor is jellemzi, mely nem egy alakjában lep meg bennünket. Holbein úgy fogta fel a halált, mint Gyulai Pál. Gyulai Jancsó Pálnak, az első magyar komikusnak a halódását úgy írja le, hogy a Halál egyik legnagyobb gyönyörűségétől fosztja meg: „Közeledett a halál s azt mondta az öreg úrnak, hogy többé nem fog jóllakni, ma nem eszik kedvencz ételéből, holnap sem, soha sem”.<sup>2</sup> Holbeinnak sok ilyen Jancsó Pálja van s Holbein Gyulai művészetével jellemezte őket.

Csak Dürer lehet Holbein méltó társa, kivel Muther Richárd hasonlítja össze. Holbein kissé csélesap pajzánságát Dürer fenéséges komorságával állítja szembe, sejtetve velünk, hogy Holbein eszményképe Erasmus, míg Düreré Luther lehetett.<sup>3</sup> Az érem

<sup>1</sup> Knaackfuss: „Holbein“ 82. old.

<sup>2</sup> Fr.-Társ. kiad. (1907.) 37. old.

<sup>3</sup> „Es wäre nicht falsch, Dürer den Luther, Holbein den Erasmus der deutschen Kunst zu nennen“. Gesch. der Mal. II. 140.

mindkét oldala figyelmet ébreszt s meglepődünk a sorok olvasán, melyekben Muther Holbeintól a mélységet tagadja meg. Ebben úgy tévedett, mint Woltmann Holbein művészi jellemrajza egy másik vonásának a megítélésében. Mikor anatómiai tanulmányok után indult, a kor szellemét követte, midőn nagy gondolatokat fejezett ki, kiváló egyénisége nyilatkozott benne.<sup>1</sup> A renaissance-festők beható tanulmányok után fogtak a kidolgozáshoz. Lionardo da Vinci a test idomait olyan alaposan ismeri, mint akkor senki más. Ghiberti és Alberti terjesztik az anatómia ismeretét. Holbein megéri a kor szellemét s mint Goette beigazolta, művészién használta fel boncztoni tanulmányait. Hogy el szeret mélyedni, hogy egy eszme ereje ragadja meg, a német festőknek csaknem közös vonása. Dürer négy apostola, arczképei, Apokalypsise nagy eszmék vívódásának, a borongó kedély csendes elmerülésének olyan bizonyítékai, mint a meennyire a haláltáncz Holbein gondolatgazdagsága, genialitása mellett tanuskodik. Holbeinnek nagy érdeme az alakok rajzának az eleveisége is. Lionardo da Vinci remekén az Úr szava a megdöbbenés, a harag indulatait támasztja fel. Rembrandt mesterművén Doctor Tulp anatómiai magyarázata a csodálkozás kifejezését varázsolja hallgatói arczára. Holbein halálképeinek is csak egy ilyen uralkodó eszméje van, melynek az ereje a jellemek dús tarkaságának, az érzelmek hullámozásának az ecsetelésére sarkallja a festőt. Jézus szólt s tanítványaira a megütődés hatását teszi; Tulp titkot magyaráz, hallgatói bámulva csüggnék ajkán; a Halál megjelent s a halandók néma félelemmel követik. Hogy a Megváltó beszéde hallatára annyi jellem, a tudós varázsigejére annyi lélek, a Halál hívó szavára annyi egyén belső világa tárul elénk, csak arról győz meg bennünket, hogy Holbein a jellemzés módját olyan művészi ösztönnel találta meg, mint Lionardo da Vinci és Rembrandt.

A német művészet másik nagy művelője ebben a korban Dürer Albert (1471—1528) volt. 1498-ban jelent meg Szent János Apokalypsistét ábrázoló tizenöt fametszete. A legművészebb a négy lovas viharos rohanása. E képen találkozunk a Halál

<sup>1</sup> Wessely is kiemeli Holbein eredetiségét: „Jede Composition ist originell und stellt meistentheils keinen eigentlichen Tanz, sondern ein Eingreifen des Todes in die charakteristische Thätigkeit der Einzelnen dar“. (Idézett mű 55. old.).

alakjával is. János evangélista látnoki erővel írja le, hogyan támad elő a négy lovas. Annak a kezében, ki a fehér lovon ül, ij volt, kinek veres volt a lova, fegyvert, a fekete paripán ülő pedig mérchezét tartott: „És látám és íme vala ott sárga színű ló és a ki rajta ül vala, annak neve vala Halál és a pokol követi vala azt és adaték azoknak hatalom a földnek negyedrészen, hogy fegyverrel, éhséggel, halállal és a földnek fenevadai által ölnének“.<sup>1</sup> Ennek az inditéknak a feldolgozásában macabre vonás van. Knackfuss mondja, hogy Dürer olyan erővel fejezte ki a halál borzalmaikat, hogy bármely kor képzőművészetében hiában keressük párját.<sup>2</sup> Ha a Halál kísérteti arczát, a mögötte vágató lovasok zordon tekintetét figyeljük, eszünkbe jut a kegyetlen táncz. Dürert Dante-hoz hasonlíthatjuk. Mindkettőre varázserőt gyakorolt az Apokalypsis nagy apostola, mindkettő lelkét áthatották a Jelenések nagy könyvének csudái, fenséges propheciája. Mindkettő olyan korban élt, mikor a szent könyv titkaiba való behatolás a gondolkodás próbaköve, a lélek tápláléka volt. Szent Jakab után János apostol jelenik meg a nagy költő előtt, kiről Beatrice mondja:

Questi é colui che giacque sopra il petto  
Del nostro Pellicano. e questi fue  
D' in su la croce al grande ufficio eletto.<sup>3</sup>

Dürer jobban megérteti velünk a nagy allegoriát, mint az irodalom, mely az Apokalypsis-sel foglalkozik. Az a metszete, melyen a Halált úgy tünteti fel, a mint a fiatal leány fülébe súg valamit, Holbeinre emlékeztet bennünket. Azt a kis történetet, melyet Rink Fülöp lovagról beszéltek, Dürer művészien használta fel „Lovag, Halál és Ördög“ című művén.<sup>4</sup> Köröskörül borongó némaság, a nap is már-már nyugvóra száll. A lovak oldala mellett a Halál poroszkál, mögötte az Ördög baktat. Lova ficzánkol, kutyája szüköl, de a lovag rendíthetetlen, mint a sziklafal, mely eléje mered. Paripáját büszkén megüli, testét nehéz fegyver fedi, fején sisak van, kezében súlyos buzogányt tart. A képen a szilárd lovag uralkodik, a Halál és az Ördög

<sup>1</sup> Károlyi G. ford. VI/8.

<sup>2</sup> Knackfuss: Dürer 31.

<sup>3</sup> Paradiso XXV/112—4.

<sup>4</sup> 1513-ból származó rézmetszet.

mellékalakoknak tetszenek. A háttér is csak jellemzésére szolgál. Távól a festői vár, közel tar sziklák csoportja mutat az ég felé. Knackfuss a német ember eszményképét látja benne, ki Halál rémítgetése, Ördög ólalkodása daczára is tántoríthatatlanul tart czélja felé. Nemcsak a német, de minden nép fia megérti Dürer nagy gondolatát, minden nép, mely megalkotá a hősiség ideálját. Odysseus, Aeneas Hadesbe szállnak, Herakles is megküzd Thanatos-szal. Művészi ötlet, hogy ilyen hősnek csak a Halál lehet méltó ellenfele. Mintha Bayard hősiességét látnók a legmagasabb fokon, mintha Dürer lovagja érdemelné meg igazán a „chevalier sans peur et sans reproche“ melléknevét. A lovag alakjának a plasticitása is megragadó. A mint paripáján látjuk, Verocchio-ra gondolunk. Muther Richard ki is emeli, hogy Dürer alkotásán kimutathatjuk a Colleoni-szobor hatását. Ez csak az alakra vonatkozik. Dürer lovagja is olyan fajkép, mint a Verocchio-é. Mindkettő vitéz, rettenthetetlen, csakhogy az condottiere, kit erkölcsi eszmény ritkán hevít, ez lelkes hős, ki nemesebb javakért küzd.

Dürer Miksa császár imakönyvét illusztrációkkal látta el. Ez a könyv a müncheni királyi könyvtárban van. A halálra vonatkozó ima illusztrációja valóságos haláltáncz. Hiába imádkozik a nyegle ifjú, a Halál magával ragadja. Egy egyházi dalt úgy illusztrál, hogy a lovag üldözi a Halált.

Dürer költő, festő, gondolkodó volt egy személyben. Hogy szeretett a lélekbe hatolni, hogy jellemzésre törekedett, számtalan műve bizonyítja. Az alakítás művészete is fokról-fokra fejlődött benne. De nagy volt, mint gondolkodó is, miről halálképein kívül Melancholiája és Hieronymusa is tanuskodnak. Hogy mindahármat egy időben: 1513/14-ben alkotta, jelzi, hogy ez volt az elmélyedés kora. Híres metszete az elmulás gondolatát éppen olyan művészen fejezi ki, mint Melancholiája az ember gyengeségét. A mint a genius belemered a Mindenségbe, körülötte pedig a kutatás sok eszköze hever: a könyv, mely kevésre tanít; a mérleg, melyvel még kevesebbet mérünk; a hogyan a látóhatáron az Örökkévalóság szívárvány-koszorúja ragyog, úgy érezzük, mintha a Halál toppanna elénk. Hogy Dürer a maga nagy eszméjét ki tudja fejezni, az allegóriához, a symbolumhoz folyamodott. Goethe Faust-ban a bölcselmi költészet remekét teremté meg: Dürer — hogy úgy mondjuk — a philosophiai

festészetet műveli. A fejtegetett három kép a nyugtalan lélek komor halálsejtelmének, kínos küzködésének a megnyilatkozása. Michelangelo kőbe faragta. Leopardi megénekelte volna, Dürer megfestette. Dürer Pascal-hoz is hasonlít. Olyan volt Dürer lelkének a sorsa, mint a Pascalé. A halálmetszet és a Melancholia: Pascal pályájának az első fele, Hieronymus pedig Dürernek az, a mi Pascalnak Port-Royal volt: deszkaszál, ultimum refugium, a vallás, a hit. Dürer, a festő, sokat tanult az olaszoktól, mint költőt, az egyházi irodalom remekei ihlették, de philosophusul kikre támaszkodhatott? Csak Erasmus, Melanchthon s Luther lehettek a mesterei. Íme a nagy ember: megfesti a Halált, mert a tárgyat éppen olyan költőinek, mint a milyen bölcselminek s festőinek találta. Költőinek, mert kedélyét meghatja a pusztulás; bölcselminek, mert lelkében az elmulás, a lét, a nemlét, a megismerés, az örökkévalóság eszméi tusáznak; festőinek is, mert a művészre termékenyebb mozzanat aligha lehet, mint a Halállal bajt vívó vagy áldozatául eső ember küzdelme. Azért tartjuk Dürert a mulandóság egyik legnagyobb művészenek, mert, mikor megfestette a Halált, költészetét is megérezte s bölcselmi mélységébe is bepillantott.

Hivatkoztunk Brunetiére-re, ki a lyra három motivumát említi. Ez a három indíték a renaissance festészetében is kifejezésre jut. A gyengéd szeretet festője Rafael, Giorgione a természet művésze, Dürer és Holbein a halálfestés mesterei. E motivumok eleven, művészi megérzésként hosszú fejlődés után következett be.

Holbein és Dürer után még számtalan festő akadt, kik a haláltánczot ábrázolják. Wessely a velencei „Discorsi mortali“-t említi, melyen a Halál gondolat vezet vagy halászként rejtőzik a sóhajók hídja alatt. A spanyol „Halál tükre“ (Espejo de la muerte) című képen szintén találkozunk e felfogás nyomaival. A kép a XVIII-ik század elején keletkezett. Chodowiecki Dániel (1792), Ille Ede (1861), Pucci (1861), Barth Ferdinánd képein akad egy-egy eredeti ötlet. Cornelius Péter (1783—1867), a híres düsseldorfi festő, Dürer nyomán halad. Két képe hívja fel figyelmünket: az „Utolsó ítélet“, mely a müncheni képtár huszonötödik loggia-jában van és nagy, az apokalyptikus lovagot ábrázoló kartona. Szeret elmélyedni s nagy problémákkal szívesen foglalkozik.

Kaulbach Vilmos (1805—1874), ki Cornelius egyik legkiválóbb tanítványa volt, szintén festett néhány macabre jellegű képet. A macabre festészetének a XIX. században Rethel és Klinger voltak a legjelesebb képviselői

Rethel Alfréd is tanítványa Corneliusnak, mint Kaulbach, de Kaulbach nem örökölte tőle mindazt, a mit Rethelnek sikerült mesterétől elsajátítania. A mi kitűnő Fadruszunkról jegyzi meg Beöthy Zsolt, hogy a Kolozsvári testvérek hagyományának volt a kései folytatója. Rethelről is mondhatjuk, hogy Cornelius monumentalis irányát fejlesztette tovább. Rethelre Dürer is hatott. Rethel maga írja, mennyire elfogódott a lelke, mikor Nürnbergben Dürer háza előtt állott meg. Haláltáncza egyik legérettebb alkotása. A „Haláltáncz“ metszetei 1848-ban Drezdában készültek. A demokratikus hajlamú, ábrándokat szövő művészt keserves csalódás érte, mikor látta, hogy az eszmény szájhős demagogok áldozata lett, hogy a lábbal tiport szabadság sirján a zürzavar ádáz orgiákat ült. Rethel haláltánczát csupán úgy érthetjük, ha keletkezése lélektani okával tisztában vagyunk. A Halál feltöri sirja zárját s szédületesen vágat mezőn, berken, ligeten át. A mezei emberek ijedve rebbenek szét. A mint a városba jut, csapszekbe tér, melynek Szabadság, Egyenlőség, Testvériség hármasság jelszava szolgál czégerül. Ügyes felfogásra vall, hogy a korcsma mérlegének egyik serpenyőjébe koronát, a másikba pipaszárat tesz s így akarja bizonyítani, hogy a királyi clenodium fabatkát sem ér. Ezzel lázadásra ingerli a tömeget. Majd a piacon tribune-t állítanak fel, hol a Halál is megjelenik. Kezében a köztársaság zászlaját tartja, a népnek pedig az igazságszolgáltatás kardját nyújtja át. Gerendák recsegnek, fegyverek ropognak, a nép sűrög-forog, csak egy valaki áll nyugodtan, rendületlenül: a Halál. Köröskörül hullák hevernek, halók hörögnek, közel s távol rom és üszök: a Halál kivivta diadalát.

Van még Rethelnek több macabre képe. 1847-ben is festett egyet: a párisi bálon kiütött a cholera. A Halál dominóban jelent meg. A mulatók szédülve tolongnak a kijárat felé. 1851-ben „Der Tod als Freund“ című képén a Halált zarándoknak festi, ki az aggot szenvedéseitől szabadítja meg. Rethel természettől is hajlott már a töprengésre, kedélye nagyon ingerlékeny volt, agya nagy eszméktől forrott s mint a mi Munkácsynk, ő is megérte



Endenichben a lángész tragikumát. Ez a lelki készség tanulmányra készíti. Lelke magasra szárnyalt, mikor Holbein, Dürer és Cornelius remekeiben gyönyörködött. Arról, hogy nagy eszmével szívesen foglalkozott, Nemesise éppen úgy tanuskodik, mint macabre képei. Ezek a művei azt is bizonyítják, hogy az élet tragikai elemeit ki tudta aknázni. Hogy Jóbot is megfesti, ki barátaival szállott perbe, Dürerre gondolunk. A mi Dürernek az Apokalypsis, Corneliusnak Dante és Faust. az volt Rethelnek Jób könyve. A báli jelenet Hugo-ra emlékeztet bennünket. Rethelt leginkább kora politikai költőivel hasonlíthatjuk össze. Hoffmann von Fallersleben, Dingelstedt, Kinkel költészete mellett Freiligrath és Herwegh politikai dalai jutnak eszünkbe, mikor Rethel halálképeinek a metszeteit látjuk. A mint a Halál átszolgáltatta a népek az igazság fegyverét, hogy öntudatra serkentse, jogaira figyelmeztesse, rabsága csörgő lánczaira, Herwegh lendülete fogta el a festőt:

Brich das Doppeljoch ertzwei!  
 Brich die Not der Sklaverei!  
 Brich die Sklaverei der Not!  
 Brot ist Arbeit, Freiheit Brot.<sup>1</sup>

Rethel nagy kortársa, Klinger Miksa, a macabre festészet egyik legjelesebb képviselője. Egyik képén megfesti, hogyan ragadja meg a Halál a rémüldöző asszonyt. Van egy cyklusa, melyen a szenvedélyétől bűnbe kergetett leánynak tragikus pályáját rajzolja, kinek kórház az utolsó menedéke. Nincs más közelében, mint a Halál, ki köpenyébe burkolta a szerencsétlen csecsemőt. Majd megjelenik a csábító is, de a Halál int s a szegény nő kiadja lelkét. A Halálnak 1889-ben cyklust is szentelt. A férfi a kert padján elmerengve ül, a tengerészt szörnyeteg képében rémítgeti a Halál, a koldusokat is magával ragadja, a tengerfenéken koponya hever, a gögös Hercules görcsösen vonaglik, az öreg asszonyt villám sujtotta le, a nyuglódó parasztot lova zúzza össze, a síneken koponyák hevernek. Egy képen Megváltónak rajzolja a Halált, kit az agg szívesen fogad, míg az ifjak futva-futnak rémítő képe láttára. Majd újabb cyklust ad ki. A gondolatok nagysága és az alakítás művészete

<sup>1</sup> Herwegh: Arbeiter-Marseillaise.

egyaránt jellemzik. Klinger mélynek tartotta a halált, mint Madách :

Miben van olyan nagyszerű költészet,  
Rejtélyes mélység, mint benned, halál ?<sup>1</sup>

Az újab cyklus első képén a fatumot izmos férfi képében rajzolta meg, a következőn a püspöknek öltözött Halál a fejedelemnek kardot nyújt. A böles, a művész, a kocsis, a zsidó, a munkavezető sorban élénk kerülnek. Egy másik alkotásán művészi fejezi ki a gondolatot, hogy sokszor az anya élete váltja meg a gyermekét.

Klinger mélyen gondolkodott s a német művész igazi típusának tetszik. Már pályája elején foglalkoztatják bölcselmi mélységű motívumok. Egyik cyklusának ez a címe: „Amor, Túlvilág s a Halál“. A mű gondolata: a szerelem, a halál után a túlvilági titkok titka vár reánk. Dürer Génius-képének nagy gondolatához hasonlítható a tudósnak Klinger művészetére bízott töprengése. mintha a saisi fátyol titkának, vagy mintha Dubois-Reymond ignorabimusának művészi megérzékitése volna. A nép nyomorának a rajzára mintha Hauptmann ösztönözte volna. Halálképeinek nagy gondolata az ananké, melynek vaskényszerűségét érzi mindenki, a ki él, lehel a földön. Mindig több érdekl, mint a mennyi a Halál maga: mi a halál, mi idézi elő, mi következik utána? Hogy mi okozza, a *επισημείν*-t támasztja élénk, hogy mi követi, a nirvanát sejteti velünk. Klingert inkább érdekelte a fatum s a nirvana, mint a halál eszméje maga, inkább a halál körül szeretett tépelődni, mint magán az elmuláson. Ez kettőt jelent: először, hogy inkább a sorssal s a megsemmisüléssel foglalkozott, mint a halál érzéki mozzanataival, de másodszor jelenti azt is, hogy a gondolatok árja gátat vet művészeté elé. Több benne az eszme, mint a festői tartalom.

Kettős hatást nyomozhatunk Klinger alkotásain: a görög tragédia s a francia jelképes költészet tanulmányozása eredményeit. Hölderlin és Brahms útján a classikus tragédiához könnyen eljuthatott s okulhatott Vischer tanításán is, hogy a halál tragicum universum. Mint a milyen művészettel festette Rethel a Végzet sújtó hatalmát, Klinger éppen olyan mélyen

<sup>1</sup> Madách: „A halál költészete.“

elmélkedett róla. Klinger szerette a cyclust, mint a spanyol Goya, ki a háború borzalmait festi meg, de Klinger cyklusainak a tagjait egyéb tartalom fűzi össze, mint a borzalom: az elmulás sorsának az egyetemessége. Klinger Prometheus-szal behatóbban foglalkozott. Klingernek több Prometheus képe van. Nem Aischylos tragédiája volt-e a forrása? Ha világfelfogásuk rokonságára gondolunk, nem tetszetős-e ez a feltevésünk? A Nemesis úgy intézi Aischylos hősi alakjai sorsát, mint a Klingerét. A moira útvesztői kiismerhetetlenek, a phtonos megrendíti alattunk a talajt s elpusztulunk, elveszünk, mint a rózsa, mely alig virított s mint a lepkéé, mulandó a létünk. A Pelopidák felett a végzet szárnyának suhogása hallszik:

Ki öl, öletik. Bűnhődik a vétkes  
S míg Zeusz él, igaz marad ez:  
Bűnért bűnhődni kell. Ez a végzet.<sup>1</sup>

Sokszor azért szenvedünk, mert szenvednünk emberi sorsunk. Klinger egyik képén a szülés után kiszenvedett anya sorsa az anyaság tragikuma: a sors gúnymosolya, mint Sophokles tragikai iróniája. Megcsap bennünket a csapások viharának forgószele, az istenek nevetnek, mintha az ember vakmerősége keltené a kacaját, ki örök boldogságról álmodozott.

Csodálatos, hogy az a Klinger, ki oly közel járt az antik világ felfogásához, a modern művész fajképe: a kígyóval Éva elé tükröt tartat. Brunetiére mondta, hogy a jelkép plastikus, mozgó s eleven költészet, melynek eszme vagy érzelem a megfelelője. Klinger is ilyen eszmének és érzelmenek akart művészi kifejezést adni. A mulandóság symboluma a Megváltónak rajzolt genius, kiért vágyva epednek a nyomor röghöz kötött jobbágyai.

Klinger halálképeiből önmagát számkiveti, mert inkább az emberiség egyetemes sorsa érdekli. Böcklin önarcképe mögé festi Morsot, mintegy jelezni akarva, hogy alanyi szempontból fogta fel a macabre festést. Böcklin Arnold festői irányában, mint Rembrandt képein fény az árnyal, az élet eleven lüktetése a halál komor képe ellenében az ellentét megkapó erejével hat reánk. Különösen négy képe érdekel bennünket: Önarcképe,

<sup>1</sup> Aischylos: Agamemnon. (Várady Antal ford. 52. old.)

a Halál lovaglása, a Háború, Vita somnium breve. Önarczképén a festő komoly arcán a tünődés egy árnya lebben tova, kezében ecset, mögötte a Halál vigyorgó arca ijeszti a nézőt, a mint kezében hegedűt tart s a festő vállára hajlik. A Halál hegedűjével tánczra hívja a festőt. Ha Arany János azt mondja, hogy a humor csak halandó létünk czukrozott epéje, úgy ilyen czukrozott epe ez a Böcklin-kép is minden ízében. A festő komoly elmélyedése s a váz vigyorgása a szomorúság és a vigság szövetkezése. A humor mozzanatán kívül a gúnyé is feltalálható, mely földi boldogságunk közepette is a rideg hantok sivár éjszakájára mutat. Vita somnium breve az élet röpkességét a gyermekek pajzán játékával, az ifjú nő merengésével, a száguldó harczos bátorságával s a roskatag agg túlvilági boldogság után való vágyódásával művészien fejezi ki. Előbukkan a Halál ösztövérvázalakja is, a mint husángjával az aggastyán felé sújt. A festői mozzanat nem elég. bölcselkedni akar, mintha azt fejezné ki, hogy az emberi élet négy korszakának az epilógusa: a meghalás. Ha csak az ősz embert festi a Halállal, az emberi élet genesisének a mozzanata elmarad, ha pedig ez marad el, nem fejezi ki eszméjét. Ha a művész ilyen motívumok után indul, vagy a Hogarth-féle cyklusok árnya, vagy az allegoriák tömege kísérti. Incidis in Scyllam, cupiens vitare Charybden. Ide tévedt Böcklin is.

Sokkal szerencsésebb a Háború compositiója, mely Pestisére emlékeztet bennünket. A Halál diadalának sajátságos, modern felfogása ez. A vad harczos s a kegyetlen nőalak mellett vágatató sarlós Halállal a háború borzalmait mesterien koncentrált képen nagy művészettel fejezi ki.

Feledhetetlen a hatás, melyet a „Halál lovaglása“-nak szemlélésekor éreztünk, melyet 1871-ben a nagy német-francia háború idején festett. Ha a Háború halálalakja nagyon is célzatos s többé-kevésbé Verescsagin-re emlékeztető, ez a kép a festő intuitív lelkéről tanuskodik s így festői lényege egyik legőszintébb vallomásának tetszik. A tompa vörös színezésű fák mögött roskadozó kastély, az elmulásnak az egész képet elárasztó bús, őszi hangulata lelkünkre nehezedik. Olyan „mosolygó hervadás“ lep meg bennünket a képen, melyről Tompa Mihály regélt. Majd a néma csend siri hangulata árad fonnyadó lombokra, zörgő avarra, mintha csak a Longfellow útszéli csapszéke

körül meredő fasorokat látnók, a hogyan leveleiket a szélvihar kísérteti tánczra ragadja :

And skeletons of leaves, and dust,  
A moment quickened by its breath,  
Shuddered and danced their dance of death.<sup>1</sup>

A mint ezen a sárguló leveles, borongó, méla tájon át futó Halál alakja élénk rohan, úgy tetszik, mintha zörrenő mohar, kopár romok, hervadó fák támasztották volna, mintha a táj szülte volna, mintha az elmulás borújába temetkezett lélek látomása volna. Önarczképén Holbein humorának a felvillanása kap meg. mig Vita-ja Dürer, Klinger bölcselmi elmélyedésére emlékeztet, itt Böcklin Böcklin marad, Böcklin önmagának, annak, a mi Böcklint Böcklinné teszi. Ismételjük, hogy a Halál képe Böcklinnek ezen a felejthetetlen remekén visio. Gyönyörűen emeli ki Muther Richárd, hogy Böcklin alkotásának az alapelve a hatalmas természetérzés, mely a görög hitrege alakjait szülte. A tenger hajjai csalogatóan intnek felénk s kikandikálnak a tréfás tritonok, bűbajos najádok : ez Böcklin ; elhagyott tengerpart s otthonáért sóvárgó Ulysses : ez Böcklin ; csendes berek s fenséges imádkozók : ez Böcklin ; gyönyörű táj pusztuló romokkal : ez Böcklin ; holtak szigete s koporsó-szállítók ünnepi komolysága : ez Böcklin, Böcklin az élet és halál eredeti, nagy művésze.<sup>2</sup> Igazat adunk Péterfy Jenőnek, hogy Böcklin alkotásait Shakespeare tündéries vigjátékaival hasonlította össze. Olyan ez a Böcklin, mint Botticelli tryadjaival nympháival, ki később Vénusától visszadöbbsent, hogy Dante mysteriumaiba merüljön. Böcklin előtt is felcsapott a komorság szellemárnya, ő is eltávozott faunjai, satyrjai enyelgő világától, hogy megfesse a Halált. Valószínű, hogy a báseli Böcklinre Holbein halálképei erősen hatottak, azé a Holbeiné, ki sub specie mortis az élet szám-talan fajképét festette meg.

Böcklin a halálfestők között a legalanyibb, mig Millet a legönzletlenebb. Millet veleérző lelke egész melegével az altruista művész hatását teszi reánk, mint Meunier, ki vésőre bízta, a kit

<sup>1</sup> Tales of a wayside inn : Prelude.

<sup>2</sup> Alexander Bernát mondja Böcklinről : « . . . az ő csodálatos világa él, rejtelmes, megfoghatatlan, taglalhatatlan életet él és ez nagy hatásának a titka ». (Művészet 74. old.)

Millet ecsetje vászonra vetett: a bajlódó s a szenvedő népet.  
Mintha Arany János tanácsa a népre utalta volna őket:

Itt, itt a nymphák, itt a charisok  
Az utcán por, bűz, német szó, piszok.<sup>1</sup>

Meunier, a szobrász, Millet, a festő a népben több charist talált, mint az utca rangos úri népén, úgy hogy mesterműveik korunk egyik irányának legművészibb kifejezőiül tetszenek.

Millet János Ferencz festménye: a „Halál és a Favágó“ a kopenhágai múzeum egyik büszkesége. Millet-nek ezt a remekét, mint Munkácsynk Krisztus-képeit is, hűvösen fogadta az aprólékoskodó kritika. A Paul de Saint-Victor-ok esztetikai bibelődésein diadalmaskodott az idő, mint a hogy Petőfit sem hasonlítani ma össze Jámbor Pállal senki sem, míg az ötvenes évek divatlapjainak a criticasterei azzal szemben ennek modorát dicsőítették. Millet képén a favágó az útra tette le rőzsegeköteget s édesdeden szunnyadt el mellette. A sarlós Halál melléje oson, vállát érinti, úgy hívja. Nemcsak szerkezeti, de lélektani s esztetikai szempontból is alig van Millet-nek e képnél érdekesebb alkotása. A szegény favágó s a Halál képe irodalmi apprenticesage-ot sejtetnek velünk, a kép hangulata pedig a lélek visszamlékezését.

Egy kis körültekintés meg is erősít bennünket ebben a feltevésünkben. Mélyen érző kedély hullámozása s a pór képében a gyermekemlék felvillanása kapja meg a nézőt. Millet parasztsorból emelkedett nemzete halhatatlanjai közé. Azok az alkotásai a legművészibbek, melyekre az édes anyaföld egy-egy kőbor szellője szállott. Az egyszerű falusi életről készített képei megragadók. A Louvre-ban elbűvölve állunk meg „Tallózó női“ előtt, Angélus-ának bensősége pedig felejthetetlen.

Halálképeinek jellemző vonásai: a munkás fáradtsága, a munka járma alatt támadó szenvedés mozzanata s végre a Halálnak az agg mellé toppanása. A szenvedés mozzanatában a művész rokonszenvének leggyengédebb megnyilatkozását látjuk. Millet szívesen festette szegény vérei nyüglődését, atyafisága szenvedéseit Álmodozó pásztorleányai, vízmerő asszonyai, vinczellérje ugyanazok a típusok, mint a halálkép favágó parasztja. Millet

<sup>1</sup> Vojtina: Ars poetica-ja.,

egyik levelében La Fontaine-re hivatkozik, kinek szellemével sok rokonságot mutat. Művészi érettsége korában festi Párisban Thomas ebédlő termének falaira a négy évszakot, hol a tél ábrázolására La Fontaine ihleti.

Abban a nagy színjátékban, melyet La Fontaine száz felvonásúnak nevez, a parasztsívár helyzete éppen olyan eleven erővel hat reánk, mint Millet képein. La Fontaine parasztja is meggörnyed a rőzsze súlya alatt, a mint vityillója felé igyekszik. Lehetetlen Voltaire Colin apójára nem gondolnunk, ki, miután adók, pótagók, főadók és sóadók garmadát fizette ki, nem volt „valami nagyon gazdag“ az esztendő végén. Így gondolt La Fontaine favágója is szenvedő asszonyára. hitelezőjére, robotjára. Mit tegyen? A Halált hívja, de mikor ez melléje lép, a megszeppenő csak arra kéri, segítse vállára a rőzsét:

Plutôt souffrir que mourir,  
C'est la devise des hommes.<sup>1</sup>

Mennyire lélek nélkül való Boileau rajza a Halált hívó parasztról s mellette mennyire mesteri La Fontaine alkotása. Taine, mikor művészi La Fontaine-tanulmányában ennek favágó meséjét jellemzi, ezt mondja róla: „Au bout de la galerie . . . il faut mettre ce sombre tableau de Holbein.“<sup>2</sup>

Ez a mese hatott Millet-re. La Fontaine bonhomiája a régi tőkéből eredetit teremtett, míg Millet La Fontaine meséjéből csupán egy termékeny mozzanatot ragadott ki. Ha Millet Hogarth modorában cyclust alkot vala, a második képen hogyan rajzolta volna a Halált? Talán úgy, hogy a favágó vállára adja fel a rőzsét? Bizonyára La Fontaine emberi vonzalommal tekintette a pórt, Millet a vérrokon szeretetével. Millet Arany Jánoshoz hasonlít, ki az abronesos alföldi szekér láttán búsan panaszozza el, hogy elhagyta az anyatermészetet; Mistral Frigyeshez is hasonlít, a provencei földmives fiához, ki Maillane s Avignon környékét kóborolja be, de hasonlít Burns Róberthez is, az „ayrshirei“ paraszthoz, ki az élet terhén így zokog fel:

O life: thou art a galling load.

<sup>1</sup> La Fontaine: „La Mort et le Bûcheron, Fables I/16.

<sup>2</sup> 155. old.

Ilyennek érezte Millet a paraszt „glebae adstrictus“ nyomorúságait. Az Arany, Mistral, Burns nemzetségéből való művész a Halált a pór mentőangyalának gondolta, ki nem hogy rőzséjét segítette volna fel, de az élet terhétől szabadította meg.

A Lorenzettek a Halál diadalának az indítékát a festészetbe ültetik át, Holbein a lángész erejével eredetit teremt, Dürer a gondolat mélyére száll, Rethel a politika szolgálatába lép, Klinger Dürer hagyományához, Böcklin Holbeinéhez tér vissza. Klingerben az eszmék tömege forrong. Böcklin az Énnék juttat teret, Millet lelkét a rokonszenv érzése tölti el. Böcklin is, Millet is lyrikus hajlamú: egész világuk e természettel forrott össze, de Böcklin Hugo Viktorként alanyiségával, Millet a parnassei költők modorában önzetlenségével büvöli el a nézőt.

Sajátságos különbségeket találunk ezeknek a festőknek a modora között. Rethel a kor erejét, a demagógok öblös hahotáját, rátarti hányavetiségét a Halál képével fejezte ki, míg Dürert az „ismeretlen“ metaphysikai gondolata, a kifürkészhetetlen titkok mélysége ragadta el. Holbein is nagy gondolatok művésze volt. Holbein képein először szemünk gyönyörködik s szemléletünk szolgáltat anyagot gondolkodásunknak. Dürer és Klinger képeihez bölcselmi eszméktől áthatott lélekkel, Rethel haláltánczához a kor politikai viszonyainak ismereteivel közeledhetünk. Ki az igazabb? Holbein, Böcklin s Millet igazabbak, mint Dürer, Klinger és Rethel. A legnagyobb művész Holbein. Legigazabb úgy lélektani, mint aesthetikai szempontból: legegyszerűbb törvény, hogy a képzetek érzékeink révén kerülnek tudatunkba, de azért is, mert a festészet a testek művészete. Holbein a tudás érzét a művész phantasiájának a kohójában olvasztotta meg. Művészlelke inkább a maga varázskörébe idézte a gondolat szellemét, mintsem maga ment volna az eszmék területére. Dürer és Klinger bölcselkedéshez folyamodtak, Rethel rőpiratot festett, csak Böcklin és Millet festői lángesze utalja Holbeinre műveik szemléljét.

Még egy összehasonlítással tartozunk. A haláltáncz indítékát költők s festők egyaránt felhasználták. Önkéntelenül is Lessing Laokoon-jára gondolunk. Azt mondja Lessing: a festészet tárgya testek, a költészeté cselekvény. Goethe és Longfellow műveiben a drámai mód szembeszökő s kiemeltük azt is, hogy Holbein a testek rajzában anatómiai pontosságra törekedett.



Ha Lessing hangsúlyozza, hogy a mit a festmény a költeményből egyenesen feltüntet, ahhoz a költő a festmények egész során át vezeti olvasóját, akkor ez a mozzanat a motivum költői kiaknázásának helyessége mellett tanuskodik. De ha megfordítjuk Lessing tételét, nem kevésbé érdekes jelenséghez jutunk. Ha a festő a képek hosszú során jut el ahhoz, mit festőibbnek rajzolhatott volna, ha multat, jelent s jövőt egy termékeny mozzanatban fűzött volna össze, úgy a költészet területére csapott át. Rethel, Klinger cyclusokra szorultak. Ha Deschanel azt mondja, hogy a symbolum csak az erkölcs költészete, úgy ezek a cyclusok csak az erkölcs symbolumai. Rethel eszméje, hogy a porba gázolt szabadság koncezán a demagogia élőködik, Klinger gondolata, hogy a sors intézi mindnyájunk életét, a cyclusok tág keretébe költöztködött, hosszan terpeszkedett s szilánkokra hullott, Az eszme ereje megragadta őket, de a gondolategység elaprózódott s mi végezzük a synthesis munkáját. Hogarth is a képek hosszú sorával fejezi ki eszméit, de a concentratio elvét követte. Megvan a legtöbb macabre költeménynek is ez a fogyatékossága. A középkor s a reformatio századának haláltánczaiban az alakok nagy tömegével találkozunk. Ezeket csak az elmulás gondolata miatt csoportosította a költő, de ha a kapcsolatot magának az elmulás eszméjének a mélyítése által teszi bensőbbé, becsebbet alkot.

*Dr. Elek Oszkár.*

---

## EGY ÚJ SZÍNELMÉLETRŐL.<sup>1</sup>

Kritikai ismertetés.

Egyrészt a szerző nevénel, másrészt a kérdés actualitásánál fogva foglalkozunk ezen elmélettel bővebben. Első sorban az elméletet fogjuk tárgyalni és azután bocsátkozunk majd be annak bírálatába. Felmutatjuk mindazt, a mi ezen elméletben új és a mit a színérzet rendszerek élettani és psychophysikai magyarázatánál felhasználható és rámutatunk azon hibákra, melyeken javítani kell, ha csak fel nem akarjuk ezen új felfogást teljesen adni.

*Bernstein* közleményének bevezetésében vázolja a két legelterjedtebb színelméletet, a *Helmholtz*- és a *Hering*-félét. E két theoria főbb hibáinak felsorolása után áttér elmélete alapvető elveinek tárgyalására.

*Bernstein* elmélete három alapelvből indul ki. Először a *Kries* és *Parinaud* által felállított „*Stäbchen*- és *Zapfen*“-theoriát fogadja el, mely szerint látóérzékünk két teljesen független készülékkel bír, és pedig a monochromatikus pálczikakészülékkel, mely csak fehér érzetet vált ki. és a polychromatikus csapokkal, melyek a fehéren kívül még a színes érzetek kiváltására szolgálnak. A második kiindulópont látóérzékünk fejlődésének phylogenetikus felfogása, mely szerint a fejlődés alsó fokán kizárólag csak a pálczikák léteztek és a melyből csak később fejlődtek ki a csapok. Az elméletnek harmadik alapelve pedig az, hogy színlátásunk magyarázatánál feltétlenül kell az agyphysiologia új eredményeivel számolni, sőt azt ezen a téren is consequensen alkalmazni kell. A localisatio elméletét a maga általánosságában elfogadja és felteszi, hogy úgy a fehér-, mint a színérzeteknek bizonyos

<sup>1</sup> *Julius Bernstein. Eine neue Theorie der Farbenempfindungen.* Megjelent a *Naturwissenschaftliche Rundschau* 38. számában 1906. (Festnummer zum siebzigsten Geburtstag von W. Sklarek.)

specifikus physiologiai folyamatok felelnek meg, melyek egy bizonyos körülírt centralis rész létezéséhez és normális állapotához vannak kötve. A csapok rétegeből a központi idegrendszerbe vezető idegrostokon kívül *Bernstein* még gátló hatással bíró idegeket is vesz fel. A gátló pályákon végbemenő ingerületekkel helyettesíti a *Hering*-féle dissimilatiós és assimilatiós folyamatokat.

A látóérzékünk fejlődésének igen kezdetleges formája *Bernstein* szerint kizárólagos pálczikarendszer volt és a pálczikák csakis egy *W* látóanyaggal (fehér) rendelkeztek és csak egy idegrosttal voltak a központi elemekkel összekötve. Ilyen állapotban lenne még most is az emberi retinának csapmentes, peripherikus része és a teljes színvakok retinája, kiknél a legkülönbözőbb fényingerek is csupán csak fehér érzetet keltenek. *Bernstein* egy görbét construál, mely a szinkép különböző hullámhosszú sugarainak ingererejét ábrázolja, a hogy azok a (fehér) látóanyagra hatnak. A görbe maximuma a sárgá-zöldben van, azaz a sárgászöld sugarak hozzák létre a megfelelő idegrostokban a legintensivabb ingerületet. A görbe egyébiránt nem ábrázol egyebet, mint a spektrum sugarainak világossági eloszlását (*Helligkeitsverteilung des Spektrums*), miként a különböző hullámhosszúságú sugarak a sötétséghez alkalmazkodott szemre batnak, a mely esetben tudvalevőleg a fény csakis a pálczikákat ingerli.

A retinának egy későbbi fejlődési fokán bizonyos pálczikák csapokká váltak, melyek eleinte két különböző látóanyaggal, *a* és *b*-vel bírtak. Mindkét látóanyagnak megfelelt egy-egy specifikus idegrost, *Fa* és *Fb*, melyek — miként a pálczikák funkciójánál — először fehér érzetet előidéző centrumba, *Wa* és *Wb*-be vezettek és csak ezekből indult ki két idegrost, mely a színérzetet előidéző centrumokba *A* és *B*-be vezetett. Ily módon fogja fel *Bernstein* a színek fehér és színes értékének physiologiai okait. Továbbá felteszi azt, hogy a *Wa*, illetőleg *Wb*-ből *A*, illetőleg *B* centrumba vezető idegrostokkal egyidejűleg gátló idegrostok fejlődtek ki, melyek egyike *G*<sub>1</sub>, mely *Wa*-ból *B*-be, másika *G*<sub>2</sub>, mely *Wb*-ből *A*-ba vezetnek, úgy hogy ha *a* és *b* színek egyidejűleg bizonyos intenzitással hatottak a retinára, a gátló idegrostok működése következtében a psychophysikai sphaerában a színes folyamatok egymást hatásukban gátolták, sőt megfelelő intenzitási viszony mellett egymást teljesen megszüntették. Ez a komplementär, az egymást fehérre egészítő színek magyarázata.

Egy másik ábrában az  $a$  és  $b$  sziningernek hatásának illusztrálására szolgáló  $Wa$  és  $Wb$  görbék constructióját látjuk. A két görbe *summatiója* egy oly  $W$  görbét ad, mely maximumát a spektrum sárga színárnyalataiban éri el. Felveszi továbbá *Bernstein*, hogy ha  $a$  és  $b$  színek külön-külön hatnak, akkor a sziningerület  $A$  és  $B$  centrumokban a  $Wa$  és  $Wb$  görbék ordináta értékeivel proportionalis, ugyancsak az  $A$  és  $B$ -ben jelentkező gátlások is proportionalis viszonyban állanak a  $Wa$  és  $Wb$  ingerülettel. Már most ezek alapján  $a$  és  $b$  színérzeteknek megfelelő görbét megszerkesztettem és egy két maximummal bíró görbét nyertem. Vegyük fel, hogy  $a$  piros és  $b$  zöld érzetet jelent, akkor a görbe az ultrapirosnál 0 értékkel bír, innen folyton emelkedve pirosnál éri el maximumát s fokozatos esőkkenés után a sárgánál metszi az abscissa tengelyt, azaz 0 értékre süllyed. A görbének ezen első részét külön görbének is lehet tekinteni, a mely a piros ingerület relativ intensitását képviseli. A sárgától a görbe ismét az abscissa fölé emelkedve a zöldben éri el második maximumát, míg a violettél éri el minimumát. Ezen görbe képviseli azután a zöld ingerület intensitásának relativ nagyságát. Ezen itt leírt viszonyok fennállása esetében a spektrum sugarai hol piros, hol pedig zöld érzetet keltenek. A tiszta sárga érzetet keltő fény (Urgelb) csak fehér érzetet kelt, mert míg egyfelől a sárga helyén mindkét sziningerületi görbe 0 értékkel bír, a mi annyit jelent, hogy színes folyamat nem indul meg, addig másfelől a  $W$  görbe épp ezen a helyen éri el maximális értékét. Ily színrendszerrel bírók tehát a sárgát színtelennek, de igen világosnak látják. A *sárgakékvakok* színrendszere ezen fejlődési stádiumban van.

A fejlődés folyamán a pálezikákban még két látósubstantia fejlődött ki és pedig a sárga és kék. Mindkét látósubstantia épp úgy, mint a piros és zöld substantiák, bírnak úgy fehér, mint színes értékekkel s azonkívül azonos szabályoknak vannak alávetve. A  $Wa$  és  $Wb$  görbe mintájára itt is konstruálhatunk egy  $Wc$  és  $Wd$  görbét és az ezekből superpositio útján  $W^1$  görbét és az  $A$  és  $B$  görbe példájára pedig  $C$  és  $D$  sziningerületi görbéket. — Ha csakis  $C$  és  $D$  centralis elemek működnek, míg  $A$  és  $B$  elemek hiányzanak, előáll a *piroszöld vakság* esete. — Ha pedig végül  $A, B, C, D$  elemek mindegyike működik, akkor az egyén normalis színérzékkel bír. Az  $A, B, C$  és  $D$

görbék kellő constructiója nyújtja nekünk a normalis színérzékű egyén színrendszerének sémáját.

Már első pillantásra feltűnik, hogy a *Bernstein*-féle elmélet különösen a színvakság különböző neveit akarta egyöntetűen és egyszerűen megmagyarázni. A physiologiai optika egyéb jelenségeit, mint például a contrastot, utóképeket stb., *Hering* szerint értelmezi, kinek elméletéhez *Bernstein* elmélete sokban hasonlít. A referens nem látja be, hogy ezen új elmélet valami nagyobb szolgálatot tehetne a színérzetrendszerek értelmezésében. Az egyedüli új szempont a gátló idegfolyamatok postulálása a *Hering*-féle *assimilatio* és *dissimilatio* helyett, mert a fejlődéstani fel fogással már *Fick*nél és később *Schenk*nél is találkozunk.

*Bernstein* elmélete bizonyos anomális (szívak) típusokat egyáltalában nem tudja megmagyarázni, sőt úgy tetszik, hogy *Bernstein* nem is ismeri elég jól a jelenleg már ismert és több ízben megvizsgált abnormis és anomális színrendszereket.<sup>1</sup> Hogy csak a legszembetűnőbb hiányait tüntessem fel, felhozom, hogy *B.* csak azon teljes színvakságot magyarázhatja meg elméletével, mely valószínűleg a csapok teljes hiányán alapszik, azaz ú. n. „*Stäbchenseher*“-ek látását. Van azonban a teljes színvakságnak még két faja: 1. azok, kiknél a színek világossági maximuma, mint a normalis színlátásúaknál, a sárgában, 2. kiknél a maximum a sárgás-zöldben található, és a színek sugarai világosságának eloszlása megegyezik a piroszöld vakság *protanop* típusával. *Bernstein*nek tehát nem egy, hanem három különböző görbét kellene a három különböző típus megmagyarázására construálnia, a mi a dolgot szerfölött komplikálná.

A peripherikus színvakságot sem tudja megmagyarázni, mert ha a fehér érzet a retina peripherikus részein csak a pálczikák funkciója volna, s ha a szembibor tényleg, miként *B.* hiszi, a pálczikák látóanyaga volna (s nem csupán sensibilisator), akkor a világossághoz alkalmazkodott szem peripherikus része segítségével nem is észlelhetne fehéret, mert hiszen ismeretes, hogy a szembibor a fény behatása következtében felbomlik s így

<sup>1</sup> A szintévesztés különféle fajairól és a főbb színelméletekről, ú. m. a *Helmholtz*-, *Hering*- és *Müller*-félékről lásd cikkemet a *Természettudományi Közlöny pótfüzeteinek* 1907. évi augusztusi és novemberi számában és az *Orvosi Hetilap* tudományos közleményeiben. *Szemészet* 1907. évi 2. sz.

a látóanyag megszűnnék. Véleményem szerint a peripherikus színvakságot, valamint a teljes színvakság egyik nemét akkor lehetne ezen elméletből megmagyarázni, ha *B.* azon feltevessel módosítaná elméletét, hogy a csapok fejlődésök első stádiumában csak *Wa* és *Wb* ingerületét idézik elő, de nem egyszermind *Fa* és *Fb* színes folyamatokat is. A *Wa* és *Wb* görbéknek akkor úgy construálhatnók, hogy summatio folytán előálló *W* görbének maximuma a sárgába, illetőleg a zöldessárgába essék. A csapokban a színes látóanyag kifejlődése csak később történnék meg.

*Bernstein* a peripherikus látás két specialis színrayonjára, a piros-zöld vak zónára és a teljes színvak zónára nem is terjed ki.

A legnagyobb hibája azonban a *Bernstein*-féle teoriának az, hogy a piroszöld vakság két típusát nem tudja megmagyarázni. *B.* elmélete szerint csak egy típusa van a piroszöld vakságnak. Ha a sárgakék vakságot jellemző görbének megfelelően a piroszöld vakság jellemzésére *W*, *C* és *D* görbékét megszerkesztjük, akkor a világossági maximum a zöldbe esik, mely a tapasztalattal merőben ellenkezik. Ha pedig *Wc* és *Wd* görbékét úgy construáljuk meg, hogy a *W* görbe maximuma a sárgába essék (miként ez a piroszöld vakság egy másik típusánál, a deuteranopnál tapasztalható), akkor a *W* görbék alapján szerkesztett *C* és *D* görbék nem felelnek meg a kísérletek útján megállapított piroszöld értékeknek, feltéve, ha a fehér és színes folyamatok között felállított egyenes arányt fentartjuk. Nincsen kizárva ugyan, hogy lehetséges a *W* görbékét úgy szerkeszteni, hogy a velők functionális viszonyban álló *F* görbék megfelelőeknek a követelményeknek, hanem ezek akkor oly komplikált viszonyt fejeznének ki, a milyenek a természettudomány egyik területén sem igen találhatók, de psychophysikai szempontból sem nagyon valószínű, hogy a színes és szintelen folyamatok oly bonyolultak lennének. Még ha *B.* elmélete mindazon jelenségeket megmagyarázhatná, mint a *Hering*- vagy a *Müller*-féle elmélet, már ezen komplikáltsága miatt sem lehetne elfogadható; heuristikusnak pedig legkevésbé sem mondható. — Továbbmenve azt észleljük, hogy a *Bernstein* szerkesztette *Wa* és *Wb* görbék a színek azon helye fölött kereszteződnek, illetve a *Wa* és *Wb* görbékből előálló *W* görbe azon helyen éri el maximalis pontját, a hol az *Fa* és *Fb* görbék találkoznak, ugyanis, a hol mindkettőjük ordináta

értéke 0 vagy a legjobb esetben a legkisebb pozitív érték. A spektrum ezen helyét az ilyen színérzékkel bíró egyén nem látja színesnek, hanem fehérnek s egyúttal, miután a  $W$  görbe itt a legnagyobb értékkel bír, ezen spektralis hely a legvilágosabbnak is tűnik fel. A sárgakék vakság egyik típusánál ez áll, de *nem áll a piroszöld vakság egy típusánál sem*, mert a protanopnál a neutralis hely a zöldeskékben van, holott a világossági maximum a sárgászöldben van, a deuteranopnál pedig, míg a neutralis hely a tiszta zöldben van, addig a maximalis világosság a sárgában észlelhető. De ha meg is szerkeszthetnők a deuteranop számára a  $Wc$  és  $Wd$ , valamint a  $C$  és  $D$  görbéket, hogy magyarázó a protanop színrendszerét?

Ugyanily nehézségek mutatkoznak a sárgakék színvakság típusainak magyarázatánál.

S ha mindezekben valami bouyolult folyamatok felvételével, segédhypothesisekkel, a psychophysikai proportionalitás feláldozásával segíthetnénk is, mégis fenmaradna egy nehézség, mit véleményem szerint ezen elmélettel semmi körülmény mellett sem lehet eloszlatni. Ugyanis úgy a piroszöld vakság két típusánál, mint a sárgakék vakság típusainál *két neutralis helyet* találunk, evvel szemben *Bernstein* elmélete alapján csak *egy* neutralis hely tűnik ki. Ez a *Bernstein*- és *Helmholtz*-féle elméletek közös hibája.

Már most hogyan képzeli el *Bernstein* a normalis színrendszert? Ebben a kérdésben is hasonló álláspontot foglal el, mint akár *Helmholtz*, akár *Hering*; ugyanis a normalis színérzetrendszert a két anomalis rendszernek megfelelő folyamatok együttműködéséből vezeti le. *Bernstein* erről bővebben nem szól. De másként nem lehet, minthogy a két anomalis rendszert feltűntető ingerületi görbék együttesen fejezzék ki a normalis színérzékű egyén színlátását. Ha tehát *Bernstein* szerint helyesen construáljuk a görbéket, akkor az ő egyszerű summációs és subtractiós módszere alkalmazása mellett (mely alapját a *Helmholtz*-féle elméletben találja), azon eredményre jutunk, hogy a normalis színérzékű egyénnél a világossági maximum a *zöldessárgában* van, már pedig ismeretes, hogy ez nem felel meg a kísérleti eredményeknek, mert a normalis trichromata az objectiv színekben a sárgát, majdnem a *Na*-vonalat tartja a legvilágosabbnak. Ily módon tehát nem lehet a normalis színrendszert *Bernstein* elmé-

letével megmagyarázni. Azt lehetne még tenni, hogy az egyes anomális színrendszereknél más ingerületi görbéket construálnánk s pedig úgy, hogy az egyiknél pl. *Wa* gyengébb legyen, mint *Wb*, *A* folyamat erősebb, mint *B* folyamat, a másiknál pedig megfordítva; vagy ha ez sem segítene, akkor csak részben kellene az ingerületi relativ értékeket megváltoztatni. Ily módosítások esetében azonban oly komplikált elméletet nyernénk, mely a most fennálló, bár részben kifogásolható elméletekkel szemben, nem jelentene nyereséget.

Egy félreértés következtében *Bernstein* a két complementär szinpáron kívül még egy harmadik complementär szinpár, a sárga-zöld és violett felvételétől sem zárkózik el. Az organikus anyagnak a phylogenetikus fejlődés folyamán előállott soknemű sége szempontjából ugyan ez nem kifogásolható, mert hisz ezen szempontból akárhány látósubstantiát felvehetünk, csakhogy színérzetrendszerek elméleti kiépítésénél egészen más szempontok irányadók. Nézetem szerint a harmadik komplementens felvételével az elméletet csak feleslegesen komplikálta, nem is szólva arról, hogy egy harmadik ellentétes szinpár felvétele pszichológiai szempontból indokolatlan.

*Bernstein* elméletének kiinduló pontjai értékesek, különösen a fejlődéstani felfogás s lehetséges, hogy egy új, visszhangra találó színelmélet ezen szempontból fog kiindulni. Az sincs véglegesen kizárva, hogy *Bernstein* elméletének kiépítése és részleges megváltoztatása elősegíthetné a színrendszerek fejlődéstani és élettani alapjainak elméleti felállítását.

*Dr. Révész Géza.*

---



## BERKELEY DIALOGUSAI A SKEPTIKUSOK ÉS ATHEISTÁK LEGYŐZÉSÉRE.

— Befejező közlemény. —

Berkeleyre nézve e tekintetben csak a mit látok, hallok, az létezik. „A jelenségeket valóságos dolgoknak tartom a közfelfogással. Az egyetlen dolog, a melynek létezését tagadom az, a mit a philosophusok anyagnak vagy testi substantiának neveznek. Csak az létezik, a mit érzékelek (*esse est percipi*). De külön hozzászeli s ez elég fontos: „A valóságos természet létezését nem tagadom, csak az abstract anyagét tagadom“.

Nos így átértve, Berkeley anyagbeli skepticismusa, immaterialismusa nem oly különös dolog. Korunk természettudományi felfogása is csak jelenségeket ismer a természetben, mint valóságokat, az anyagot és erőt ez a felfogás is mind inkább csak gondolkodásunkat segítő abstractionnak tekinti. A természettudomány — Berkeley szerint jelenségeket jelenségekkel magyaráz, de nem *mystikus substantiákban való hittel*. A törvények formulák a mozgásjelenségekre. A természettudománynak csak jelenségekkel van dolga, de nem erővel és anyaggal.

Íme itt jövünk annak az érdekes jelenségnek magyarázatára, hogy Berkeleyt nemcsak az ismerettan kutatói, nemcsak a psychologusok szeretik újabban idézni, sőt egyes állításaira, mint a mester szavára hivatkozni, hanem maguk a physikusok is, így például Mach,<sup>1</sup> a bécsi egyetem híres physikatanára, ki különben igen érdekes ismerettani vizsgálásairól is nevezetes.<sup>2</sup>

De nézzük most már az érem másik oldalát, Berkeley philosophiai alapfelfogásának positiv oldalát, mert eddig csak a

<sup>1</sup> Dr. E. Mach: *Analyse der Empfindungen und das Verhältniss des Physischen zum Psychischen*. Jena, 3. Aufl. 1902.

<sup>2</sup> V. ö. Theodor Berr: *Mach's „Analyse der Empfindungen.“* Neu freie Presse, 4. Juli 1902, s vagy tíz folytatásban.

negatív oldalát láttuk, vagyis azt, hogy a tapasztalat mit nem mutat közvetlenül, vagy mire nem lehet belőle közvetve következtetni. Mit tanít Berkeley most már arról, a mit a tapasztalat közvetlenül mutat, vagy a mire közvetve ráutal. Berkeley szerint a dolgok, tárgyak tétézése csak annyiban létezés, a mennyiben ezeket tudatunkban felfogjuk: *esse est percipi*. Minden tudat azombanszerinte két részből áll, kétféléről értesít, egyrészt a tudatot viselő alanyról, másrészt a tudat tartalmát tevő tárgyról. Maradjunk előbb az elsőnél. *A tudat tapasztalati ténye tehát közvetlenül értesít az alapról, a subjectumról, mint cselekvő eleméről, mint akaró-valamiről*, ami tehát épp ezért létezik s a mit Berkeley mint *lelki substantiát* fog fel. Van valami Descartes-ias ize ennek az okoskodásnak, noha más mellékizzel keverve. Descartes is a tudat tapasztalati tényéből indul ki és pedig a gondolkodás tudatából. De nem csak abban közös a két okoskodás, hogy mindketten a tudat tapasztalati tényéből indulnak ki, hanem még abban is közös, hogy mindketten magából a tudatnak e tapasztalati tényéből következtetik a subjectum létezését. Csakhogy -- és most jön a kettő között található különbség -- míg Descartes a tudatból, mint gondolkodásfolyamatból következtet szükségképp a *gondolkodó én*, subjectum létezésére, addig Berkeley a tudatból, mint a cselekvő elme, az akaró-valaminek nyilvánulásából következtet szükségképp a *cselekvő, az akaró subjectumra*<sup>1</sup> a „*lelki substantiá*“-ra. Berkeley pszichológiai alapfelfogásának *voluntaristikus* jellege nyilvánvaló, holott a cartesianus pszichológiai felfogás alapján véve ideologus felfogás. Berkeley szerint tehát a tudat tapasztalati ténye közvetlenül értesít a cselekvő, akaró subjectumról s következtetni kész, hogy ez lelki substantia.

A tudat tapasztalati ténye azonban nemcsak a tudatot viselő alanyról értesít közvetlenül, hanem a tudat tartalmát tevő tárgyról is. A tudat tartalma ugyanis a képzet. A képzetek pedig a tárgyokról értesítenek. Már most ezek a képzetek azonban kétfélék lehetnek. A képzetek lehetnek olyanok, hogy nem én hozom létre, hanem csak elmémbe fogadom, a melyek ellen nem tehetek semmit, a melyeket engednem kell, hogy maguktól lefolyjanak, a melyek teljesen akaratomon kívül állnak, a melyek elég erősek szoktak lenni, s mindig bizonyos határozott

<sup>1</sup> The soul is the will.

sorrendben szoktak következni, mint a tapasztalás törvényei tanítják. Ilyenek a színek, az ízek, az alak stb. Ezek tehát mind *valóságos dolgok*, ezek a *jelenségek*. Ez a Berkeley-féle *phenomenalismus*. Vannak azután azonban olyan képzetek, amiket én magam hozok létre, a melyekkel szemben érzem cselekvő-voltomat, a melyekkel szemben tehát éppenséggel nem vagyok kénytelen oly passivitással viselkedni, mint az előbbiekkel szemben, a melyek azonban sokkal gyengébbek, halaványabbak is és a valóságos dolgoknak törvényszerű rendjét nem is tüntetik fel. Ezek a *valóságos dolgok képmásai*, emlékképei, kombinálódásai. Ezek csak illúsiók. Ez a Berkeley-féle *illusionismus*. Azonban nem szabad szemelől téveszteniünk, hogy a jelenségeket valóságos dolgoknak tekinti, nem illúsióknak, tehát ennyiben realista, a jelenségeknél marad, a legtisztább *empirikus-realista*, csak az abszolút tér, substantia, anyag, mint láttuk illúsió előtte s ennyiben illusionista. E negatív oldala azonban a jellemzőbb, a szembeötlőbb vonása philosophiai alapfelfogásának s épp ezért ezt értik rendszeren a *berkeleyianismuson*, az abstractióknak, az általános eszméknek, az abszolút térnek, a substantiának, az anyagnak ez illusionismusát, e sajátos, a jelenségeknél megálló skepticismust.

Tulajdonképpen skepticismusnak az ilyen felfogás nem is nevezhető, hiszen épp a természeti jelenségek biztos valóságát mondja ki, nem skeptikusabb korunk természettudományi felfogásánál, de épp mint ez, ő is szigorúan a tapasztalat tényeihez tapad s éppúgy skeptikus, mint ez is, az emberi általános eszmékkel, az abstractiókkal szemben.

Íme újabb érintkező pontot találunk Berkeley philosophiai alapfelfogása és napjaink természettudományi felfogása közt, a mi újabb magyarázatát adja ama már érintett érdekes jelenségnek, hogy korunk psychologusai, sőt physikusai is rá hivatkoznak, szavait idézik, belőle szeretnek meríteni. Épp a *valóságnak*, a természeti jelenségek valósága fogalmának első ízben való kritikai tisztázása tehát az a pont, a melyben itt modern természettudományi felfogásunk Berkeley philosophiai alapfelfogásával érintkezik. De mint láttuk, modern természettudományi felfogásunk nemcsak ebben a pontban érintkezik a berkeleyismussal, hanem a jelenségeknél való szigorú megmaradásával is, a jelenséggel való magyarázással s az erőnek és anyagnak gondolkodásunkat segítő

abstractiókul való tekintésében. Ez erős, szigorú *empíriai realismusával* Berkeley akaratlanul is a modern természettudományi felfogás egyik előmunkása lett s ez érdemét meg kellően nem is méltatták. Külön ki akartuk ezt itt részletesebben domborítani, mint a berkeleyizmus legmodernebb oldalát, e philosophia természettudományi ize ugyanis tagadhatatlan s ez teszi oly érdekessé, sőt kedveltté a modern gondolkodók előtt, ez emeli érezhetőleg magasabbra is Berkeley alakját a philosophiai fejlődés történetében a modern gondolkodók előtt.

Berkeley szerint sokkal inkább skeptikusok azok, a kik valamely dolog valóságát a minden tudattól független létezésben találják, de azután kénytelenek az ily valóságnak elvi megismerhetetlenségét kimondani s így utóvégtére is úgy az ily valóság létét, mint a dolgok realitását is kétségbevonni. Ezzel szemben ő az érzéki dolgoknak maguknak, a jelenségeknek realitását, a phaenomenalis valóságot hirdeti. A *test* csak ily érzéki észrevételek complexuma, keménység, édesség, szín, alak összetétele például a gyümölcs. Az érzéki képzeteknek már most határozott rendje, összefüggése a *természeti törvények*, a melyekre tehát a tapasztalat tanít. Az oki összefüggést is csak így érti, feltűnik az egyik képzet, a mely jelzi mintegy előre, a másik képzetnek az okozatnak feltűnését. Az ilyen összefüggés, az ilyen rend a természeti törvény. Eze segítségével tudunk számítani. A valóság mindig csak a jelenségek maguk.

Most még csak egy fontos tanítással kell kiegészítenünk Berkeley philosophiai alapfelfogásának ismertetését s ez az egész gondolatrendszer metaphysikai betetőzése. Láttuk képzeteknek kétféle fajtáját. A gyengébbeket, a halványabbakat, a jelenségek képmásait mi idézzük fel, mi irányítjuk cselekvő, a mi cselekvő, akaró subjectumunk, lelki substantiánk. Az erősebb képzetek, a jelenségek lefolyása azonban akaratunkon kívül áll. Nem akarom, hogy hogyan folyjanak le e benyomások, ez érzéketek. Akaratunkon kívül állnak, tehát más akarat, más szellemi, Isten működik bennük.<sup>1</sup> Ime így jut el ő az istenség eszméjéhez. Bennem a leki substantia a cselekvő, akaró subjectum, a természet összes jelenségeire nézve pedig ez a világlélek, az

<sup>1</sup> There is therefore some other Will or Spirit, that produces the ideas in our mind.



istenség. Mert hát honnan is jönnek az érzéki benyomások, tőlünk nem, hát honnan? Testektől nem jöhetnek, hisz psychikus valami fizikai dologtól nem jöhet, de meg ily értelemben testek sem léteznek. Csak valami szellemi lehet ezeknek forrása, a világ-lélek, az istenség. Ez foglalja magában a valóságos dolgok, a jelenségek, a képzetek végtelen számát, mint valami Végtelen Tudat, Végtelen Értelme . . ., de Végtelen Akaratnak is kell lennie, a mi mindaddig állandóan hat, a míg valóságos dolgok léteznek és mert a cselekvő tevékenységnek egyetlen fogalma ez, melyet saját akaratműködésünkből ismerünk. Mind ez nyilvánvalóvá teszi egy végtelen értelemmel és akarral ellátott lénynek, mindenható szellemi egyéniségnek, a *személyes Istennek* létét. Így nyer a tulajdonképpen modern természettudományi ízű berkeleyismus theologiai bekoronázást a világszellem, az istenség létének ismerettani bizonyításával, ily spiritualista-vallási metaphysikával.

Igaz, hogy ez a theologiai metaphysika is némileg a tapasztalati álláspontnak jellegét viseli magán az Isten létének épp *ismerettani* bizonyításával. E bizonyító okoskodás ugyanis tisztán ismerettani elmékedésből indul ki. Az érzékletek végtelen számát, mint valami szellemit — ez okoskodás szerint ugyanis — csak valami szellemi végtelen elv, csakis valami végtelen cselekvő, akaró szellem, az istenség hozhatja létre. E theologiai metaphysikának tehát kétségtelenül *ismerettani* jellege s végelemzésben tagadhatatlanul némi *empíriai* íze is van.

E theologiai metaphysika továbbá, éppúgy mint Berkeleyy psychologiai alapfelfogása, voluntaristikus jellegű. Az istenségben első sorban a cselekvő, az akaró szellemet, világlelket látja,<sup>1</sup> mely az érzéki dolognak, a jelenségeknek irányító oka, forrása, a mint a lelki substantia is első sorban az akaró, cselekvő subjectum, a tudatállapotok hordozója. Az istenség tehát úgy jelenik meg e metaphysikai felfogásban az összes jelenségeket létrehozó, a világot hajtó Világakarat vagy a világot hajtó Erő, a minthogy egyértelműen szerepel Berkeleyynél. S itt, még tehát e theologiai metaphysikában is, megint találálunk egy érintkező pontot mo-

<sup>1</sup> Érdekes e tekintetben Berkeleyy philosophiai jegyzőkönyvének (*Commonplace Book of occasional metaphysical thoughts*) egyike helye: *The spirit — the active thing — that which is soul and God — is the will alone* (Works. Traser's edition. IV. D. 451.). Jól fejezi ki psychologiai és metaphysikai voluntarismust.

dern természettudományi felfogásunk és Berkeley philosophiája közt. Mindakettő az összes jelenségek forrásául az Erőt ismeri, az összes valóságos dolgokat, az egész világot hajtó Erőt. A természettudományi felfogás szerint is csak a jelenségek léteznek, de létrehozó forrásokul mindig kénytelen a tudomány az Erőre hivatkozni.

Ha a Berkeley-féle Isten létének bizonyítását az ismert többivel összevetjük, akkor kitűnik ezek közül egyszerűségével és azzal, hogy közvetlenül a tapasztalat tényeiből, a jelenségekből indul ki. Múltán tarthatta tehát Berkeley, hogy az atheismus megczáfolására nem kellene körmönfont a priori okoskodások, hanem egyszerűen az érzéki dolgok valóságából, a tapasztalati tények vizsgálatából következik Isten léte. A dogmák, az egyház tanításai természetesen a kinyilatkoztatás hittényei s nem tartoznak a philosophiába. Berkeley szerint tehát Isten létének e bizonyítása éppen mint ismerettani bizonyítás így bizonyos tekintetben felette áll a többieknek, az ontologaiainak, a kosmologaiainak, a physikotheologaiainak s az ethikainak épp empiriai jellegével, mert magukból a tapasztalati tényekből, a jelenségekből, az érzéki dolgokból indul ki. S így eljutunk dialogusaink szűkebb gondolköréhez is.

Azért mondjuk, hogy szűkebb gondolat köréhez, mert tulajdonkép Berkeley egész philosophiai felfogását, a mint itt vázoltuk, magában foglalja a három dialogus és csak végkövetkeztetéseivel törekszik a skeptikusok és atheisták megczáfolására. Berkeley philosophiai felfogását, rendszerét *Az emberi megismerés alapelvei* és a *Dialogusok* tartalmazzák. A *Dialogusok* afféle viszonyban állnak e tekintetben az *Alapelvekhez*, mint a Kant-féle *Prolegomenák* a *Tiszta ész Bírolatához*. Az *Alapelvek* adják elő rendszeresen Berkeley philosophiai felfogását az emberi megismerésről, ennek prolegomenáiképp írta azután a *Dialogusokat* részletesebben, egyszerűen megvilágítva a főbb pontokat.

\* \* \*

Az *I. Dialogus*-ban a kertben találkozik Philonous Hyloszal, a ki korai sétára indult, mert a tegnapi vacsorai beszélgetés gondolatai annyira felesigázták philosophiai érdeklődését, hogy nem tudott aludni. Nincs kellemesebb ideje a napnak e szép évszakban a madárénekes, virágillatos, napsugártól rózsás,

aranyos reggelnél. Mindamellett csakhamar rátérnek ama gondolatokra, a melyek Hylast foglalkoztatták. Így közösen megállapítják, hogy csak az *érzéki dolgok* (*sensible things*), a jelenségek a valóban létezők, a philosophusok *substantiája* (*material substance*), az *anyag* (*matter*) nem létezik, épp úgy mint a hogy nem léteznek az *összes egyéb általános értelmi fogalmak* (*universal intellectual notions*). Az volna skeptikus, a ki az érzéki dolgok valóságát és igazságát (*reality and truth*) tagadná. A ki azonban az ily általános fogalmaknak, emberi csinálmányoknak, abstractióknak létezését tagadja, az nem skeptikus, az épp az érzéki dolgok valóságának, a *tiszta tapasztalat* valóságának szoros hive és megállapítója. Az érzéki tulajdonságoknak (*sensible qualities*) tehát önálló létük van (*a real absolut being*). De az érzékletek csak az elmében jöhetnek létre s a gyönyörűséggel és fájdalommal kapcsolatosak. Épp ezért az elmétől külön nem létezhetik meleg, hideg. Ugyanaz a víz, ha az egyik kezem meleg, hidegnek, ha a másik hideg. melegnek látszik. Éppígy az elmétől külön nem létezik az édes, a különféle illatok, a hangok. Hang helyett a valóságban csak mozgás van, a levegő mozgása. Épp így csak elménkben keletkeznek a színek. Valóságban csak a fénynek mozgása létezik. Ezért oly változó a tárgyak színe. A felhők szép piros, bíbor színe nincs ott a valóságban. Változik a tárgyak színe a szerint, hogy mily távolságból nézem, nagyon messziről, rendes távolságból, nagyon közlelről. Hozzátehetjük itt példakép, hogy tudvalevőleg a „kék hegyek“ nem kékek a valóságban, hanem vagy zöld hegyoldalok, ha erdős bércek, vagy vörös-sárgás vagy más színű sziklás hegyek, már tudniillik rendes távolságból ily színűeknek látszanak. A nagyon közlelről látásra például hozza fel Berkeley a mikroszkopot, mely gyakran más színben mutatja a tárgyakat, mint a milyenben a szabad szemnek látszanak. Pedig a mikroszkop látásunkat csak élesebbé teszi s íme más színűnek mutatja a tárgyat. Berkeley szerint a sárgaságban szenvedőnek a dolgok sárgáknak tetszenek, tehát — mondja — a test, a szem nedvei is befolyásolják színlátásunkat. De változó a tárgyak színe a világitás ereje, iránya és minősége szerint, a szerint, hogy erősen van megvilágitva, nappal, vagy pedig gyöngén, szürkületkor, egyenesen hatnak rá a sugarak, vagy ferdén, szinte érintve, reflexszerű világitást adva, s végre a szerint, hogy micsoda fény világitja meg a

tárgyat, napfény vagy pedig a nagyon sárgás gyertyafény. A színek külön az elme nélkül nem létezhetnek. *Nem az a vörös, az a kék, a mit mi látunk, a valóságos színek, hanem bizonyos ismeretlen mozgások és alakzatok, a melyeket soha senki sem látott, nem is láthat, azok a valóságos dolgok.* Az úgynevezett *másodlagos tulajdonságok (secondary qualities)*, mint színek, hangok, illatok tehát *az elmétől függetlenül biztosan nem léteznek*, ezt a philosophusok eddig is így állították.

Lássuk most már azonban az úgynevezett *elsődleges tulajdonságokat (primary qualities)*, mint kiterjedés, alak, vastagság, nehézség, nyugalom, mozgás. Ezekről a philosophusok azt állították, hogy valósággal léteznek a testekben. Hozzá tehetjük részünkről, hogy arra nézve, hogy a mindennapi nyelvhasználatban a testek tulajdonságaiul felsorolt dolgok közt tényleg két ily nagy csoportot, elsődleges és másodlagos tulajdonságok csoportját kell megkülönböztetnünk, arra magát a mindennapi nyelvhasználatot idézhetjük tanuságul. Azt mondom például valamely tárgyról, hogy „lenyomja“ a mérlegserpenyőt, például a szálló, tehát cselekvőleg beszélek róla (elsődleges tulajdonság: súly), azt is mondom, hogy a tárgy, a mozgó tárgy „megütött“, például a hinta, a becsapódó ajtó, megint cselekvőleg beszélvén róla (elsődleges tulajdonság: mozgás!), de már azt nem mondom, hogy a tárgy „vöröst adott“, nem beszélek róla cselekvőleg, csak mint tulajdonságot állítom róla, hogy a tárgy vörös (másodlagos tulajdonság: szín!), épp így nem mondom, hogy „édest adott“ hanem édes (másodlagos tulajdonság: íz!), stb. Kétféle tulajdonságot különböztethetünk meg tehát, a melyeket még a nyelvhasználat is megkülönböztet öntudatlanul is minden napi szólásaiban. Térjünk vissza már most Berkeleyhez.

A másodlagos tulajdonságokról az eddigi philosophusok is azt állították, hogy az elmétől függetlenül nem léteznek. Berkeley azonban az *elsődleges tulajdonságokról* is azt állítja, hogy ezek is *csak elménkben léteznek.* A pondró egész piczi dolgokat is meglát, egész másnak látja a tárgyak nagyságát, a tárgyak *nagyságának megítélése* egészen subjectiv dolog. A tárgy látható *kiterjedése* a távolság szerint is változik. Arra kell következtetnünk, hogy nincs a tárgynak kiterjedése, alakja, ha az egyik szemnek kicsinek, símának, kereknek s ugyanakkor a másik szemnek nagynek, egyenetlennek s szögletesnek látszik. Ezzel az



esettel van dolgunk, ha ugyanis egyik szemünkkel szabadon, a másikkal aprólátón, mikroszkopon át nézzük. Úgy hogy most már akár az alak, akár a szín, hang, egyik tulajdonság sem létezhet olyasmiben, a mi őt nem fogja fel, vagyis az elmén kívül álló valamiben, a mit testnek mondanak, de a mi maga sem létezik. De így vagyunk a *mozgással* is. A mozgás gyorsaságának megítélése subjectiv dolog, képzeink egymásra következtetésének gyorsasága szerint mérjük. Lehetetlen már most, hogy ugyanaz a test ugyanakkor ugyanazon a helyen gyors és lassú mozgású is legyen. Így vagyunk a *vastagsággal* is, vagy keménységet, vagy ellenállást jelenthet. A kemény, puha megítélése merőben subjectiv. „Az ellenállás pedig, a mit érzek, nincs a testben“. Az elsődleges tulajdonságok tehát éppúgy nem léteznek elménktől függetlenül, mint a másodlagos tulajdonságok. Miért tesznek akkor a philosophusok köztük mégis különbséget? Mi lehet az oka? Valószínűleg az a körülmény, hogy gyönyörűség és fájdalom inkább amazokkal, tudniillik a másodlagosakkal kapcsolatosak, mint emezekkel, s épp azért elevenebben hatnak ránk és képtelenség azt felvennünk, hogy gyönyörűség és fájdalom rajtunk kívül legyen. De végeredményben ez egyre megy és nem észszerű ok Berkeley szerint a különbségtételre, hogy emezekről inkább vegyük fel, mint amazokról, hogy a testekben léteznek. *Absolut mozgás*, mely se nem lassú, se nem gyors, *absolut kiterjedés*, mely se nem nagy, se nem kicsi, se nem kerek, se nem szögletes elképzelhetetlen gondolat s így tarthatatlan feltevés. *Abstract képzetek* nem léteznek, csak fogalmak.

A színek, hangok, ízek stb. mind *passiv* állapotok, érzékletek a lélekben, jóllehet *külső tárgyaknak* nevezzük s a létezése nemét tulajdonítjuk nekik. Érzéklet nem jöhet létre fel nem fogó substantiában. *Anyagi substratumról*, a mely a tulajdonságok hordozója (support) volna, semmiféle érzék nem értesít. A tulajdonságok ily hordozóját, ily alájuk terített valamit nem lehet kiterjedés nélkül elképzelni, már pedig a kiterjedés is csak tulajdonság. *Tulajdonságot hordozó anyagról* semmi képzetünk sincs, el sem képzelhetjük, tehát nem is fogadhatjuk el létezőül. Csak azt a fát fogadhatom el létezőül, a mit látok s ez a látott fa az én képzetem az én elmémben. Hogy is lehet azért vitatkozni, a mit el sem tudunk képzelni. Látásunk használatát a tapasztalatból tanultuk meg s így képzeljük a tárgyakat magunkon kívül, megfelelő távol-

ságra. A vakonszületett, ha egyszerre látna, mit sem tudna a látás ily útbaigazításairól. „Minden, a mit közvetetlen észlelek képzet és képzet nem létezhetik elmémen kívül“. Azok a képzetek pedig, a melyek mint *a külső dolgok képmásai* léteznek bennem, azok annál kevésbbé létezhetnek elmémen kívül. Egyébiránt ezek is érzékeink útján jöttek létre, épp az érzéki észletekből. Hallani csak hangot lehet, ha azt mondom mégis, hogy az utczán a kocsit hallom, ez már *következtetés, közvetett tapasztalás*. A kocsit ily esetben tehát tulajdonkép „nem érzékeimmel veszem észre, hanem a tapasztalás *sugalmazza* bennem“. Vörösen izzó vasrudat se látunk, csak az érzékek útján észrevett szín és alak sugalja ezt képzeletemben. Az ilyesmiket „az előbbi észrevééseken felépült tapasztalás *sugalmazza*.“ Mindez azonban nem visz szükségképen az *anyagi tárgyak, a valóságos dolgok* létezésének ismeretére. A mit észreveszünk, vagy közvetlenül vesszük észre az érzékek útján, vagy pedig közvetve ész, megfontolás útján s egyik úton sem jutunk szükségkép ilyen ismeretre. Az ilyesmit csak az igazság lehetőségére alapították és csak hittek benne. Hogy is lehetnének képzeiteink, ez a folyton változó, folytonos forrongásban levő valami, valami szilárdnak, állandónak a képmásai. *Képzet* végre is *nem létezhetik az elmétől függetlenül* és valami képzetten kívül semmi más sem lehet a képzethez hasonló. Ha mégis megmaradnánk az anyagi tárgyak valóságában hívő feltevés mellett, akkor szükségképpen tagadnunk kellene az érzéki dolgok valóságát s akkor törzsökös skeptikusok lennénk.

Ily érveléssel sikerült a Berkeley-féle idealismust, a berkeleyianismust képviselő Philonousnak a mindennapi, szokásos philosophiai felfogás realismusát képviselő Hylast a szó-szoros értelmében sarokba szorítani. De megzavarja az elmerült philosphálgatókat az iskolai harang felcsendülő hívő szózata, mely imára szólal. Holnap reggelre halasztják tehát a folytatást.

\*  
\*  
\*

A II. Dialogusban Hylas mentegetőzik, hogy egy kissé később jött, de fejét úgy tele érezte a tegnapi beszélgetéstől, hogy egyébire nem is tudott gondolni. Végig vizsgálta — folytatja — azóta Philonous erősségeinek egész sorát a tegnapi beszélgetés menetén, de hiába keresett bennük hibát vagy ál-

következtetést. Újra végigfutva, e fogalmak még világosabbak és még jobban meggyőznek. Philonous tehát folytatja fejtegetéseit. Szavában Berkeley szól hozzánk. Gyöngé, korlátolt érzékeink nem foghatják fel a mindenség számtalan világrendszerét. Sem érzékeink, sem képzelőtehetségünk nem bírja ezt a határtalan kiterjedést felfogni. És mégis mindebben bizonyos fenséges világrend uralkodik, valami isteni művészet és erő, az egész akár valami rejtelmes óramű. Mindez csak csalfa látszat volna, a teremtés egész látható szépsége? Igaz, hogy az érzéki dolgok másképp nem létezhetnek, csak elménkben. De ebből nem következteti azt, hogy nincs valóságos lételük, hanem tekintve, hogy mikor észrevévesemtől külön függetlenül léteznek, kell egy más szellemnek lennie, a melyben léteznek. A mily bizonyos tehát, hogy az érzéki világ valósággal létezik, oly bizonyosan létezik egy végtelen mindenütt jelen való lelki lény, a mely azokat magában foglalja és hordozza. Így „közvetlenül és szükségképpen következtet“ Berkeley az *Isten* létére eképpen: „*az érzéki dolgok valósággal léteznek; és ha valósággal léteznek, szükségképpen egy végtelen szellem fogja fel őket; létezik tehát egy végtelen szellem vagy Isten*“. Egyenes, közvetlen bizonyítéka ez Isten létének. Isten létének bizonyításai közül ezt tartja Berkeley a legegyszerűbbnek s a legalkalmasabbnak az atheismus leküzdésére és megsemmisítésére. A mi érzéki, nem létezhetik elménken kívül. Az érzéki világ valóságát tehát nem képzelhetjük el egy világelmén, világlelken, az istenségen kívül és a nélkül. Így magából az érzéki valóságból szükségképpen következik Isten létezése. Berkeley tiltakozik az ellen, hogy Malebranche ama felfogására jutott volna ő is, hogy *mi az összes dolgokat Istenben látjuk*. Ő az általános, abstract képeztetre építi ezt a felfogását, a miket teljesen elvet Berkeley. Ő abszolút külvilág létezését állítja, a mit Berkeley tagad. Ő azt állítja, hogy érzékeink megcsalnak és hogy a kiterjedéssel bíró létezők valódi természetét, alakját nem ismerjük meg; ennek is épp ellenkezőjét állítja Berkeley. Alig van alaptételükben ily homlokegyenest ellenkező két tanítás.

Berkeley szerint képzet csak elmében létezhetik, de az érzéki képzetek mégis elmémtől, akaratomtól függetlenül léteznek, nem áll hatalmamban következtetésüket megszabni. Akkor tehát más elmében kell létezniök, a kinek akaratára, hogy nekük meg-

mutattassanak. Ez az összes érzéki valóságot felölelő világelme, világlélek az istenség. Ez a világlélek *csak úgy kelti fel az érzéki képzeteket saját akaratával, világakaratával, mint én a saját akaratommal felidézhetem ama halványabb képzeteket tettségem szerint*, a melyek eme érzéki képzeteknek emlékképei. A képzeteknek sokszerűségéből, rendjéből következteti Berkeley, hogy szerzőjük *végtelen bölcs, hatalmas és jó*.

Az *anyag* létezését azért sem lehet elfogadni, mert rendszeresen valami tétlen, nem-szellemi substantiának tekintik. Hogy lehet már most. *a mi tétlen, a mi nemszellemi, gondolkodásunk oka*. A képzetek *oka* nem lehet tehát az anyag, hanem csakis az *Isten*, a végtelen világlélek, a *minden dolgok legfelsőbb oka, a legfelsőbb erő*. Berkeley szerint a *mozgás* is érzéki tulajdonság, érzéki képzeteink pedig passivok, nem cselekvők, nem tevékenyek, tehát a *mozgás* sem tevékenység. Ujjaim mozgatásánál ujjam passiv módon viselkedik, a tevékeny, cselekvő tényező akaró lelke. Berkeley szerint a lélek első sorban ez a cselekvő, akaró valami. De az anyag e legfelsőbb erőnek *eszköze* sem lehet képzeteink előidézésében, mert Isten végtelen tökéletessége össze nem egyeztethető élettelen, nem-cselekvő eszköz használatával. A legfelsőbb, korlátlan erőnek egyáltalán nem kellene segédeszközök, szerszámok, gerjedő akarata rögtön érvényesül csakis a természeti törvények szerint. De *alkalmi okul* sem szerepelhet az anyag, a melynek jelenlétében keltené fel Isten képzeteinket elménkben. Az Isten végtelen bölcsességét és hatalmát nem kell ily nem-szellemi substantiáknak, mint alkalmi okoknak emlékeztetnie. Irányítania, hogy mikor és hogyan hasson. Érzékeink útján közvetlenül semmit sem veszünk észre az anyagról, közvetve sem következtethetünk rá. *Lényegnek* (entity) sem képzelhetjük az anyagot, mert minden szellemi és testi létezőt, minden egyes dolgot kizárva, a lényegről semmi határozott képzetet nem alkothatunk. Az anyagra semmiféle fogalmunk sincs elménkben. Ha vizsgáljuk, hogy mit értenek rajta, mi sem marad meg belőle. Üres szó. *Flatus vocis* — mint a régiek mondták. Az a homályos sejtélem, mely sokakban az anyagról él, sem bizonyít semmit, ez csak az általános előítéletnek soká visszamaradó nyoma.

A III. Dialogusban a következő reggel folytatott vitatkozásban Hylas azt fejtí ki, hogy semmit sem ismerhetünk meg a maga tulajdonképpeni mivoltában. Természetesen a tömeg nem is gondol erre, a tévedésekkel sem törődik, a philosophusok azonban jobban tudják. Jobban tudják — vágja rá Philonous — hogy semmit sem tudnak. Ez az emberi tudás csúcsa és betetőzése. Mindazonáltal az anyag létezésének tagadása nem egy a valóságos dolgok létezésének tagadásával, a melyeket látok és hallok és érzékeimmel észreveszek. Berkeley úgy veszi a valóságos dolgokat valóságos létezőknek, a hogy vannak minden-féle anyagi substantia hozzá vagy aláképzése nélkül. „Az értekek útján észrevett dolgokat közvetlenül veszszük észre; közvetlenül észrevett dolgok képzetek; képzetek nem létezhetnek az elmétől függetlenül; lételik az észrevetésből áll: ha tehát tényleg észrevéteknak, kétség sem foroghat fenn lételik iránt“. Félre tehát a nevetséges philosophiai kételkedéssel, a skepticismussal! Éppen azért, mert elmén kívül nem létezhetnek s akaratumkon kívül áll az érteki képzetek váltakozása, „ebből szükségképpen következik egy mindenütt jelenvaló örök elme létele, a mely minden dolgot tud és felfog s felfogásunk elé oly módon és oly szabályok szerint adja, a melyeket ő maga szabott meg és a melyeket *természeti törvényeknek* nevezünk. Az Isten a ható erő, tisztá cselekvő lény. Az *elme*, a *lélek* az az oszthatatlan, kiterjedés nélkül való valami, a mi gondolkozik, cselekszik és észrevesz. Ezt magamról tudom sugallásszerűen. De ez nem képzet, nem is képzethez hasonló valami. Ha azonban a képzetet tágabb értelemben használjuk, akkor mondhatom azt, hogy a lélek is ad nekem egy képzetet és pedig Isten képét, képmását. A lélek erejét növelve, tökéletlenségeit kiküszöbölve megkapom Isten képzetét, vagy inkább képmását. Van fogalmam róla, nem az értekek révén hanem „önészrevétel és észbeli elmélkedés útján ismerem meg őt. Saját elmémről és saját képzeteimről közvetlen ismeretem van és ezeknek segítségével közvetve fogom fel más lelki substantiák és képzetek létezésének lehetőségét. Saját lételemből és a bennem és képzeteimben található függésből észkövetkeztetéssel szükségképpen következtetek Isten létére és minden teremtetett dolgokra Isten elméjében.“ Az anyagot azonban közvetlenül sem ismerem meg és közvetve sem lehet szükségképpen rá következtetnem. De különben is e fogalom kiegyez-

tethetetlen ellentéteket tartalmaz, illetve maga az már ellenmondásba kever, hogy róla fogalmunk legyen. Az anyag léteben való hitre semmi alapunk sincs. Épp ezért tagadnunk kell. Az anyagi substantiában ellenmondás, hogy képzetek legyenek olyasmiben, vagy hogy képzeteket idézzen elő olyasmi, a mi nem fog fel, a mi nem hat. Ily ellenmondás a lelki substantia fogalmában, a mi mint észrevevő dolog a képzetek hordozója, s mint cselekvő dolog a képzetek oka, nincsen.

Létezőnek tartjuk azt, a mit látunk, érzünk, szóval a mit érzékeinkkel észreveszünk. Az észrevétel tehát a létezőnek tartás mértéke. Az érzéki képzetektől a képzelő erő képzetei abban különböznek, hogy gyöngék, határozatlanok és tökéletesen akaratunktól függenek. Az érzékileg észrevett képzetek, vagyis a valóságos dolgok ellenben elevenebbek és világosabbak s mint-hogy más lelki substantiától tolnak elmembe, nem függenek úgy akaratunktól. Épp azért e kétféle képzetsort nem is keverhetjük össze. Tehát csak lelki substantiák képzetek léteznek, vagyis észrevevő dolgok és észrevett dolgok. Minden nemszemlémi létezőt szükségkép elme fog fel, ha nem teremtett véges elme, Isten végtelen elméje, a melyben „élünk, cselekszünk és vagyunk“, miképpen a szentírás is mondja.

Semmi sem adhat — a régi igazság szerint — másnak olyast, a mi maga magának nincs. Így képzeteinket is csak valami lelki substantia, a világelme az istenség adhatja. Isten az egyetlen és közvetlen oka minden hatásnak, a mit egyes pogányok és philosophusok rendszeren a természetnek, az anyagnak, a végzetnek, vagy más hasonló nemszemlémi elvnek tulajdonítanak. Végeredményben Istentől kapják az egyedi substantiák is erejüket, de önállóan használják, csak így jöhet létre esetleg rossz dolog is, gyilkosság, istenkáromlás stb.

A valóságos testi dolgok létét tehát Berkeley egyáltalában nem tagadja, csak a világelme, az istenség képzeteinek tartja. Csakis a philosophusok anyagi substantiáját, az anyagot vagy bármily philosophiai lényezet, entitást, substratumot, csakis ilyeneknek létezését tagadja. Az érzéki képzetek nem esznek, legfőleg rosszul magyarázzuk őket a belőlük vont következtetésekkel. A róluk való hibás ítéletben rejlik a hiba. Így vagyunk a Kopernikus-féle világfelfogással is. Itt nem vesszük észre a

föld mozgását, ám hibás volna úgy okoskodnunk, hogy tőle nagy távolságból nézve sem vennők észre mozgását.

Mindennek oka, a legfelsőbb cselekvő, akaró erő csak lelki substantia, a világlélek, az istenség lehet, mert akaratot, cselekvőséget csak lelki substantiában képzelhetek el. De e világlélek nem csak világakarát, hanem világertelem is, mert ő az érzéki képzetek forrása és felfogója is. „Isten, a kit semmi más külső létező nem izgathat, a ki semmit sem vesz észre értekek útján, a kinek akarata korlátlan és független, a ki mindeneket előidéző, a kit semmiféle keresztződés, ellenállás nem érhet, — az ily lény, világos, nem szenvedhet semmit, sem fájdalmas érzés vagy egyáltalán érzés nem izgathatja“. Mindent tudni tökéletesség, ám értekeink útján szenvedni, érezni tökéletlenség.

A legbölcsebb dolog mindenféle ismeretlen természeteket, substantiákat félretennünk és értekeinknek hinnünk. „Látom a cseresznyét, érzem, izlelem; és biztos vagyok, hogy *semmit* nem lehet látni, érezni vagy izlelni tehát *valósággal* létezik. Vedd el a puha, nedves, piros, fanyar érteklteket és a cseresznyét vedd el. Ezek, amit dolgoknak mondanak, az érzéki képzetek *valósággal* léteznek, de ezek alatt semmi külön substantia nem létezik. Berkeley a teremtést is úgy képzei, hogy Isten a világ különféle részeit egymásután véges megfelelő képességű lelkes lényeknek észrevehetővé tette. „Isten a földfeletti, határtalan tökéletességek lénye, véges lelkek előtt természete ezért megfoghatatlan“, nem lehetnek helyes fogalmaink az istenségről. Az anyagban való hit csak zavarokra, homályosságokra, ellentmondásokra vitt. E hit nélkül az egész *valóság* jelenségekből áll, a melyeket végtelen erő irányít, mozgat, a mindenható, cselekvő Isten. Így érthetőbb lesz a physika. A metaphysika is sok tépelődéstől szabadul meg, a minek vége-hossza sincs. A matematika is világosabb és könnyebb lesz, ha a kiterjedt dolgok abszolút létét elejtjük. E tudományok szemet szűrő paradoxiai és legbonyolultabb gondolatfonadékai a véges kiterjedés végtelen oszthatóságán alapulnak, a mi pedig e felvételen alapszik. De így van az összes tudományokkal, általános alapjukkal, mint a régi és új skeptikusok dőresége mutatja. Mindez elesik, ha a szilárd természeti rend szerint váltakozó *valóságos* képzeteknél egyebet nem látunk a dolgokban. A mindennapi életben is az érzéki *valóság* e felfogása a legmegbízhatóbb. „Mennyi kételkedést,

mennyi felvételt, mennyi, mily útvesztőket, milyen szócsatákat, az ál tanultság mily tengerét kerülhetjük ki ezzel az egy fogalommal: *immateriálistus*,“ a mit Berkeleynél mindig csak az anyag, mint külön substantia, az anyagi substantia létének tagadására kell értenünk. Ha természetesen az anyag szót egyszerűen csak az érzéki valóságra használjuk és nem értünk rajta külön substantiát, akkor akár meg is maradhat a mindennapi nyelvhasználatban, de a philosophiai értekezésekből, a hol már csak ily önálló substantiának értik, a legjobb egészen eltávolítani; mert „talán semmisenem mozdította jobban elő és erősítette az elme romlott hajlandóságát az atheismusra, mint ez általános és kusza kifejezés használata“. Berkeley felfogása — mint ő maga mondja — voltakép a nép és a philosophusok véleményét olvasztja egybe, a népet, hogy *azok a dolgok, a miket közvetlenül észreveszünk, a valóságos dolgok* és a philosophusokét, hogy a *közvetlenül észrevett dolgok képzetek, a melyek csak elménkben léteznek*. E kettőnek összeolvasztása adja a Berkeley-féle immaterialista felfogás magvát, mely a dolgok holmi „ismeretlen természeté“-vel, „absolut lété“-vel nem törődik.

Az anyag külön létében hívő realista felfogást képviselő Hylast Philonousnak teljesen sikerült meggyőznie. Hylas ismételtén beadta derekát s kijelentette, hogy teljesen magáévá tette Philonousnak az érzéki képzetek, mint dolgok valóságában és a lelki substantiákban s a végtelen világelmében, Istenben hívő felfogását. Hylas utolsó szavai csak azt constatálják, hogy valami még szemet szúrt neki, az tudniillik, hogy Philonous felfogása oly tételekből indul ki, mint az akademikusok és cartesianusok s egy ideig úgy tetszik, mintha skepticismusra vinne, azután épp az ellenkező eredményre jut. Philonous erre a szökőkút kerek oszlopban felesapó vizére mutatva e szép hasonlattal felel: ez a kerek vizoszlop kénytelen felszökni bizonyos magassáig, ott megtörik, s visszahull a medencébe; felszökése épp úgy, mint lehullása ugyanazon egyforma törvényből, a *nehézkedés* törvényéből ered. „Épp így viszik ugyanazok az alapelvek, a melyek első pillantásra skepticismusra vezetnek, bizonyos pontig követve, az embert vissza a józan észhez“.

Dr. Pekár Károly.



## AZ EMBERI SZELLEM JELENSÉGEINEK MAGYARÁZATA BODNÁR ZSIGMOND „ERKÖLCSI TÖRVÉNY”-ÉBEN.

Másfél évtizedet meghaladó jelentékeny munkásságot fejtett ki Bodnár Zsigmond egész szellemi világunkat felölelő elmélete érdekében, melyet könyvekben, folyóiratokban és a katedrán nagy buzgalommal és lelkesedéssel hirdetett.

Erős meggyőződéssel vallotta, hogy ő „fölfedezte az emberiség életében a szabályszerűséget, melyet így távolról sem látott senki”; hogy „neki adatott földeríteni az ember történetét, megmagyarázni érzését, gondolkodását és cselekvését a multban és a jelenben”.

Ilyen és hasonló önérzetes kijelentések számtalanszor vontak gúnyos mosolyt a tudósok és tudatlanok kétkedő ábrázatára s már szinte megszoktuk, hogy a „nagy fölfedező” széltében-hosszában nem éppen megtisztelő jelzők kíséretében emlegetik.

De tudtommal senki sem vette magának azt a fáradságot, hogy e sokat gúnyolt elméletet alaposan megvizsgálja s nagyobb tudományossággal bírálja meg, mint a minővel Bodnár azt construálta.

A gúny még nem bírálát, de tárgya lehet bírálátunknak.

Voltak, igaz, hogy kevesen, a kik több-kevesebb elismeréssel nyilatkoztak, de ezek sem mutatták ki a „törvény” tudományos eredményeit.

Nekem jutott ez a feladat. Szigorúan objectiv kritikát óhajtok nyújtani Bodnár „erkölcsi törvény”-éről, azzal a meggyőződéssel, hogy Bodnár vele *olyan gondolatot vetett a világba, mely mellett nem lehet egy-két szellemes megjegyzéssel elhaladni.* Nem fogom a gúny korbácsát csattogtatni és nem szórom a magasztalás illatos virágait, tudva, hogy ezeknek a tudomány terén nincs mit keresniök.

De van közelebbi okom is e tanulmány megírására. Én is foglalkozom évek óta az emberi szellem jelenségeinek rendszeres magyarozatával s „Philosophia és anthroposophia“. valamint „Az eszme és az igazság“ című tanulmányaimban megmutattam, mikép gondolom én az idevágó kérdések megoldásának lehetőségét.

Érthető érdeklődéssel kerestem saját felfogásomhoz előzményeket a gondolkodás történetében. Eddig nem találtam. Bodnár Zsigmond az egyetlen, a ki azt bizonyos tekintetben megközelelti. Talán az evolutiós és sociologiai elméleteket említhetném, különösen Hegelt, Tainet, Spencert és néhányat az újabbak közül. De ezek a főgondolatban teljesen távol állanak, *valamennyien egy s más szellemi irányzat áramlatában mozogva, meg sem sejtették a minden szellemi iránytól független gondolkodás föltétlen szükségességét.*

Midőn tehát arra határoztam el magam, hogy az emberi szellem jelenségeinek rendszeres magyarozatát illető felfogásomat alkalmazásában is bemutassam s valamely gondolkodóval összemérem: választásomnak legelső sorban Bodnárra kellett esnie.

Bodnár elmélete vázlatos áttekintésben összefoglalva a következő.

Az ember gondolat- és érzésvilága folytonosan változik s e változás szabályszerű. A gondolat és érzés milyensége egy adott időpontban, úgyszintén a változás az időrendi egymásutánban két tényezőtől függ: szervezetünktől és az eszmétől, mely szervezetünkön kívül van s arra nyomást gyakorol.

Gondolkodásunk és érzésünk hasonlósága egyazon időpontban a mindnyájunkra közös eszme hatásából, az eltérések végtelen sokasága szervezetünk különböző voltából ered, az időrendi egymásutánban mutatkozó szabályos változásokat pedig az eszme változása idézi elő.

Az eszme változását Bodnár a mozgásra vezeti vissza. Természettudósok tanításaiból látja, hogy minden mozgás hullámos, rhythmusos. Mert, a természetben nem lévén vacuum, a mozgó test akadályokon halad előre, melyek által ismételtlen visszalöketik. Így áll elő az actio és reactio szabályos váltakozása, mi a mozgásnak említett hullámos, rhythmusos jellegét kölcsönzi. A mozgás előre azonban hosszabb, mint hátra és így a haladás biztosítva van.

Bodnár az emberiség történetében hasonló szabályszerű-

séget lát, melyet ő úgy fejez ki, hogy egyszer egységben látjuk a szép, jó és igaz eszméjét, máskor pedig szétváltan. A közbeeső viszonyok az átmenetet közvetítik a két véglet között, melyek közül az előbbit idealismusnak, az utóbbit realismusnak nevezi. Az átmenet különböző stádiumaiban e kettőnek más-más arányban való combinatiója érvényesül.

Ez a szabályszerű változás az eszme mozgásával kapcsolatos s valamint az eszme mozgásában az actio erősebb, mint a reactio, azonképpen a realismus is minden következő megjelenésében hatalmasabb lesz az egyre lankadó idealismussal szemben, minek következtében a változás egyszersmind haladás.

Az idealismus egységben látás. Ilyenkor nem kellene a tudományos módszerek, nem kellene az elméletek, hanem uralkodik minden téren a theologiai gondolkodás. Az egység szempontjából való látás ugyanis éppen ellentéte a tudományosnak, vagyis a részek szempontjából kiinduló felfogásnak. Ez utóbbi a realismus korának van fentartva.

Mikor elérte a délpontját az idealismus, kezdünk hinni az emberi ész mindenható erejében s alkotunk bölesészeti rendszereket. Ez az igazi speculatio kora.

Az ismételten visszatérő realismus által azonban annyira haladnak az egyes tudományok, hogy a megjelenő és győzelmesen haladó idealismusnak figyelembe kell vennie a kétségbevonhatlan tudományos igazságokat.

„Annyi bizonyos, — mondja végül Bodnár, — hogy fölfedezésemnek megismerése, az erkölcsi törvény ismeretének terjedése megbénítja az idealista rendszerek merész alkotását.”

Konstatálja azonban, hogy ma közönynyel fogadják elméletét. Ezt annak tulajdonítja, hogy mikor az idealismus felé halad az emberi nem (mint mostanában), akkora erővel lép föl a tekintély és hagyomány tisztelete, hogy közönyösek vagyunk az észszerű magyarázatok iránt és hidegen fogadunk minden elméletet, mely az erkölcsi tünemények új magyarázatával köszönt be hozzánk. A baldozló realismus sem lelkesedhetett tanaiért, mert erős érzékisége, korlátolt empirismusa nem képes felfogni a fensőbb erkölcsi világot.

„Ma hiába mondom az idealismus rajongó hivének, hogy az igazság, melyért vérét kész ontani, csak viszonylagos, relatív és nem örök, mert pár évtized mulva tetemesen változik az ural-

sodó eszme s más igazságok ragadják magukkal az emberiséget.“

„Senki sem tehet nézeteiről, senki sem ura meggyőződésének. Ez az uralkodó eszme munkája.“

„Szerencsére annyira haladt, erősödött a XIX. században a realizmus és annyi bástyával vette körül a szabadságot, hogy, legalább még ma, vérünk ontása, fejünk koczkáztatása nélkül is tanúságot tehetünk az igazságról, melyet keresni életem feladatának tekintettem“.

Elméletének igazolását Bodnár a történelemben keresi. „Valamint a természeti világban Kopernik rendszere, Galilei és Newton tana mindaddig hypothesis, míg a számok nem igazolják, úgy az erkölcsi világban is van egy tudomány, mely a mennyiségtan szerepét teljesíti s ez a történelem“ — mondja szóról-szóra Bodnár. Ezért mindenekelőtt a historicusoktól várja az elismerést, a philosophusoktól nem fél, ők előbb-utóbb meghajolnak a történelem tekintélye előtt.

Íme az elmélet, melyből élesen domborodik ki a gondolkodó eredetisége helyes megállapításaival és hibáival.

Új szempontokat látunk, az emberi szellem jelenségeinek vizsgálatához hatalmas perspectiva nyílik meg előttünk.

*Nincs szellemi életünknek olyan tere, melyet Bodnár egy egységes, összefüggő rendszer keretébe föl nem ölelt volna.* Hogy a vallási, művészeti, erkölcsi, jogi, politikai, gazdasági élet jelenségei oly mélyen gyökereznek, hogy a különböző szellemi irányok mind e terrenumokon végighúzódnak, kizárólagosságuknál fogva minden időben küzdenek egymással a valóságért s hogy valóságuk sorrendje törvényszerű, — ezt úgy, mint Bodnár, előtte senki sem látta, rendszeresen nem tárgyalta.

Új kérdéseket állított fel a gondolkodás számára s ebben van eredetisége. mihez széles látkör és sokoldalúság, az emberi szellem megnyilatkozásának egész birodalmát átfogó pillantás kívántatik.

Ha csak egy futó pillantást vetünk az eddigi tudományos irodalom azon részére, mely az emberi szellem különböző nyilvánulásaival foglalkozik, tehát az összes történeti, bölcséleti, jogi, politikai, aesthetikai, sociologiai fejtegetésekre, — Bodnár elméletének jelentősége és fontossága egész nagyszerűségében bontakozik ki előttünk.

Hogy ezek a tudományok mindezeideig nélkülözték a biztos alapot, az gyakran föl fölbukkanó ítélete számos gondolkodónak. Hogy a korszellem többé-kevésbé legyőzhetetlen befolyást, elháríthatatlan irányítást gyakorol az emberek egész gondolat- és érzésvilágára, ez a megfigyelés az egyesek és a népek sorsát mélyebben kutató bűvárok előtt eddig sem volt ismeretlen.

De csak Bodnár elmélete érlelheti meg bennünk azt a meggyőződést, hogy az eszmeerő csaknem korlátlanul tartotta hatalmában az emberi lélek világát s hogy ezen erő működése törvényszerűségének fölismerése és szigorú megállapítása nélkül a *folytonosan változó eszme kérelhetetlenül keresztültör a tudomány terrenumán is* s mindenkor az idealismus, realismus s a különböző átmeneti irányok szerint magyarázzuk a jelenségeket.

Vegyük elő bármely híres tudósnak, gondolkodónak idevágó műveit és be kell látnunk, hogy bennük minden tudományos kérdés feletti döntés íróik idealismusától, naturalismusától, pessimismusától, mysticismusától, conservatismusától, hedonismusától, utilismusától, socialismusától, anarchismusától stb. függ.

Ez nem elhamarkodott és kicsinylő vád. Elvégre az emberi szellem még nem fejtette ki minden képességét és még előre nem is látható nagy eredményekre lehetünk elkészülve.

A vallási, művészeti, erkölcsi, jogi, politikai, társadalmi, gazdasági élet jelenségeinek tudományos magyarázata csak úgy lehetséges. *ha az eszmét, mely e jelenségeknek létet adott, megfosztjuk gondolkodásunkat vezető, irányító hatalmától s magunkat vele szemben függetlenülve, azt csupán vizsgálódásunk tárgyának tekintjük.*

Az a kérdés tehát, képes-e az emberi értelem ekkora feladat megoldására? Tagadó felelet esetén nem volna egyéb mondanivalónk. Meg kellene nyugodnunk abban, hogy saját sorsunkat érdeklő legnagyobb kérdések örökre megoldatlanok maradnak; hogy az emberi szellem tüneményei megmagyarázhatatlanok.

De lehet-e ebben megnyugodni? Egyesek megtehetik. Ám maga az egész nem soha meg nem szűnő buzgalommal fogja döngetni az ismeretlen világ kapuját s rázni a tudás fáját.

Tehát igennel kell felelnünk. Logikai szükségesség is, hogy így feleljünk. Mert ellenkező esetben magának a tagadásnak sem lenne ismeretértvénye, megnyugtató ereje.

Ime, *Bodnár elmélete elvezet bennünket a tudománynak,*

magának a tudományos gondolkodásnak létkérdéséhez. Hogy mennyi örvény tátong körülötte, mennyi veszély fenyeget itten, Bodnár maga sem látta világosan. Nem közöttük tört utat magának, — messze elkerülte őket.

Hogy a feladat, melyre vállalkozott, mekkora erőfeszítést követeli az elmének, annak mértékeül alig szolgálhat valami inkább, mint annak kimutatása, hogy Bodnár maga is csak részben volt képes megoldására.

„Philosophia és antroposophia“ s még inkább „Az eszme és az igazság“ című tanulmányomban rámutattam arra a nehézségre, melylyel az emberi szellem jelenségeinek vizsgálata szemben a természettudományokkal jár, hogy t. i. maga a tudomány tárgyával együtt ugyanazon forrásból, az ember szelleméből ered. Ezért *nem tudtak eddigelé különbséget tenni az emberi szellem egyetemes és konkrét megnyilatkozása, az eszme és az igazság, a tudomány és tárgya között.*

Ezen a gránitsziklán zúzódik össze a Bodnár elmélete is, mely azonban töredékeiben is fölötte áll minden eddigi okoskodásnak.

A történelem tényeiben az eszmét kutatva mindenütt, nem is lát kivüle egyebet s ha olykor-olykor beleütközik az igazságba, előtte meghajolni kényszerülvén. ellenmondásokba keveredik.

Abból indul ki, hogy gondolkodásunk, érzésünk és cselekvésünk mindenkor az eszme hatása alatt áll s ennél fogva képelenek vagyunk az igazság megismerésére,

Nem áll e a petitio principii lejtőjén, a ki ilyen kijelentéssel készül igazságkutató útjára? Mikép vallhatja ezek után, hogy ő fölfedezte az emberiség történetében a szabályszerűséget s hogy neki adatott földeríteni az ember történetét, megmagyarázni érzését, gondolkodását és cselekvését a múltban és a jelenben? Számíthatunk-e tudományos eredményre annak részéről, a ki ilyen nihilistikus állásponton ajánlja életét az *igazság* kutatására?

Mi Bodnárral szemben valljuk, hogy az emberi értelem igenis képes az igazság megismerésére s erről az álláspontról állapítjuk meg, hogy elméletével jórészt ő maga is bizonyosságot nyújtott felfogásunk helyessége mellett.

Készebb vagyok elfogadni Bodnárnak azon megjegyzését, hogy vannak „kétségbevonhatlan tudományos igazságok, melye-

ket a győzelmesen haladó idealismusként figyelembe kell vennie“, mint egész elméletén végighúzódó ama meggyőződését, hogy az emberi értelem képtelen az igazság megismerésére s minden megnyilatkozása csupán a reája ható eszmének visszaverődése.

De ez a kétféle felfogás együttesen nem nyújthat alapot tudományos rendszer építésére, mert egymásnak ellentmondanak. S Bodnár maga is elfogadható tételeit csak úgy konstruálhatta, hogy az utóbbiról meg-megfeledkezett.

De mennyivel világosabban látta volna egész szellemi életünket, ha néki ez ellenmondást gondolkodásából kiküszöbölni sikerül vala! S ehhez nem kellett egyebet tennie, mint a tudomány terrenumát kivenni az emberi szellem konkrét nyilvánulásainak sorozatából.

Igaz, hogy az eddigi gondolkodók kivétel nélkül valamely szellemi irány repraesentansai, de ha ennek daczára Bodnár szerint is képesek voltak „kétségbevonhatlan tudományos igazságok“ megállapítására, ez csak azt mutatja, hogy *a tudomány számára legalább is postulálni kell az emberi gondolkodásnak egyetemes, minden szellemi iránytól független megnyilatkozását is.*

Az eszme és az igazság világa két külön gondolatvilág, melyek mégis megférhetnek egyazon öntudatban. Bodnár maga is egyszer-másszor igen közel járt ehhez a gondolathoz, a nélkül, hogy észrevette volna mély jelentőségét, a tudomány sorsára döntő horderejét. „Nem tagadhatjuk, hogy szívünkben rokon-szenvezünk az idealismus jelenségeivel; de mikor írunk és fejtegetünk, igazán objectívek akarunk lenni s ezt kívánjuk olvasóinktól is.“ (Az eszme. II. 112. I.)

Másutt is Du Bois-Reymond ignorabimus-ával szemben „valószínű“-nek tartja, „hogy mindaz megismerhető, a mire törekszünk. Csupán idő és az emberi ész nagyobb fejlettsége kell hozzá.“ (Az eszmeérő magyarázata. 71. I.)

Bodnár hatalmas perspektívát nyitott az emberi szellem jelenségeinek vizsgálatához. Munkáit lapozva, be kell mindenkinek látnia, hogy azon tételek, melyek az embereket minden időben vezetik, irányítják, nem igazságok, hanem eszmék, melyek a valóságban egymást folytonosan váltogatják.

Hogy az eszme emeli föl az embert a hatalom és hírnév, a közbecsülés és bámulat magaslatára s ugyanaz buktatja alá. Hogy nemcsak a vallásban, művészetben, az erkölcsi, jogi, poli-

tikai és gazdasági életben, hanem még az eddigi tudományos irodalomban is megtaláljuk az irányeszmeiket.

De éppen ez az utóbbi tapasztalat vezette félre Bodnárt s állította lejtőre egész gondolkodását.

*Az aeterna veritással egyedül az eszmeerőtől irányított gondolatot állította szembe, holott helyet kellett volna engednie a bár részleges, relativ és így időhöz kötött, de mégis egyre gyarapodó, telieség felé gravitáló, szigorúan tudományosnak tekinthető gondolkodásnak is, melynek legfőbb kriteriuma és elengedhetetlen postulatuma a minden szellemi iránytól való függetlenség.*

Maga a Bodnár-féle theoria is csak abban az esetben számíthat elismerésünkre tudományos szempontból, ha ezen következményeknek megfelel.

Kopernikus rendszere nem az idealismusnak, vagy realismusnak megnyilatkozása. Éppen azért a Bodnár törvényének álláspontjáról, melyet ő maga Kopernikus rendszeréhez hasonlít, visszásan hangzanak az efféle kijelentések: „*Ez idealismus hasonója vagyok én is, a ki az isteni eszmét vallom az erkölcsi világ egységes és örök, mindenható és kérlelhetetlen mozgatójának, in quo vivimus, movemur et sumus*“ (Erköleli világ 217. l.)

Micsoda következetesség ez egy gondolkodó fő részéről, kinek műveiben egyúttal ilyen önértetes kijelentésekkel találkozunk! ? „A mit én nyujtok, az az örök törvény“. (Szelleli haladásunk törvénye. 31. l.) „mi matematikai szigorúsággal fejtegetjük a multat, magyarázzuk a jelent s tekintünk be a jövendőbe.“ (Az eszme, I. 16. l.) „én bölcsészeti magyarázatát adom korunk erkölcsi sülyedésének éppen úgy, mint vallási, politikai, jogi, irodalmi, művészeti és gazdasági tünetényeinek.“ (Az erkölcsi törvény alkalmazása. 93. l.)

Máskor e kétféle felfogást összeegyeztetni próbálja. „Nem tagadhatjuk, hogy szívünkben rokonszenvezünk az idealismus jelenségeivel; de mikor irunk és fejtegetünk, igazán *objectivek akarunk* lenni s ezt kívánjuk olvasóinktól is“. (Az eszme, II. 112. l.)

Miképpen kívánhatja ezt Bodnár olvasóitól, kik az ő törvénye szerint szükségképen az eszmeerő hatása alatt állanak, töle irányíttatnak és „senki sem tehet nézeteiről?“ És mit ér az is, hogy ő maga is *akar* objectiv lenni, ha az egyáltalában lehetetlen?



Hiszen „nincs örök igazság az erkölcsi világban; a mi ma igaz, holnap már nem az. Csupán a szabályos módosulás marad meg az idők végezetéig.“ (Az eszme. I. 22. l.)

Vagy képes az emberi értelem minden szellemi iránytól független gondolkodásra, melynek útja tévedéseken bár, de nem irányeszméken halad keresztül; vagy képtelen erre. De hogy csupán egyetlen törvény fölismerésére volna kvalifikálva, arra, melyet Bodnár „matematikai pontossággal“ construált s ezentul meg kell állania a nagy gépezetnek, hogy semmi se zavarja a némaságot, melyben az emberi lélek idealismus-realismus-szerű kilengései hallatszának, mint Longfellow lábasórájának for ever — neverje, — ez semmivel sem igazolható fonák döntése Bodnárnak.

A kérdéseket, melyek az emberi szellem jelenségeinek vizsgálatánál fölmerülnek, nem állította fel szigorú határozottsággal, s nem adta teljes megoldásukat. De e kérdések más-más formában mindenütt fel-felbukkannak fejtegetéseiben s ott lappanganak a megoldások is szétszórt töredkekben, elhomályosítva az ellenmondások szövevényével.

A tudományos kutatás eredményeinek precisirozásához nincs meg gondolkodásában a kellő fegyelmezettség s bár gondolkodása nagy mértékben összefoglaló, mert mindenütt a meg-egyezéseket keresi a jelenségek millióiban, — gondolatának a szigorú tudományosságkövetelte határozott körvonalozását, felérthetetlen tételezését hiába keressük munkáiban.

E helyett találunk könnyed művészi stylust, az összetartozó gondolatoknak szanaszétszórtságát, folytonos ismétléseket bármely kérdésről legyen is szó, s a példák özönét, melyekkel nemcsak *illusztrálni*, de *magyarázni* is akar, s *elméletét igazolni*.

Pedig tudnia kellene, hogy *a példák nem igazolnak semmiféle elméletet*, halmozzuk bár fel azokat a végtelenségig. Hiszen a tétel csak akkor áll meg, ha a körébe tartozó *minden* jelenségnek megfelel. Valamennyit pedig felsorolni nem lehet.

Csak az fordulhatna sikerrel a példákhoz, a ki Bodnár valamely tételét tagadni megkísérelné. Ez esetben egyetlen példa elegendő, míg Bodnár egy híján valamennyinek sem veheti hasznát.

A kérdések, melyek közül Bodnár elmélete forog, melyeket azonban ő sehol határozottan föl nem állított, a következők:

1. Mi az igazság?

2. Képes-e az emberi értelem az igazság megállapítására ?  
 3. Állapított-e meg az ember eddigelé csak egyetlen igazságot is ?

4. Mi az eszme s hogyan viszonylik az igazsághoz ?

5. Mért van az, hogy az embereket a konkrét létben irány-eszmék vezetik ?

6. Milyen rendben követik egymást különböző szellemi irányok a valóságban ?

7. Van-e az eszmék között értékfokozat ? Subordinálhatók-e, vagy csak divergálnak ?

E kérdéseknek megfelelő fejtegetéseiből aztán kihámozhatjuk, hogy Bodnár az emberi értelmet képtelennek tartja az igazság megállapítására, de azért ő mégis elméletet konstruál az emberi szellem jelenségeinek magyarázatára s egyik könyve bevezetésében kijelenti, hogy az igazság keresésére fog törekedni végső lehelletéig. Ez nyilvánvalóan *petitio principii*.

Konstatálja, hogy az eddigi bölcséleti rendszerek kivétel nélkül valamely szellemi iránynak elméleti, rendszeres megnyilatkozásai, s ebből mégis azt következteti, hogy ez a *philosophia*, s más nem is lehet. Holott a *philosophiától* éppúgy, mint minden tudománytól a minden szellemi iránytól független gondolkodás eredményét, az igazságot kellene követelnie.

Ezért aztán kikéri magának, hogy őt valaki *philosophusnak* tekintse. Pedig minden fejtegetése át van szöve az eddigi bölcséleti irányok legkülönbözőbb elemeivel. Bodnár egyszer *idealista*, máskor *materialista*, majd a *pessimismus*, majd pedig az *optimismus* hangja csendül meg fejtegetéseiben.

A tudományt a tudomány tárgyával egy kalap alá vonja. Nem ismeri föl világosan azt a nagy és a tudomány sorsára döntő különbséget, hogy *a tudomány az emberi szellem egyetlenes, minden eszmei irányzattól független, tárgga pedig annak konkrét s valamely eszmétől fogant megnyilatkozása*.

Nem látja be, hogy a tudományra vonatkozólag bármely a tudomány terrenumán kívüli álláspontról semmit sem mondhatunk, a mit igazságnak lehetne tekinteni.

Innen a kiáltó ellenmondás egész gondolkodásában, melynek folytán egyszer képtelennek tartja értelmünket az igazság fölismerésére, máskor önérzettel vallja magát az igazság kutató bajnokának és hirdetőjének.

Nem tesz különbséget a közvetlenül megvizsgálható s a közvetlenül meg nem vizsgálható (különösen jövőbeli) jelenségek között reájuk vonatkozó ismeretszerzés szempontjából, s míg egyszer az előbbit, a könnyebbet teljességgel lehetetlennek jelenti ki, máskor azt hirdeti, hogy az utóbbi, a nehezebb sikerült neki.

Különösen szembeötlő *passiv magatartása a gondolkodásnak eddig vitatott számos nagy kérdésével szemben*, melyekre nem is igyekszik pozitív feleletet adni, sőt azt lehetetlennek tartja, mert gondolkodásunk folytonosan változik, s mi alá vagyunk vetve e változásnak. Nincs is szabad akaratunk. („A szabad akarat azon kedves meséi közé tartozik az emberiségnek, melyről le kell több mondania.“ (Szellemi haladásunk törvénye. 8. l.) Kénytelenek vagyunk így, vagy amúgy gondolkodni, s ő, Bodnár, az első, ki ezt tudatosan fölismerte.

De mi az oka e gyarlóságunknak? Miért nem juthatunk el igazi, végleges, abszolút igazságokhoz? Nem azért, mert érzékszerveink gyarlók, vagy mert nincsenek velünk született eszmék, *νομοὶ ἐννοιαί*. Hanem van valami, a mi bennünket tehetetlenné tesz, saját szolgálatába hajt, megfoszt önállóságunktól, s kényszerít, hogy őt kövessük, tudva, vagy öntudatlanul, vakon, vagy kedvünk ellenére. Ez az *eszme*, mely pedig nem bennünk van, hanem fölöttünk lebeg, mint a Damokles kardja. Honnan jön? Mit akar? Hogyan fejti ki erejét? Ezt Bodnár saját vallomása szerint nem tudja megmondani.

Ez tehát egy hypothesis, melynek Bodnár nem késlekedik védelmére sietni. „Nemcsak jogosult a föltevés (hypothesis, problema) — így szól — hanem szükséges is. A tapasztalást, a kísérletet izgatnia, ösztönöznie kell az eszmének és az elméletnek, hogy előbb-utóbb diadalt arathasson. A tudósnak, gondolkodónak szembeütnie valamely tény, mely eszmét kelt bensejében s kutatásra ingerli.“ Idézi Bernhard szavait: „d'idée neuve apparaît avec la rapidité de l'éclair comme une révélation subite.“

Ezt a hypothesisist most már be kellene bizonyítani, s Bodnár e végből a történelem tényeihez fordul, a helyett, hogy az elméleti bizonyítást megkísérlené. Így aztán *okoskodása körben forog. A történelem tényei alapján elméletet konstruál azoknak magyarázatára s az elméletet viszont a történelem tényeivel akarja bebizonyítani.*

Tévedése ott kezdődik, midőn azt hiszi, hogy a philosophusok-

tól nem kell félnie, csak a historicusok legyenek vele megelégedve.

Hiszen a historia sokat emlegetett tényei csak változatoságukat, sokféleségüket mutatják, nem pedig összefüggésüket. Csak tárgyul szolgálhatnak a megismeréshez, de nem nyújthatnak kész eredményeket, ismereteket.

A historicus is a mennyiben ezt megszerezni akarja, philosophiára szorul, mely nélkül a historia tényei érthetetlenek. Bodnár maga mondja valakiről Ranke szavait idézve, hogy „feje rémitő adatok halmaza a történelem megértése nélkül“.

A tényekre való hivatkozás csak a gyöngébbek számára való illustratio, nem bizonyítás. Ezért a nagy rendszer-alkotók munkái tisztára elméleti bizonyítások s csak elvéve *illústrálnak* egy-egy példával. Ezzel szemben *Bodnárnál az elmélet dióhéjba van szorítva, s csak a példák özöne duzzasztja meg köteteit.*

Mért kerül ki egyre győztesebbként a realizmus minden következő hullámból? Erre megint nincs positiv felelet, csak utalás a történelem tényeire, melyek szerint régi idealista népek, nem lévén képesek a haladás mai pontján megkívánt fokú realizmust elérni, ehhez alkalmazkodni: vagy teljesen elpusztultak, vagy szétszórva a nagy világban bomlott életet élnek mint parasiták, mint a fennálló rend ellenségei. Vagy legalább a haladás fáklyáját kiejtették kezükből, a vezető szerepet pedig az életrel való, józanabb, egy szóval realistább népek ragadták magukhoz.

De még más kifogásunk is van Bodnár gondolkodása ellen. Gyakran visszatérő állítása, hogy az ő elmélete ismeretével mindenki játszva megértheti a jelenségeket.

E kijelentéssel szemben saját magyarázatai azt a nézetünket látszanak igazolni, hogy valamely általános tételnek konkrét tényre való alkalmazása korántsem könnyű dolog.

Ő maga is tizenöt év alatt annyit változtatott úgy az elméleten, mint annak alkalmazásán, s ugyanazon jelenségeket, sőt egész korokat is annyiféleképpen jellemzett és magyarázott, hogy fejtegetései legtöbb olvasójában a rendszertelenség, felületesség, meg nem állapodottság és zavarosság benyomását keltették.

Gondolkodásának hibái, ellenmondásai, helytelen következtetései, nyelvének elasticitása, tudományos előadásra alkalmatlan volta oly ríktók, annyira szembeötlők, hogy azokat bárki könnyen észreveheti. Ezzel szemben elméletének az egész eddigi gondol-

kodás eredményeiből kimagasló elemei annyira rejtettek a legmélyebben járó bonczolás előtt is, hogy könnyebb a bányásznak sziklák rejtekében a vékonyka aranyeret feltárni, mint Bodnár zavaros fejtegetéseiből a tudomány számára gyümölcsöző eredeti és nagy horderejű gondolatait kihüvelyezni. Ez volt egyik legfőbb közvetlen oka, hogy Bodnár annyi gúnyban, ócsárlásban részesült felületes olvasói részéről, s jutott ki számára oly kevés, szinte semminek tekinthető elismerés.

De még ha sikerül is az elmélet alkalmazása, ez által az illető tény a maga teljes mivoltában meg nem ismerhető.

Oly általános tétel, minő Bodnáré is, a tények miriádjait öleli fel. Ezeknek olyan jegyei, melyek mindnyájokban megvannak, annyira elvontak, hogy azokat megtalálni, felismerni valamely konkrét tényben, jelenségben a legmagasabb abstractiót tételezi föl.

Bodnárban ez az abstraháló képesség nagy mértékben van meg, sokszor culminál. Synthetikus elméje a legtávolabb eső jelenségekben megtalálja a rokon vonásokat, miáltal a legelvontabb, legtágabbkörű fogalmak megalkotására képes. Mert az egyes jelenségekben megtalálja azon jegyeket, melyek azokat a legmagasabbrendű, legelvontabb fogalom körébe emelik.

Minél több jelenségben találja meg valaki a megegyező, rokon, homogen vonásokat, annál magasabbrendű fogalmakig képes fölemelkedni.

Az idealismus és realismus fogalmai pedig a legmagasabbak közé tartoznak. Azért nem adta senki eddigelé teljesen elfogadható magyarázatukat. Bodnár még legközelebb jutott hozzá.

Bodnárnál éppen az ellenkező hibát találjuk. Abstraháló, synthetikus elméje képesíti őt a legmagasabbrendű fogalmak megvilágítására, de fokozatosan alább ereszkedve körükből, minél inkább közeledik a konkrét tényekhez, annál kevésbé szabatos és kimerítő magyarázataiban.

Ő maga egyszer helyesen jegyzi meg: „Feladatom könnyű, ha nem bocsátkozom a részletekbe, melyeket elég nehéz megvilágítani. Én látom az *áramlatot*, az összetorlódo elemek harcát és a végső eredményt“. (A politikai helyzet 1906. január elején. 4. l.)

Mert a konkrét tények való mivolta éppen azon jegyeik összegéből áll, melyek azokat önálló megjelenésükben, más tények-

től való elkülönítésben állítják elénk. Ezekhez a jegyekhez pedig nem összehasonlítás, hanem megkülönböztetés, analysis útján juthatunk.

Azért Bodnár helyesen jár el, midőn az egyes tényekhez avégből fordul, hogy a mindnyájukban közös jegyekből a legmagasabb fogalmakat konstruálja; de legkevésbé sem elégíthet ki bennünket akkor, midőn e fogalmak alkalmazásával a concret jelenségek egész mivoltát akarja megállapítani.

Bámulatba ejt bennünket az idealismus és realismus, jog és moral, materialismus és civilisatio, hit és kételkedés, szabadság és humor fogalmainak megvilágításával; de nem adja teljes magyarázatát Arany János költészetének, Raffael madonnáinak, Smith Ádám vagy Malthus gazdasági elveinek, Napoleon bukásának, az új olasz büntető codexnek.

A kétféle ok bölcsészetét nem mindig tartja szem előtt és feledni látszik, hogy míg a jelenségek legelvontabb, közös jegyei a fensőbb, eszmei, minden jelenségre kiterjedő ok szüleményei: addig mindaz, a mi bennük concret: anyagi közelfekvő, alkalmi, helyi okoknak köszöni eredetét.

Nem gondolja meg Bodnár, hogy a mennyiben a történelem tényeiben nem csupán az eszmei, fensőbb okot keresi, hanem azokat concret mivoltukban, a maguk teljességében akarja vizsgálni, lehetetlen feladatra vállalkozik.

A jog és politika, irodalom, művészet, gazdasági, erkölcsi élet tényeinek miriádja egy ember éveinek véges számával kiáltó ellentétben van.

Bodnár, abban a tévedésben, hogy *egyszerű deductív*val a *tények concret mivoltát megállapíthatóknak véli azok közvetlen vizsgálata nélkül*, nem is olvassa mindig a költőket, tudósokat, nem nézi meg a festők és szobrászok alkotásait, hanem többnyire ismertetésekre és kritikákra támaszkodik magyarázataiban, kézikönyvekből, lexikonokból szedegeti adatait. („Közönséges lexikonok, írók, államférfiak, művészek és gondolkodók életrajzai, hitvány, összetépkelt, de annyira mennyire pontos dictionariumok: ezek segítségével építém fel e roppant épületet.“ (Erkölcsei világ. 8. l.)

Ebből a kényelmes eljárásból származik bántó felületessége. *Nem ítélőképessége hagyja őt cserben, a tárgyismeret hiánya oka sokféle botlásainak.*

A ki a jelenségek magyarázatára új elméletet épít s egé-

szen az alápfogalmakig menő eredetiséget vindikál magának, az nem bizhatik meg mások megfigyelésében, közvetítő munkájában. Az „ismertetés“-ből nem ismerheti meg magát az ismertetett tárgyat, hanem csak az ismertetőt.

Mindenki azt látja meg valamely tényben, aminek észrevetésére képesítve van ismereteinél, ítélőképessége fokánál, gondolkodása és izlése irányánál fogva. Egyik éppen azt nem látja meg benne, mi legélesebben tűnik fel a másiknak. Egyik lényegesen tekinti azt, mi a másik előtt jelentéktelennek látszik.

Mert az ismertetésben senki sem moudja el magát a tényt szóról-szóra, pl. egy drámai művet; ennélfogva kénytelen annak elemeiből, vonásaiból, jegyeiből, sajátásaiból válogatni, s így az *ismertetésből Bodnár csak az ismertetőt, de sohasem fogja magát az ismertetett tárgyat, tényt, jelenséget, esetet megismerni.*

Egy szóval *tárgyismerete nincs* Bodnárnak. De nem is lehet kimerítő, a legapróbb részletekre kiterjedő tárgyismerete szellemi életünk azon egyetemes körénél fogva, melyet ő fejtegetéseiben felölel. Ám akkor ne is vállalkozzék egyes concret tények magyarázatára. A constatatált szabályszerűség törvényét szem előtt tartva, kiki a maga kis szakmájában kimerítő tárgyismerettel, komoly alapossággal munkatársivá szegődhetik azon nagy feladatnak, melynek megoldása egyetlen főre nézve physikailag lehetetlen.

Azon nagy jelentőségnél fogva, melyet az „erkölcsi törvény“ az eszmének tulajdonít, különösen az eszme eredetére, természetére, megjelenésének módjára, hatása nyilvánulásaira és különböző irányainak (idealismus-realismus) váltakozási sorrendjére vonatkozó meghatározások keltik fel érdeklődésünket és hívják ki legszigorúbb kritikánkat.

Ha Bodnárnak az eszmét illető fejtegetéseit kihámozzuk műveiből, megtudjuk, hogy az eszme egy kívül álló erő, mely szervezetünkre hatást gyakorol és halkan észrevétlen módosítja érzésünket, gondolkodásunkat. (Erkölcsi világ. 11. l.) „Vannak azonban hajthatatlan kemény szervezetek, melyek nem *akarnak* engedni az eszme nyomásának.“ (Az eszmeerő magyarzata. 100. l.) Az eszme maga idealis, realis, vagy a kettőnek különböző aránya.

„Az embernek nincs szabad akarata, hanem az ideal, ideal-real és real nyomása alatt cselekszik. Tudjuk, hogy okok

vezetik cselekvésünket. Ez okok részint az uralkodó eszme, részint örök'ött szervezetünk sugallatai, melyek összhangban lehetnek egymással, de lehetnek disharmoniában is.“ (U. o. 71. l.)

„Az emberi szervezetben, idegrendszerünkben kell tehát lenni eszményi és realis sajátságoknak.“ (Erkölcsi világ. 12. l.)

„Az idealismus és realismus lényegének meghatározása összeesnék az eszmeerő mivoltának megfejtésével. Idáig azonban még nem jutottunk.“ (U. o. 18. l.)

Ezek az idézetek valahogyan még összefüggenek. De azt már nem tudjuk megérteni, mikép akadhatnak némely hajthatatlan kemény szervezetek, melyek nem *akarnak* engedni az eszme nyomásának, holott „az isteni eszme az erkölcsi világ egységes és örök, mindenható és kérlelhetetlen mozgatója“. (Erkölcsi világ. 217. l.)

És találunk más lazaságokat, feltünőbb következetlenségeket, mélyrehatóbb ellenmondásokat is Bodnár fejtegetéseiben, melyek helyenként teljes zavart tárnak föl, veszélyeztetve az elmélet egész conceptióját.

Helyesen jegyzi meg Bodnár a következőket: „Eszményei . . . éppen úgy vannak az idealistának, mint a realistának. Eszmény alatt értjük azt az előttünk lebegő jót, melyre az ember törekszik és 10—20 30 év mu va rendszeren el is éri, vagy közelebb jut hozzá. Az erkölcsi törvény mutatja, hogy a haladás egy-egy hullámának minden részében minő eszményeink lehetnek, miképt szoktunk rajongani“. (Népfajok sorsa. 3. l.)

Ám Bodnár nem marad meg mindenütt szigorúan e felfogás mellett. Lássuk az idézeteket.

„Comte Ágost realis gondolkodásának nincs sikere a harminczas-egyvenes években, a kor idealis felfogása nem érheti meg az *eszmétlen* positivismust.“ (Erkölcsi világ. 244—5. l.) Mikép lehet eszmétlen a realis gondolkodás, holott a realismusnak is megvannak a maga eszményei?

„Az *eszményi* költő az idealismus életét teremti újra, a realista a realismus életét.“ (U. o. 83. l.) Mért eszményi költő az idealista, mikor a realistának éppen úgy eszményinek kellene lennie Bodnár szerint?

„Locke (1632—1704.) egészen realista s csak az egyes tények, az érzékek igazságát vallotta, az eszméket pedig egyéni ábrándoknak tartotta.“ (Az eszmeerő magyarázata. 93. l.)



Ezen éppen Bodnárnak nem volna szabad megütköznie. Az ő elmélete szerint ugyanis éppen azért nem juthatunk az igazsághoz, mert az eszme hatása alatt gondolkodunk. *Eszme és igazság kizárják egymást.* Az eszmét nem lehet igazságnak tekinteni.

„Eszmények nélkül unalmas, sivár, lelketlen az élet. De ha nincs egység (t. i. a szép, jó és igaz egysége, vagyis idealismus), *eszményeink sem lehetnek.*“ (Csokonai vita. 69. l.) Ezzel szemben láttuk föntebb, hogy mindenkinek vannak eszményei.

„A realismus nem ismeri el az *eszmék igazságát*, neki alanyi hóbortoknak látszanak.“ (Példák. IV. 46. l.) Hát Bodnár miknek látja őket? Igazságoknak?

Egyszer azt állítja, hogy ha az államférfiak ismernék az ő törvényét, sok helytelenséget tudnának elkerülni, nemzetöket kisebb-nagyobb bajoktól megóvni; máskor „a világ szükség-szerűen halad és a vezérférfiak mit sem adhatnak az én fejtegetéseimre, útjaik elő vannak írva, lépteik ki vannak szabva s nem térhetnek le róla“. (Példák. II. 46. l.)

Igen lényeges kérdés a Bodnár elméletében, hogy az idealismus és realismus milyen viszonyban vannak egymáshoz megjelenésök idejét illetőleg. Az eszme című folyóirata III. füzetében Bodnár idézi Lamprecht ellenvetését: „Es erhellt hiernach, dass der Gebrauch der Wörter Idealismus und Materialismus (Realismus) zur Bezeichnung eines bestimmten Zeitalters unzulässig ist. Es hat zu allen Zeiten Naturalismus und Idealismus gegeben“.

És ebben Lamprechtnek igaza van, ha nem fejezte is ki teljes szabadsággal. Csakugyan együtt találjuk minden korban a legkülönbözőbb irányzatokat, illetve azok képviselőit a szellemi élet minden terén. Csakhogy az egyik irányzatot valóságban, a többit a valósulásra való törekvésben; az egyiket vezető, domináló szerepben, intézményes berendezkedésben, a többit háttérbe szorítva, kicsinyelve, kigúnyolva. Egyik erős, a többi gyenge. Bármilyen is a viszonyunk, de együtt vannak.

Éppen ez a mindenkori együttes megjelenése a különböző szellemi irányzatoknak előidézője az emberiség életében szakadatlanul mutatkozó küzdelmeknek, szenvedéseknek, változatoságnak, mely ezt az életet annyira jellemzi.

És mit felel Bodnár Lamprechtnek? „Önnek ezen (főntebbi) állítása a legnagyobb és legfontosabb tévedése.“ (Az eszme. III. 148. l.)

Szerfölött merev és rideg ez a vád. Így fogalmazva egészen helytelen is. S csakugyan Bodnár a következő lapon maga enyhít rajta. „Lehetetlen másképp kimagyaráznunk az emberiség haladását, mint hogy hatalmas és széles árban úszunk s némelyek elől, mások meg hátul vitetnek, sodortatnak a hullámoktól.

. . . Idealismus idején csak idealista érzés, gondolkodás és cselekvés az *uralkodó*. Hasonlókép a realismus napjaiban nem lehetünk idealisták; vagy a mennyiben vannak, elzárkóztak, nyugtalan, meghasonlott, beteges életet kell élniök. Hisz nincs a kívül szóba állhassanak, senki sem érti meg őket és bomlott lelki állapotban tengődnek napról-napra. Könnyen megöriúnek és meghalnak.“ (U. o. 149. l.)

De ez sem egészen szabatos rajza a domináló irányzattól eltérő irányok repraesentansainak. Mikép vehetnék föl és folytathatnák ezek a küzdelmet amazzal, ha olyannyira gyöngék, betegesek, elzárkóztak volnának s csak megöriúlni, vagy meghalni tudnának?

Bodnár maga mondja: „Két irtózas erő áll egymással szemben: a haldokló realismus és az ébredő idealismus.“ Az ilyen időszak a nagy forradalmak kora. De mikor a különböző irányzatok nem lépnek föl egyenlő erővel, ha valamelyik közülök túlnyomó erőre kap is, a többiek azért nem némulnak el. A küzdelem sohasem szűnik meg. *Az emberi szellem nyilvánulásának valamennyi terremunán minden időben a legkülönbözőbb eszmei áramlatok jeleivel találkozunk. De valamelyik közülök mindig uralkodó, a többi uralomra törő.*

Éppen azért nem helyesen mondja Bodnár, hogy „ha kezembe kerül valamelyik irodalmi alkotás és alaposan megvizsgálom, nagyjából meg tudom határozni, hogy a haladás hullámának mely időszakában keletkezhetik“. (Az erkölcsi törvény alkalmazása. 87. l.)

Ez csak az esetben volna igaz, ha mindenki mindenkor tudna simulni a korhoz s annak megfelelő alkotásokat produkálna. Minthogy ez Bodnár szerint sincs így (mert — amint főntebb láttuk — „vannak hajthatatlan kemény szervezetek, melyek ellentállnak az eszme nyomásának . . . stb. . . .“),

*valamely műből magából keletkezése korát nem lehet meghatározni, csak hatásából lehet közte és a kor között kapcsolatot felmutatni.*

Nem igaz tehát az az állítás sem, hogy „minden szép mű kora erkölcsi érzésének, gondolkodásának kifejezése”. Csak alkotójára jellemző e tekintetben, a ki korának uralkodó irányával homlokgyenyest ellenkező iránynak lehet képviselője.

Nem terjeszkedhetem ki részletesen a kifejezés szabatoságának fogyatékoságaiból és az elmélet végiggondolásának elmulasztásából eredő hibákra, ellenmondásokra, homályos, zavaros, elasticus, egyszer erőszakos, máskor naiv fejtegetésekre, melyeknek száma Bodnár műveiben legio, mert *alig van az elmélet sorsára döntő jelentőségű mondata, mely valamely szempontból correctióra ne szorulna.*

Egyszer „az bomlik meg, a kiben a realismus napjaiban a megelőző idealismusból több maradt meg, semhogy simulni tudna a korhoz”; máskor meg az, a ki — mint Nietzsche — „az idealismus (t. i. az ébredő id.) lehelől érintetik”. (Népfajok sorsa. 135. l.)

A szeretet és gyűlölet kérdésének fejtegetésénél ezeket olvassuk: „A realismus virágzó napjaiban 30—40 év óta szerettük az ily jelenségeket az öröklés tanából magyarázni.” (Eszményeink, 29. l.) Tehát megtudjuk, hogy a realismus virágzó napjai 30—40 évvel ezelőtt kezdődtek.

De ugyanekkor Bodnár számos megjegyzése szerint már ébredezett az idealismus. Az a kérdés tehát, hogy ily időszakban minek tulajdonítsunk valamely jelenséget? A virágzó realismusnak-e, vagy pedig az ébredező idealismusnak?

Bodnár magyarázatai e kérdésben ingadozók.

„1870-ben az öreg Vilmos császárnak, továbbá kancellárjának, Bismarcknak és fővezérének, Moltkénak minden sikerül, mert éjszakkémet *realismusuk* kitünően megfelelt az idők árjának.” (Eszményeink. 33. l.)

Ellenben „1872-ben már Du-Bois-Reymond megírja feltünő értekezését a megismerés határaitól s utóbb jelszavá lesz a híres Ignorabimus”. S mi volt ennek az oka? Az „ébredező idealismus”. (U. o. 81. l.)

Ha pedig azt kérdeznők Bodnártól, hogy mikép megyünk át a realismusból az idealismusba: erre a kérdésünkre sem

kapnánk kétfélenél kevesebb feleletet. Egyszer lassan, észrevétlenül jelentkezik az idealismus, hajnalodik, pirkad, pitymallik, dereng, ébredszik, — máskor egyszerre, hirtelen hatalmas erővel tör ki.

„A geniek megszokták előzni korukat. A még halványan jelentkező korszellem már messziről meghatja, megragadja őket, a kik ezután rendkívüli erőfeszítéssel lépnek föl s teremtenek olyasmit az értelmi, erkölcsi, vagy aesthetikai téren, a mit remeknek szoktunk tekinteni.“ (Az eszme. II. 109. l.)

A pessimismusról ezeket olvassuk: „Úgy látszik, hogy a 80-as években volt legjobban elterjedve az úgynevezett pessimista bölcsészet. Azóta mintha egy kevésbé apadna a számuk. Ma mintha az ébredező idealismus félretételné a frankfurti meghasonlott lélek könyveit.“ (Erkölcsei világ. 91. l.) „Tehát kik a pessimisták? A realismus idején élő idealisták.“ (U. o. 95. l.)

„1875-ben csak pessimisticus és mysticus formában tűrtük el az idealisticus tanokat, olvastuk Hartmann-t és Schopenhauer-t, de más alakban nevetségesnek tartottuk minden speculatiót, a pessimismust pedig a kor beteges tüneményének tekintettük.“ (Népfajok sorsa. 132. l.)

Ezzel szemben „Mikor a század közepén figyelmet kelt Schopenhauer, ez egyik első jele annak, hogy módosul a közszellem: ébred az idealismus.“ (Az eszme. III. 150. l.)

„A 60-as években . . . az ember öntudatának változását az idealismus hajnalpírja idézte elő. Ennek tulajdoníthatni Madách Ember tragédiáját is, valamint Schopenhauer, Hartmann, Bahnsen s mások pessimista bölcsészetét is.“ (U. o. 85. l.)

Éppen ilyen ellentmondók a mysticismus kérdésére vonatkozó idézetek is.

„A realismus mélyreható intensiv tevékenysége egy különös jelenségnek lesz szülőanyjává, melyet egy szóval mysticismusnak nevezünk . . . A XV. században tetemesen gyarapodott a számuk.“ (Erkölcsei világ. 98. l.)

„A realismus aprózó, szétszedő, elemző munkája sok olyat lát, érez, szemlél, vagy sejt, a mit az idealista összefoglaló gondolkodása éppen nem vehet észre; míg a realista bele-mélyed a sejtekbe, vizsgálja a vizesöppet és millió bacillust vesz észre bennök s egész új világot tár fel embertársainak. És az oly realisták, a kik a lelki világba merülnek, ott

fedeznek fel ily bacillusokat, titkos, rejtelmes dolgokat. A vallásos mysticismuson kívül ilyen tünemények a spiritismus, a hypnotismus, a telepathia, a csodagyógyítások, ráolvasások, számos jövendölések, melyek beteljesednek, a boszorkányságban való hit, a szemverés, megigézés, stb. stb. A jelenségek egyikét másikat tagadni lehet, de mikor a történeti bizonyítékok egész sora szól valamely eset mellett, akkor legfőlebb azt szabad mondanunk, hogy igaz, de nem tudjuk megmagyarázni.“ (Erkölesi világ. 99. l.)

„Az 50-es évek jelentkező *realismusa* alatt megkezdődött az asztalmozgatózás, többi közt virágozni kezdett a spiritismus s feltűnt a hypnotismus, a realismus gyarapodásával mindezen tünemények száma növekedett.“ (U. o 100. l.)

„Az irodalom tele van mystikus rajzokkal. Finom és mysticus lélektani elemzést számos regényben és drámában találunk, melyeket gyönyörködve olvas a mai realista. Némelyek ezt az irodalom nagy haladásának tekintik. Ugyanaz a mysticismus jelentkezik a képzőművészetben, különösen a festészetben. A mysticusok alkotásai már csupa lélek, csupa kifejezés, csupa elmélyedés, úgy hogy másodrendű a test.“ (U. o. 100—101. l.)

Ezzel szemben :

„Haladunk az idealismus felé . . . Számos művész csodálatos, idegen, hideg, természetellenesnek látszó színeket, formákat, mondjuk formátlanságot kezd alkotásaiban használni . . . Mintha forma nélkül akarnák tolmácsolni érzéseiket, gondolataikat. A szélsők eltíporják, összezúzzák a formát . . . Ez az átmenet megfelel az idealismus követelésének, mely elfordul az érzéki szép formától, megveti a realismus természetes, meleg színeit s főleg az eszméit akarja kifejezni s ezt hideg, fagyos színekkel s formátlan alakokkal stb. teszi. Sok bennök a symbolismus, az érthetetlen, a közönség azonban mégis lelkesül érettök“. (Népfajok sorsa. 120. l.)

„Az idealismus idején uralkodó symbolistikus, allegorikus, mysticus, sejtelmes, félhomályos stb. mindnyájan a tőlünk elrejtett lelkit, istenit, eszméit akarják kifejezni.“ (Az eszme. III. 154. l.)

„Hlyenkor (idealismus idején) hatalmas erővel jelenik meg a műveletlenebb társadalomban a boszorkányhit, mint a XV. és XVII. században lehetett látni.“ (Népfajok sorsa. 103. l.)

„Mikor egységben kezd látni az emberiség, mindenütt jelentkezik a tekintély uralma; hódolattal néznek a kath. vallásra. a művészek többé-kevésbé secessiósook, symbolisták, impressio-nisták stb. lesznek, vagyis az eszmeit akarják kifejezni. Ez az idealismus kora.“ (U. o. 1. l.)

„De legmélyebben bocsátkozik a mysticismusba az angol. Ez alatt azt az édes, lágy, kenetes, vallásos érzést gondolom, mely a realisabb időknek egyik kedves tüneménye.“ (Az erkölcsi törvény alkalmazása. 41. l.)

„Elmondhatni, hogy 1870 óta mindenfelé fokozatosan győzött a naturalismus, sensualismus, pressimismus és mysticismus.“ (Erkölcsi világ. 217. l.)

A pessimismus és mysticismus tehát majd idealistikus, majd realistikus tünet. A mysticismus egyszer az egységben látásnak következménye, s az eszmeinek kifejezésére való törekvés, máskor a részletező, elemző, bonczoló, intensiv munkának, a mikroskopizáló kutatásnak folyamánya.

Ime Bodnár számára a szép, jó és igaz egységének és különválásuknak gondolata korántsem olyan fixpontok, melyek szilárd talapzaton nyujthatnának a további okoskodásnál. — minőknek azokat ő képzei, mert mindkettőből egyazon következtetések vonhatók.

És mit jelent az, hogy bizonyos művészek „forma nélkül“ akarják kifejezni az eszmei tartalmat, hogy „összezúzzák a formát“ és műveik „formátlanok?“

Hiszen ez dogmatismus. Ez olyan felfogás, mely valamely irányeszmétől áthatottan a neki megfelelő formát tekinti a *formának*, s ettől való minden eltérést formátlanságnak bélyegez. Így beszélhettek az eddigi aestheticusok, kik az eszmeerő hatása alatt gondolkodtak, de Bodnár, az erkölcsi törvény fölfedezője nem léphet soraikba.

Dr. Fitos Vilmos.

(Folyt. köv.)

## IRODALOM.

### A tudományos philosophia legújabb irodalmából.

(1907—08.)

Severin Aicher: Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles (Gekrönte Preisschrift Berlin: Reuther & Reichard 1907. XII + 137 S. M. 4.50. (Ergh. No 6. z. d. Kantstudien.)

Az Aristoteles és a Kant theoretikus philosophiájában teljesen járatos szerző. széles irodalmi apparátussal dolgozta fel tárgyát. Munkája úgy tárgyilagosságánál, mint alaposságánál fogva megérdemli a Kant-Gesellschaft koszorúját. Csak párhuzam a két nagy gondolkodó között, tanaiknak összehasonlítása, menten minden kritikai reflexiótól. De mint ilyen értékes.

A munka témája kétségkívül egyike a legérdekesebb összehasonlító-philosophiatörténeti témáknak. A philosophia alaproblemáját, a gondolkodás és a lét, a subjectum és az objectum összefüggésének problémáját „a régi philosophia hősza“ „az új philosophia úttörője“vel éppen ellentétesen oldotta meg. Míg Aristoteles a létől indult ki, hogy a gondolathoz jusson, addig Kant éppen a megfordított utat követte. A mi azonban rendszereiket legmélyebb alapjaikban összeköti, a miben nagy különbözőségek mellett is megegyeznek, az a formálisnak és a tartalminak a megkülönböztetése. Aicher az ő összehasonlító elemzéseit a két rendszer legfinomabb elágazódásaira is kiterjesztette, miért is könyve hasznos tájékoztatóul fog szolgálni azok számára, kik ismeretelméleti problémák iránt érdeklődnek.

\*

Kristian B. R. Aars: Haben die Naturgesetze Wirklichkeiten? Christiania: Jac. Dybwad 1907. 21 S. M.—50. (Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlingene for 1907. No 10.)

Aars szerint a természeti törvények nem valóságosak. Mindnyájan „hiszünk bennük“ és meg vagyunk győződve arról, hogy

„igazságot fejeznek ki“ és a valóság egy oldalát representálják. „De ezt kizárólag azon a módon teszik, a mint azt nevek tehetik.“ Más szavakkal, a természeti törvények nevek, a melyek a substantiák tulajdonságait jelölik. A modern „phenomenalismus hisz“ a természeti törvényekben, a nélkül, hogy a substantiákban „hinne“. De ha a „phenomenalista“ szükségszerű természeti törvényeket tételez fel, a melyek az élményeinket irányítják és azok összefüggéseit determinálják, akkor megtagadja az ő „phenomenalismusát“, mert a természeti törvényeket substantialisálja Szerző vizsgálódásainak végső eredménye gyanánt ezt a tételt állítja: „Die Wahrheit des Gesetzes erschöpft sich darin, dass es eine Eigenschaft an der Substanz ausdrückt“.

Aars vizsgálódásainak ismeretelméleti értékéből sokat levon az a körülmény, hogy azokat dogmatikus metaphysikai előfeltevések mellett eszközölte. Problemáit csak a törvénymegismerési élmények phenomenologiai, descriptiv-psychologiai analysise alapján oldhatta volna meg logikai, illetve ismeretelméleti exactsággal.

\*

**Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Bd. 2. Berlin: B. Cassirer 1907. XIV + 728 S. M. 15.**

Evvel a kitünő philosophiatörténeti monographiával, a mely immár befejezést nyert, más helyen szándékozunk érdemlegesen foglalkozni. Itt csak a második kötet tartalmáról fogunk röviden tájékoztatni.

Az első főrészben C. a rationalismusnak Spinoza, Leibniz és Tschirnhaus által való továbbfejlesztését tárgyalja. A második főrészben, melynek czíme: „Az ismeretproblema az empirismus rendszerében“, Bacon, Gassendi és Hobbes, továbbá Locke, Berkeley és Hume ismerettanát fejtegeti. Egy függelékben az angol platonikusokkal és idealistákkal: Digbyvel, Norrissal, Collierrel és az angol természetbölcselelőkkel: Boyleval és Glanvillel foglalkozik. A harmadik főrészben, a mely e czímet viseli: „Newtontól Kantig“, a tér- és időproblema állását kutatja a Kant előtti természettudományban, metaphysikában és természetphilosophiában. Majd a Kant előtti ontológiát veti vizsgálat alá és az ellentmondás- meg az elégséges ok elvének szerepét tárgyalja Chr. Wolff, Rüdiger, Crusius és Mendelssohn (stb.) rendszerében. Végre a tudat problémájának Kant előtti megoldását (P. Browne, Hartley, Priestley, Condillac, Tetens stb.) ismerteti kriti-



kailag. A negyedik és utolsó főrészben Kant kritikai philosophiáját genetikusan és systematikus tekintetben tárgyalja.

Az újkori ismeretproblema kialakulását eddig senki sem világotta meg oly behatóan és oly sokoldalúan, mint szerző. A ki a modern ismeret történetébe mélyebb bepillantást akar nyerni, annak C. művét nem szabad olvasatlaul hagynia.

\*

Encyclopädie der Philosophie. Hrsg. v. *H. Renner*. Charlottenburg: O. Günther. — Ser. 1, Nr. 1. Kinkel: Einleitung in die Philosophie. 1907. 50 S. M. 1. — Ser. 1, Nr. 2. Horst Kraher: Rudolf Stammers Social-Philosophie. 39 S. 1907. M. 1.

Kinkel 50 oldalas brosurája öt fejezetre tagozódik. Ezek közül az első a philosophia fogalmáról és feladatáról szól, a második bevezetés a logikába, a harmadik bevezetés az ethikába, a negyedik bevezetés az aesthetikába és az ötödik bevezetés a psychologiába. Ha e füzetek csak terjedelmét vesszük szemügyre; már akkor is tisztában lehetünk azzal, hogy nincsen dolgunk oly munkával, a mely a modern philosophia egyes ágait, mint külön disciplinákat felölelő propedeutika követelményeinek megfelelhette. A philosophia fogalmával és feladatával általában meg lehet ismertetni a laikust 50 oldalon, de nem egyúttal a logika, ethika, aesthetika és psychologia elemeivel.

Kinkel voltaképp csak a Cohen-Natorp-féle iskola (az ú. n. „Marburgi iskola“) eszmekörébe vezeti be az olvasót, a melyet mint amaz iskola lelkes híve a par excellence philosophiával azonosít. A logika előadásában Cohen, Logik der reinen Erkenntnis című művét és az ethika előadásában ugyancsak Cohen, Ethik des reinen Willens című művét vette alapul. A psychologia tárgyzásában pedig egyrészt Cohentől, másrészt Natorptól (Einleitg i. d. Psychol. nach krit. Methode) kölcsönözte a kritikai irányelveket. Laikusnak Kinkel munkája egyáltalán nem ajánlható. Csak az olvashatja némi haszonnal, ki a kritikai philosophiában már járatos. Annak megkönnyítheti a Cohen logikai, ismeretelméleti és ethikai rendszerének megértését.

Kraher füzete, a mely Stammer tanításainak egyes ismeretése, ellentétben Kinkelével, éppen a socialphilosophia iránt érdeklődő laikusoknak ajánlható.

\*

**Benno Erdmann: Logik. Bd 1. Logische Elementarlehre. [1892.] 2. völlig umgearb. Aufl. Halle a. S.: Niemeyer 1907. XVI + 814 S. M. 18.**

Szerzőnek az első kiadás megjelenése óta végzett systematikusan vizsgálódásai — a mint azt az előszóban mondja — a logikáról alkotott „ideája tisztulásának szolgálatában állottak”. Ezen „tisztulási processus” hatása alatt az *Elementan* nagy része átdolgoztatott és új formájában való publikálása még (logikája 2. részének) a *Módszer-tan* megjelenése előtt, szükségessé vált.

Az *Elementan* kifejtésének sarkpontját az ítéletnek, mint a gondolkodás formális elemének vizsgálata képezi. A „formulázott” — a nyelv különböző formáiban „végbemenő” gondolkodásban látván a logikai értékelés (Normierung) voltaképi objectumát. E. ezt veszi kiindulópontul és az *Elementan* tárgyazását a gondolkodás és a nyelv pszichológiai vizsgálatával vezeti be. A grammatikai határkérdéseket az új kiadásban behatóbban tárgyalja, mint az eredetiben. Az átdolgozás egyik főcélja az előadás külső, technikai hiányainak megszüntetése lévén, különösen az előfeltételek tüzetesebb magyarázata és az eredmények speciálisabb megalapozása vált szükségessé. Az előszóban egyebek közt Husserlről emlékezik meg a szerző, mint logikai álláspontja bírálójáról, kinek kritikai fejtegetései — úgymond — értékesen gyarapították munkáját.<sup>1</sup> Ezen kijelentés után annál különösebbnek kell találnunk, hogy a logikai törvényekkel resp. az igazság fogalmával szemben az első kiadásban tanusított relativistikus-anthropologikus felfogásától az új kiadásban sem tér el E. és hogy a pszichologia és logika viszonyának tárgyalásánál a fenomenológiai módszerről említést sem tesz.

\*

**A. Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. Leipzig: Voigtländer 1907. VIII + 159 S. M. 4.80.**

Előttünk fekvő munka, mely a *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*-ben megjelent három értekezésnek külön kiadása, apologetikus tendenciával íratott. Benne szerző az általa megalapozott új disciplinát a „tárgyelmeletet”<sup>2</sup> védi az ellene intézett táma-

<sup>1</sup> V. ö. Husserl: *Logische Untersuchungen*. I. 1900. 136—154. l.

<sup>2</sup> V. ö. Meinong: *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie*. 1904.

dásoktól. Az ilyen védő- és polemikus írásban, a tárgy gyakran több oldalról és részletesebben világíttatik meg, mint egy tisztán az egyéni meggyőződés, felfogás közlését célzó előadás alkalmával. Védő írásokban a szerző sokszor élénkebben világítja meg, jobban határolja körül fogalmainak jelentését, precízebben formulázza meg tételeit, behatóbban deríti fel azok tartalmi összefüggéseit, mint az előadás előbbi esetében. Mert különféle ellenvetések és kérdések által késztetett arra, a melyeket témájának egyenes, idegen felfogásokra való tekintet nélküli kifejtése alkalmával nem vett figyelembe.

Mindez áll Meinongnak az ő tárgyelméletére vonatkozó írásaira is, melyek közül az utolsó, az apologetikus tendenciával írott, a kifejtés szabadságát és a határkérdések tisztázását tekintve tökéletesebb az előzőknél.

A szerző az „érzettárgyak“ (szintest, szín-tér stb.), a „lehetetlen tárgyak“ és az „objective“-k (Sein, Sosein, Bestand etc.) jellemzése után, a tárgyelmélet sajátos ismeretmódját (az ama tárgyakra vonatkozó a priori belátást) és ezzel kapcsolatban a „Daseinsfreiheit“ és az aprioritás fogalmait világítja meg. Végül határt von a logika és a tárgyelmélet között és igazolja az utóbbi desideratumát. Meinong elismeri, hogy bizonyos (már eddig is eszközölt) tiszta matematikai, ismeretelméleti és grammatikai vizsgálódások a tárgyelmélet körébe esnek. Ő nem akar egy új tudományt „kitalálni“ — hanem („a mint azt eddig minden empirikus tudományelmélet tette“) csak a tudományos üzem egy sajátosságában és összefüggéseiben eddig nem eléggé méltatott ágát és az ebben az irányban nyert belátásokat akarja egy lehetőleg characteristikus névvel fixirozni.

\*

Alois Riehl: *Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System.* Bd 1. *Geschichte des philosophischen Kritizismus.* [1876.] 2. neu verfasste Aufl. Leipzig: Engelmann 1908. VII + 614 S. M. 13.

Szerző, ki a neokantianismus legkiválóbb képviselői közé tartozik, a philosophiával foglalkozók egy irodalmi szükségletét elégítette ki, midőn kiváló művét, a mely újabban a könyvpiacra már alig volt megszerzhető, újra kiadta

Az előttünk fekvő kötet új kiadásának jelentőségét emeli az a körülmény, hogy a munka nagy részében tökéletesbbitett és bővített. Terjedelmében majdnem 200 oldallal gyarapodott. A második

kiadás szövegének alig egy harmada azonos az első kiadásával. A Locke-ra és a Hume-ra vonatkozó fejezetek gyökeres átdolgozáson estek keresztül. A Kant philosophiai fejlődéséről szóló fejezet is a szerző újabb kutatásainak számos eredményével gazdagodott. A kritikai idő és térelmélet szintén jóval behatóbb kifejtést nyert eredeti alakjához képest. Ugyanez áll az „ismeretkritika problémájá“-t tárgyzó fejezetre nézve is, melyet a második kiadás legbecsesebb részének tartunk. Mint kellemes újítást említjük meg végre a kimerítő név- és tárgymutatót.

A kidolgozás gyökeres változásai mellett változatlan maradt a szerző álláspontja, a melyről a „Kanti phenomenalismus ellenoldalát“ igyekszik megvilágítani. „Wohl ist es richtig zu sagen“ — mondja a bevezetésben — „Kant habe durch seine Methode den Anteil des Subjects an Erfahrung und Erkenntnis ermittelt und bestimmt; noch richtiger aber, und gewiss wichtiger ist es zu sagen, er zuerst habe den Anteil des Objects an der Möglichkeit wirklicher, das ist allgemeingültiger und notwendiger Erkenntnis nachgewiesen“.

*Enyvvári Jenő.*

---

## Mihályi Károly élete és philosophiája.

5. *Mihályi Károly jogphilosophiája.*

Mihályi Károly a maga jogphilosophiai nézeteit „Észjogtan lélektani alapja“ czimen fejtegette és adta elő az enyedi collegium juristáinak. Főigyekezete tehát itt is arra irányul, hogy a jogi érzeteknek és jogi eszméknek lélektani analysisét adja, a miként ethikájában az erkölcsi érzéseknek lélektani bonczolását kísérlette meg.<sup>1</sup>

A jogi érzetek s az ezekből származó jogeszmék — úgy mond Mihályi — a társadalmi élet hatása által állanak elé az emberi szellem fejlődési menetében s tehát, ha megérteni akarjuk azokat, szükséges visszakisérnünk a fejlődésnek lehető legelőbbi elemeiig. Ebben pedig az is ki van fejezve, hogy a lélektan a jogi eszméket nem szerzi, hanem felfedezi és elemzi, factoraikra bonczolja a már készen talált! jogi tényeket. — Így hát az észjogtan is, mint a többi bölcsészeti tudományok, lélektani elemzésen alapul.

## a) Első rész: A jog elemzése.

A mindennapi élet tanúsága szerint alig van tárgy, mely felett annyi vita és harc folyna, mint a jog felett, úgy hogy e vitáknak eldöntésére már rég idő óta külön hivatalra volt szükség s még e hivatalok tisztviselői is különféle ítéleteket mondanak a felvetett kérdések felett. A jog történelmi fejlődésében is hasonló ellenkezésekkel találkozunk. Egyfelől u. i. átlátjuk, hogy

<sup>1</sup> Sajtó alá készített kézirata e tanulmány írójának birtokában.

a jognak általános érvényűnek kell lenni, de másfelől azt találjuk, hogy a tényleges jog a különböző népeknél más és más még a fontos dolgokra nézve is. Sőt ugyanazon népnél is más és más a jog az idők folyamában.

Végül az egyes elvi kérdésekre nézve is hasonló ellenkezésekre találunk. Némelyek azt állítják, hogy bizonyos velünk született s tehát általános érvényű mértéke van a jognak, melylyel mindent mérnünk kell, a mi csak a jog területére tartozik. Mások ellenben ennek az elvnek helytelenségét vitatják s azt tanítják, hogy az egyedül helyes alpmérték a jog meghatározására az, a mit az előbb említett elv visszavet, t. i. a következőknek tekintetbevétele, azaz a javaknak vagy rosszaknak megfontolása, melyek a jogilag megítélendő tárgygyal okilag kapcsolatban vannak.

E két egymással szembenálló jogbölcészeti pártnak alapelveit kell első sorban megismernünk s e czélból Mihályi oly két philosophust választ ki, a kiknek rendszerében a két iskolának, illetve pártnak nézete és véleménye legvilágosabban van kifejtve. E két philosophus *Kant* és *Bentham*.

Bentham mindenekelőtt önkényeseknek hirdeti mindazokat az elméleteket, melyek a jogot észszerűleg akarták megállapítani. Ezek az elméletek u. i. bizonyos *természeti törvényre, eredeti jogérzetre, lelkiismeretre* vagy éppen *isteni törvényre* hivatkoznak. Mindezek Bentham szerint csak képes beszédek, melyek tudományos rendszerekbe nem illenek. Sem a „természeti törvény“, sem a „lelkiismeret“ nem személyes lények, kik képesek jogot adni. Lelkiismeretet pedig az Isten szavára, az Isten iránt való engedelmisséget pedig a lelkiismeret szózatára visszavezetni, nem egyéb mint circulus vitiosus in demonstrando. Az említett szólásformák tehát semmit sem bizonyítanak. Ha biztos alapra akarjuk építeni a jogtant, ezt az alapot nem kereshetjük egyebütt, mint a tapasztalásban s ezt az alapot csak úgy vagyunk képesek megtalálni, ha az emberi tettek és társadalmi rendtartások *hatásait* vesszük tekintetbe, melylyel azok az emberre, mint érző valóra vannak.

A természet — Bentham szerint — az embert *a sérv és élv uralma* alá helyezte. Minden ember csak arra törekszik, öntudatosan vagy öntudatlanul, hogy az élvet keresse s a sérvet kerülje. A törvényhozónak, midőn a jogot megállapítja, a lehető

legnagyobb *közhasznot* kell *célul* kitűznie. *Hasznosság* alatt pedig amazt értjük, hogy valamely dolog alkalmas eltávolítani ezt vagy azt a rosszat, valósítani ezt vagy azt a jót. A *jó* pedig nem egyéb, mint élv vagy az élvnek az oka, és a *rossz* nem egyéb, mint sérv vagy a sérv oka. Ezek mellett a fogalmak mellett kell tehát Bentham szerint maradnunk s ne iparkodjunk azokat szép szólásformákkal eltakarni. A meggyőző jogtan egyedül csak ezen az egyszerű okoskodáson alapulhat: „ebből meg ebből a tettből vagy társadalmi törvényből, ezek meg ezek az élvek és sérvek származnak, ama másik ugyanilyen esetben cselekvésből vagy törvényből ezek meg ezek erednek; akarjátok-e tudni, hogy melyiké kettő közül az elsőség, melyiket kell helyeselni, választani? számítsátok össze mennél pontosabban az élveket és sérveket egyik és másik felen s álljatok a mellé, a melyik az élvnek vagy a jóllétnek legnagyobb összegét igéri: szóval, *a mi a leghasznosabb, az a jogos*“.

Bentham elméletében — Mihályi szerint — való és valótlan vegeyesen van. Igaza van Benthamnak, mikor azokat az erkölcsi és jogi elveket, melyekre az angol és skót iskola akkori hívei rendszerüket állították, homályosaknak és kellőleg nem indokoltaknak mondja. Ámde téved Bentham és túlhajtja a dolgokat, midőn ezeket az elveket nemcsak homályosaknak és kellőleg nem indokoltaknak állítja, hanem csupa képzelti koholmányoknak mondja s tőlük minden érvényt megtagad. Ezek az eszmék — úgymond Mihályi — a közélet nem elég mélyen ható s tehát nem elég pontos felfogása szerint vannak alapítva s a tudomány csak azért vette át azokat, mivel akkor még nem lehetett rajtuk túlmenni s mélyebb alapot keresni. Ezek az elvek sokkal összetettebbek, mint pld. a logikai vagy mértani tételek s tehát, hogy a jogot meggyőzőleg kimutathassuk, vissza kell mennünk egyszerűbb s az emberi természetben kétségtelenül kimutatható elemeire. A Bentham által teljesen elvetett tanokat nem elvetni, hanem mélyebb alapokra kell fektetni.

Hasonlólag ítél Mihályi Benthamnak *hasznossági* elvére épített jogi rendszerének kiviteléről is. Nem méltányos dolog Benthamot epicurismussal vagy vastag anyagisággal vádolni. Mert mindamellett, hogy azt is állítja, miként az erkölcsi jó vagy rossz azáltal jó vagy rossz, hogy alkalmas physikai jóknak vagy rosszakkal előhozására, másfelől tisztán kifejzi, hogy physikai

élven és sérven nem csak a testieket, hanem a szellemieket is érti s az egész embert úgy veszi tekintetbe, a mint az természetes fejlődésében jelentkezik. Azt a szemrehányást sem érdemli meg Bentham, mintha csak a jelen hasznot és csak magára nézve önzést emélt volna az erkölcsstan és jogphilosophia elvévé. Sőt ellenkezőleg, azt mondja, hogy az erény abban áll, hogy kisebb érdeket nagyobbért fel kell dolgoznunk. Másutt meg így szól: „a nem elég értelmes emberek esze abban hibázik, hogy a hasznoknak és károknak csak egy részét veszi tekintetbe; a szenvedélyes ember abban vét, hogy a jónak szerfeletti fontosságot tulajdonít s e miatt az ezzel természetesen összefüggő rosszakat nem veszi tekintetbe“. Végül pedig így tanít: „ezen kifejezés — az ígéretszegés igazságtalan — nem teszen egyebet, ha felelemezük, mint összességét mindazon rosszaknak, melyek az emberre következének, ha az államok és egyesek egymásnak nem hihetnének. Nem csak azon különös egyes érdek, mely valamely ígéret megtartásához kötve van, teszi kötelelességünké, szavunknak állani; hanem oly esetekben, mikor az ígéret annak, ki tette, kárára válik, e kárt, ámbár az tagadhatatlanul kedvetlen dolog, elviselni tartozik, az ígéretek hitelének általános hasznáért“.

Bentham kísérlete tehát éppen olyan kevésbé éri el a kitűzött célt, mint azok az erkölcsstanok, melyeket azzal vádol, hogy tételeiket csak állítják, de be nem bizonyítják. Mert ő maga is, midőn az ellennézetük nevében magának ellenveti „hogy az ő elmélete szerint minden ember fel van hatalmazva, saját érdekéből dönteni el a hasznosság kérdését s tehát a jogosságát is, a mi pedig nem engedhető“, ezen ellenvetésre nem felel egyebet, mint azt „igen is, természetes, hogy úgy van és úgy kell lenni, mert különben az ember nem volna értelmes való: a ki saját érdekének nem igaz bírója, az nem is ember“. Különben a Bentham hasznossági elve sem képes pótolni azokat az elveket, melyeket Bentham elvetett s így az ő elméletével is csak úgy vagyunk, mint a többi kárhoztatott tannal. Bentham sem képes egy olyan mértéket megállapítani, a melylyel a hasznosságot mérni lehessen. Pedig Mihályi véleménye szerint az észjogtanak éppen az a főfeladata, hogy az emberileg pontos és általános *becsmértéket* gondos analysis útján feltalálja. Addig, míg a *becsmértéket* fel nem találtuk, nem mondhatjuk, hogy van akár



erkölcsstanunk, akár jogtanunk olyan, mely a tudomány nevet méltán megérdemli.

Röviden: „*helyes, a mit Bentham állít, hogy az „érdekek“ azaz a javak és a rosszak tekintete az, a mi az erkölcsösség és jogosság felett dönt, de éppen azért, hogy az az eldöntés igaz legyen és igaznak tudjuk megmutatni, meg kell állapítanunk először azt a természetszerű becsmértéket, mely szerint az érdekeket kellőleg hasonlíthassuk egybe; ennek a becsmértéknek pedig ha általános akar lenni, az emberi nem közös természetéből kell származtatva lennie; csupa külső factorokból a javak és rosszak igaz érték-lajstroma elé nem áll, belső factort kell ama külsőkhöz venni s csak így lehet azon lajstrom közérvényü“.*

Bentham tanának előadását és kritikáját Kant tanának előadása és kritikája követi.

Kant már az erkölcsstanában tiltakozik az ellen, hogy a cselekvés szabályozójául valamely „materialis“ elvet állítsunk fel. Az erkölcsileg helyes cselekvés nem azért jó, mivel ezt vagy azt eszközli, hanem önmagában jó. Fő erkölcsi elvnek nem lehet így formulázva lennie: „*ezt meg ezt tenned erkölcsileg jó*“, hanem csak így: „*erkölcsileg úgy jó tenned, hogy cselekvésed szabálya általában minden értelmes valótól elfogadható legyen*“. Ezt nevezi Kant a *categoricus imperativus* névvel. Ennek megfelelőleg jogi fölül ezt tüzi ki: „*a jogosság mindazon föltételeknek összesége, melyek alatt az együtt élő okos valók akarata egy általános törvény szerint megállható*“. Ámde — mondja Mihályi — Kant is kénytelen az utolsó döntő okot, arra, hogy valamely cselekvési módot általános törvényül elfogadjuk-é vagy sem, a következményekből levezetni s így a hirdetett „imperativus“-t ő maga is „suasorius“-sá teszi. Kant minden elméleti küzdése mellett is, az alkalmazásban nem maradhatott a pusztá formalis jogi elv mellett, hanem kénytelen volt tekintettel lenni a tettek anyagára is, azaz a javakra és rosszakra, melyeket a tettek okoztak.

Helyes tehát Kantnak ama formalis jogi elve, mely szerint jogszerű állapot és cselekvés „mindaz, mely szerint az emberek cselekvési köre egymás mellett általános törvények szerint megállhat; de még nem elégséges arra, hogy a jogtan észszerü elvét megállapíthassa, mert azokat a határokat, melyek között az emberek cselekvése egymás mellett megállhat, valami természetszerű okból kell kimutatni, a mi nem lehet más, mint a javaknak és rosszaknak

igazi becsfokozata. A kettőt tehát t. i. a formát és materiát egyesítenünk kell. „A jogi fölül *materiáját* szolgáltatják a javak és rosszak, melyek az emberi törekvés tárgyai lehetnek, *formáját* pedig adja ezeknek természetszerű becsfokozata, melyet kénytelen legyen minden ember elfogadni és csak az tagadhasson, illetve erőlködhessek tagadni, a ki saját emberlétét is tagadni akarná.“

\* \* \*

A jog- és erkölcsanak ezek szerint első teendője megállapítani a javak és rosszak igaz becsfokozatát. Hogy mik legyenek a javak és rosszak — ez Mihályi szerint — magának az embernek s az emberre ható tárgyaknak természetétől függ. A javak és a rosszak kétféle elemi tényezőknek eredményei: egyik tényezők az ember eredeti tehetségei — másikkéfé a tárgyak emelő vagy csökkentő hatásai, mellyel azok reánk vannak. Vagy más szóval: *belső meg külső primus factorokból áll elé a javak és rosszak factuma.*

Tehát 1. vagy az emberi előderőknek, vagy

2. a tárgyak hatásának, vagy

3. a kettőből együtt alakuló emberi képzettségeknek természetes értéki rangjától függ a javak és rosszak becsének kisebb vagy nagyobb volta. És jelesen

1. annál nagyobb fontosságúak az előderők

a) minél inkább függenek tőlük a többiek. A mely előderők nélkül a többiek elé sem állhatunk, azok a legfontosabbak. Ezek a táplálkozási előderők, melyek azonban — a mint Mihályi mondja — csak addig urak, míg kikapják adagjukat, de szolgák, mihelyt jól vannak lakva. Mert ekkor

b) azok az előderők, melyektől közvetlenül függ, hogy ne csak állati, hanem emberi öntudatos élet is fejlődjék ki bennük. Látó, halló és tapintó előderőink által teremnek bennünk mindazon képességek, melyek az állatok felé emelnek. A milyen igaz, hogy az emberi lét magasabb, mint a csupa állati lét, oly igaznak kell annak is lenni, hogy mihelyt az állati életet tápláló előderők ki vannak elégitve, azonnal az emberi életet tápláló előderők igénylik a figyelmet. Végre.

c) miután emberi nemünk társas életre van rendeltetve, természeti előrendeltetésünknek kell lennie annak is, hogy egy-

más állapotja iránt érdeklődéssel legyünk. Az embernek rendeltetése, hogy ne csak a maga javát és rosszát, hanem embertársai javát és rosszát is tekintse, éppen úgy, miként a méhek, hangyák és kászorok nemcsak a maguk javán dolgoznak. Minden kellőleg képzett ember kevesebb értékűnek érzi a maga javát vagy rosszát, mint a többiekét, azon világos két okból, hogy tíz vagy száz több, mint egy és hogy ama tízek vagy százak javát vagy rosszát tulajdonképpen nem érezheti csak a maga javának vagy rosszának, sőt magának is illő rész jut ebből, mivel a társas élet természetében fekszik, hogy egyesek javát sokak java annyival inkább az egészé gyarapítja, sokak rosszullete pedig csökkenti, sőt végre meg is semmisíti.

## 2. Mi a kultúrgyak becsét illeti

a) az egyféle hatású tárgyak annál nagyobb becsűek, minél teljesebb az illető *emelély* (Mihályi gyártotta szó!) vagy *gyarapulat*, melyet közvetlenül okoznak.

b) A sérvnek sokkal nagyobb mértékű rosszak, mint a milyen értékben javak a velük szemben álló élvek. Mert a hiány vagy fájdalom nem csak nem emeli, hanem végkép és el is ronthatja az emberi erőket. — Továbbá annál nagyobb vagy kisebb becsűek a tárgyak

c) minél tartósabb vagy mulóbb *közvetlenül* emelő vagy csökkentő hatásuk

d) mennél több javakat vagy rosszakat,

e) mennél bizonyosabban eszközölnek *közvetőleg*.

## 3. A mi végre az emberi előderők és külhatások egybe-találkozásából előálló képzettségek értéki lépcsőjét illeti

a) a szorosabb értelemben úgynevezett szellemi képzettségek, ismereti, érzelmi és erkölcsi tehetségek nagyobb értékűek, mint a csupa érzéki vagy testi képességek. Pld. ép és józan világnézet, ép erkölcsi szellem a legmagasabb emberi javak.

b) A megállandósult belképzettségek, már akár jók, akár rosszak, sokkal nagyobb értékűek, mint az egyes eféle fejlemények, pld. itéletek, érzelmek stb. Pld: az egyes élv kisebb értékű, mint az élvezés képessége; az egyes tévelygő vélemény kisebb rossz, mint a szélesebbkörű balhit.

c) Vannak ezeken kívül bizonyos kívánati képzettségek, melyek a jogtanban a legszövevényesebb kérdések tárgyai és

melyektől függ a társadalmunk békéje egyfelől és tökéletesedése másfelől. Ezek az ú. n. méltó várodalmok t. i.

α) méltó várodalma az államban élő embereknek, hogy az eddig bírt jogokat háborítatlanul bírják. Ezeken a várodalmakon alapul a *birtokjog* a legszélesebb értelemben,

β) méltó várodalma a képeseknek, hogy képességüknek megfelelő szerepük legyen az államban. Természetes következés, hogy a ki oka javaknak, az részese is legyen javaknak. Ezen tekintetből származnak az „*érdemen*“ alapuló jogi állapotok. — És mindezekeken felül még

γ) méltó várodalma az emberiségnek az, hogy a társadalmi szerkezet mind jobban tökéletesüljön.

Hogy ezen várodalmak között melyiké a méltó elsőség, azt nehéz megállapítani. Az állam legfőbb kötelessége e várodalmaknak méltányos kielégítése s egyetértése.

E szerint az erkölestan és a jogphilosophia alapelve lényegileg ugyanaz. Két folyamot képeznek ugyan — mondja Mihályi — az erkölcsi és jogi ítéletek, de e két folyam első forrása közös s e két folyam csak folytában vál el egymástól. Az már most a kérdés, hogy miben áll a szétválás?

A tárgyak — a mint az erkölestan kifejtette — gyarapítólag és csökkentőleg hatnak az emberre s okoznak benne *élvet* vagy *sérvet*. Az élvi és sérvi érzetekből gyarapok képződnek. E gyarapok nyomán törekvés támad s e törekvésből *kiható cselekvés* származik. E cselekvés által pedig már mi hatunk a tárgyakra. Az emberi cselekvés láncolata ezek szerint e három szemből áll: a ránk ható *tárgyak*, e hatások emlékezetéből származó *indokok*, s ez indokokból származó *tettek*.

E három közül már most a jogtan a szélsőkre, az erkölestan inkább a középsőre irányítja figyelmét. A jogtan inkább a *külsőjét*, az erkölestan inkább a *belsőjét* nézi a tetteknek. Vagy az a kérdés: „mely indokból kell erednie a tettnek, hogy a dolgok természetszerű becsfokozatának megfelelően s tehát *erkölcsileg helyes* legyen“ s e kérdésre az *erkölestan* ad feleletet: vagy az lehet a kérdés: „milyennek kell a *kültárgynak* és az ember közt a *viszornak* lenni, hogy bizonyos adott körülmények közt *lehető legnagyobb összege lehessen elérve a javaknak, azaz jogszerű társasági élet létesüljön?*“ és e kérdésre a *jogtan* keres feleletet. Mindkét feleletnek a javak és rosszak természetszerű

becsfokozatán kell alapulni. A kétnemű ítéletek azonban nem szükségképen különbözök s éppen nem természettől fogva ellentétesek; sőt az erkölcsi ítéletek nem egyebek, mint a jogi ítéletek tökéletesebb fejleményei.

A *tényleges* jogtan ezt vagy amazt állítja jogszerűnek, az *eszményi jogtan*, a mi pedig Mihályi szerint nem egyéb, mint az erkölcstan, a *tényleges jogtan* ítéleteit ítéli meg, ha vajjon a természetszerű becsléssel megegyeznek-e? E tekintetben méltán nevezhetjük a *tényleges jogot* az emberi cselekvések *alsóbbfokú* ítélőszékének, az erkölcstant pedig minden jogok *legfelsőbb tribunáljának*.

A jogi és erkölcsi ítéletek közt tett eme distinctio látszólag felületes. De csak látszólag. A ki e két ítélet közt levő különbséget figyelemmel vizsgálja, kénytelen bevallani, hogy a különbség tényleg olyan, milyennek a fennebbi meghatározás feltünteti. Kétségtelen ugyanis, hogy az erkölcstan igen sokszor nincs tekintettel a külső viszonyokra, melyek között a cselekvés létrejött s a jogtan legtöbbször nem törődik a tettes belső életével, mindazonáltal sem az erkölcstan a cselekvések külsejét, sem a jogtan a cselekvések belsejét *teljesen* tekinteten kívül nem hagyhatja. Különösen a jogtannak *büntetőjogi* része kell, hogy tekintetbe vegye a cselekedet belsejét is, mert ellenkező esetben nagy hibákba tévedhetne. Másfelől a társadalmi viszonyok, magánjogi törvények is sokszor döntő hatással vannak az illető embernek erkölcsi sajátságaira.

Igaz tehát — mondja Mihályi — az az állítás, hogy az erkölcstan és jogtan mezejét *szorosan elkülöníteni* nem lehet. Sőt Mihályi egyenesen ezt az állítást teszi okoskodásának igazi végeredményéül: „az erkölcsi és jogi ítéletek azért nem válhatnak el egymástól a gyakorlatban egészen, mert legtisztább és legtökéletesebb kifejlésében egyik se nem több, se nem kevesebb, se nem egyéb, mint a másik: azaz: az *eszményi jog* nem elégedhetik meg kevesebbel mint a mi *erkölcsileg* helyes; az *erkölcsiség* sem kívánhat természetszerűen *többet*, mint a mi *eszményileg jogos*“.

A gyakorlatban azonban azt tapasztaljuk, hogy az *erkölcsi ségtől* a *tényleges jog* sokszor eltér. Az ú. n. jog sokat megenged, mit az erkölcsiség tilt és az erkölcsiség sokat követel, mit a jog az egyes emberek tetszésére biz. Az erkölcsiség pld.

tiltja a mértéktelenséget, korholja a tespedőt, kerülünk parancsolja a jellemünket megrontó társaságokat: a jog ellenben ilyeneket a legtöbb esetben *nem tilthat* meg.

Az a kérdés már most, *honnan van az, hogy a jog és erkölcsiség, melyek eszményileg egyek, a gyakorlatban széjjel válnak?*

E kérdésre Mihályi a következő feleletet adja: „egyik főoka e különválásnak az, hogy a *tényleges* jog tilalmai és parancsai csak olyakra terjedhetnek, a miket, ha kell, *kényszerrel* is lehessen valósítani“. A jog parancsait teljesíteni *szoros* kötelesség, az erkölcsiség parancsai ellenben a *külső kényszer*től teljesen *szabadok*. Az erkölcsiség parancsai *nobilia officia*, melyeket *erőszakolni* nem kell. Ki kell mutatnunk tehát az okot, hogy miért *kell* a *tényleges* jog parancsait *külső kényszerrel* is megvalósítani s miért nincs szükség az erkölcsi kötelességeknek kikényszerítésére.

Mindenekelőtt helytelen dolog volna azt állitanunk, hogy a jogi követeléseket azért kell kikényszeríteni, mivel a *javak*, melyekre azok vonatkoznak, magasabb rendűek az erkölcsi javaknál. Sőt ellenkezőleg a jogi követelések legnagyobb részénél ellenkezőleg van a dolog, mivel ezeknek tárgyai alsóbb, érzéki javak, melyek az erkölcsi javaknál sokkal csekélyebb becsűek. E magasabb erkölcsi javak pedig csaknem egészen *kívül* esnek a jogi *kényszer* határain.

Másfelől azonban a magasabb értékű értelmi javakról sem lehet állítani, hogy azok kikényszeríthetők ne lehetnének. Pld. Angolországban a *szegényadó* törvényes kötelesség, tehát az állam bizonyos mértékben kényszeríti polgárait a jótételre. Továbbá az erkölcsi, vallásos és értelmi művelődést is némileg kikényszerítik az olyan államokban, a melyekben az iskola- és egyház-kötelezettség törvényyé van szentesítve.

Ha tehát a javak magasabb értéke nem elégséges ok arra nézve, hogy kényszerítés tárgyai legyenek, világos, hogy nem a becsfokozatban van a jogi kényszer oka, hanem valami egyébben. És ez az ok az, hogy azok az érdekek, melyek a jogi követeléseknél fennforognak, *teljességgel nem csupa ismereti, elméleti, tételi képzettségek, hanem már eredetileg törekvő természetűek, melyeknek tehát e törekvő sajátága, az által, hogy határozott ismereti, tételi okokban is megjelennek, nem hogy elenyésznek,*

sőt inkább hatályosabbá lesz. A jogi érdekek nemcsak emlékezeti, belátási, ismereti képzettségek, hanem egyszersmind ösztönző kívánatok, melyek természetszerűleg nagy erélyvel törekşenek kielégülés után. Ez a törekvő természet az oka már a perek megindításának is. A bíró pedig, ha kell, kényszerrel is eszközli, hogy a jogos ítélet ne csak elméletileg legyen elismerve, hanem tényleg is megvalósuljon.

Hogy a jogi kényszernek oka az illető érdekeknek megvalósulást sürgető törekvésében áll, ezt Mihályi szerint az is bizonyítja, hogy valamely jogi vita igazságos eldöntése felől való meggyőződéssel, nem jár mindig együtt a jogos ítélet megvalósítására való akarat is.

Eként a jogszerű ítélet kényszerítő hatásának két tényezőjét mutatta fel Mihályi: az egyik az ítélet igazságos volta, azaz a javak és rosszak természetszerű becslésével való megegyezése, másik magának az érdekelt félnek törekvése ezen követelés érvényesítésére. Ha e két factornak bármelyike is hiányzik, a kényszerítés ténye elő nem állhat. Igazság nélkül lehet törekvés, de az nem jogszerű; és törekvés nélkül is lehet igazság és ítélet, de az nem lesz a valósulást követelő.

Arra, hogy ez a törekvés elállhasson, szükséges, hogy az illető a szóbanforgó tárgyat olyannak ismerje, mely nem zárja ki a kényszerítés lehetőségét. Fizikai eszközökkel pedig csak külső tetteket lehet előhozni, de nem erkölcsi és nemes érzelmeket. Sőt előállhat az az eset is, hogy le kell mondanunk a kényszer alkalmazásáról olykor a jogi eseteknél is, mivel a kényszer alkalmazása folytán keletkezett rossz nagyobb lenne, mint a keletkezett jó.

Van még egy fontos ok, mely nagy befolyást gyakorol arra, hogy a tényleges jog az eszményi jogtól, vagy más szóval a javak és rosszak igaz becslésén alapuló méltányosságtól elmaradjon. Ezt az okot Mihályi a következő módon fejti ki. — Ha egy tökéletes bölcsességű bíró léteznék, ki képes lenne tökéletesen igaz ítéletet mondani, akkor semmi ok sem lenne arra, hogy az eszményi jogtól a gyakorlati jog eltérjen, mivel egy ilyen bírónak ítéletei nem egyebek volnának, mint az *eszményi jognak*, azaz *méltányosságnak* kifejezői, melyek előtt minden ember meghajolna. Ilyen bíró azonban nincs az emberek között s nem is lehet.

Az egyes jogi esetek elbírálásánál szükség van tehát bizonyos biztosítékra, hogy az állami igazságszolgáltatás legalább bírói személyes tevédeésből vagy részrehajlásból nem hibás. Ez a biztosíték másban nem állhat, mint abban, hogy kellőleg szerkesztett törvényben előre ki van mondva az ítéletek zsinórmértéke. A bíró teendője nem más, mint megítélni, hogy egyik vagy másik eset melyik törvénycikk alá tartozik s melyik szerint ítélandó meg. Ha ez a kérdés el van döntve, akkor a többit már nem a bíró, hanem az illető törvényszék mondja ki.

Azt a kérdést kell már most eldöntenünk, hogy miben áll a törvényeknek „kellő“ szerkezete? — Mihályi szerint abban, hogy a törvény a lehető legvilágosabban legyen meghatározva; hogy az eset, melyre az ítéletet a törvény előre kimondja, biztosan kimutatható és nyilván felismerhető jegyekkel legyen feltüntetve.

A tényleg jogi törvényeknek éppen ez a határozottsága oka annak, hogy az eszményi jogtól néha el kell maradniok. Innen érthető, hogy semmiféle írott törvény által nem kötött törzsfőnököknek, patriarchának vagy családapának döntései az eszményi jog követelményeinek sokkal megfelelőbbek lehetnek, mint a pozitív törvények által kötött bírónak ítélezései. A pozitív jog törvényei által nem kötött bíró sokkal inkább méltányosan ítélteti meg az egyes esetek minden körülményeit.

\* \* \*

Továbbiakban arra a kérdésre keres feleletet Mihályi, *hogy vajjon örök-e a jog vagy változó?*

E kérdésre a történet folyamán nagyon különböző feleleteket adtak a philosophusok. A kik a feltett kérdés második felére felelnek igenlőleg, azok a történelemre hivatkoznak s azt tanítják, hogy a jog a különböző körülmények közt a szükség szerint és nagyon különbözőleg fejlődik ki. Ellenben a *jog változatlanosságának* védői nem ismerik el a történelem példáinak bizonyító erejét s azt hirdetik, hogy az „örök érvény“ a jog fogalmától elválaszthatatlan. Igaz jog, mely változtatható volna, képtelenség.

A józan ész azonban — mondja Mihályi — nem kénytelen e két felelet között tenni választást. Igaza lehet mind a két pártnak némely részben. Ha átláttuk, hogy a jog alapelve nem lehet egyéb, mint az emberi javak és rosszak *természetszerű értékelése*, látni való, hogy ez az alapelv nem változhatik, vala-



míg ily világban ily valók élnek, mint az emberek. De másfelől az is világos, hogy a népek életében nem mindig s az egyes népeknél a különböző viszonyoknál fogva nem mindenütt ugyanazon javak és rosszak lehetségesek, s tehát „az adott viszonyok közt lehető legjobbnak“ azaz *jogszerűnek* a megállapítása is igen különböző. Éppen ezért, mivel „a jogszerű állapot“ annyi, mint: „az adott viszonyok közt lehető legjobb állapot, és mivel nem mindig és nem mindenütt vannak ugyanazok a viszonyok, egészen természetes, hogy különböző viszonyok között különböző kell legyen „a lehető legnagyobb jó“.

Mind e fejtegetések Mihályi által e rövid tételben foglalhatók össze: „*A jog elvében örök — alkalmazásában változó*“, vagy így: „*a jog alukilág örök, tárgyilag változó*“. A jognak alakja nem egyéb, mint „*a javak és rosszak igaz értékelése*“, ez nem változhatik, mert az emberek eredeti természetében gyökerezik. A jogi megítélésnek azaz a természetszerű becslésnek tárgyai az ekkor meg ekkor, az ilyen meg ilyen viszonyok közt lehető javak és rosszak; ezek pedig nem lévén ugyanazok, természetes, hogy a *jogszerű* sem lehet ugyanaz. Ama változatlan elv alapján tehát a különböző esetekben különböző viszonyokat, állapotokat, tetteket kell jogszerűnek ítélni, azaz: a jogi ítéleteknek, változó tárgyaikhoz képest változniok kell maguknak is és éppen akkor volnának jogellenesek, ha tárgyaikhoz képest nem változnának.

Melyek azok a természeti *okok*, melyek miatt a jogszerű ítéleteknek szükségképpen változniok kell? ez a további kérdés, melyre Mihályi észjogtana feleletet keres. Ezen okok közt legelső az

a) a történelem folyamán a javaknak és rosszaknak ismerete folytonosan szélesbül. — Az emberiség története ugyanazt a fejlődési processust mutatja, melyet mutat az egyes ember fejlődése. A félvad népek, mint a gyermekkorban élő egyének, *az érzéki* élvek és sérvek uralma alatt állanak. Becsérzetük csak lassanként terjed ki a magasabb *erkölcsi* javakra is. Ilyen becslési változáson megy át pld. a *házasság* intézménye, de átmegyen ilyen változáson az életnek minden más java is. Ha ilyen sokféle tényező folyik be a jogi ítéletekre, nem lehet csodálnunk, hogy a jog változonak mondatik.

Az államok is fejlődésükben az emberi javak értékelésének ezt az egymásutánját mutatják. Legelőbb egyedül az érzéki

javak becsesek, az izmok és csontok ereje, személyes bátorság, erős akarat, állanak értékre nézve legfölül. Az állam *védő* vagy *támadó* ereje a legfontosabb factor; a hadvezér a legelső személy. Azután lassanként a *vagyoni* tehetségnek jön meg az értéke; a munkásság, takarékoság kezdenek becsben emelkedni, csak azért, mivel *anyagi* javak eszközei. És csak lassan emelkedik a fejlődés oda, hogy a mélyebb *tudásnak*, az erkölcsi *derékségnek* magasabb *becse* el legyen ismerve. A hadvezér megtartja ugyan ekkor is illő szerepét, de fontosabb személyek a *cultus*, a *belügy*-, az *igazságügy* miniszterei. A földművelő, kézműves, iparos, kereskedő mellözhetetlen tényezői maradnak ugyan az államnak, de *méltóságban* felettük áll a tudós, a természetbúvár stb. És mikor az állam a fejlődésnek már erre a fokára jutott, látni való, hogy meg kell változnia a „lehető legjobb“, azaz a jogszerű felől való ítéleteknek.

Már maga az a körülmény is, hogy a fejlődés folyamán mind több és több jav lesz ismeretes, kedvezőleg hat a jogi ítéletek tisztulására, mivel ekkor valamely javnak túlzó becslése s bálványozása, a többi javak becslése által korlátoztatik.

b) Kiemelendő még a becsérzeti gyarapodásnak egy neme, mely a jogi viszonyokra nagy mértékben hat tökéletesítőleg. Ezek pedig: a *személyeket* tárgyzó becsérzeti gyarapok.

α) Az embereknek egymás iránt érdeklődő rokonszenve mind jobban kifejlik és szélesebb körre terjed. E rokonszenve s egymás iránt való részvét nélkül nem lehetne tartós élet. Ámde ez a rokonszeve eredetileg csak *egy* család körén belül marad; majd átterjed a *törzshöz*, később egy *nemzetséghez* tartozóra is. Sőt az állami fejlődés kezdetén maga az államrend is inkább kedvez egyik törzsnek, mint a másiknak, egyik osztálynak, inkább mint a másik osztálynak.

A fejlődés folyamán azután mind nagyobb körre terjed ki a mások iránt való érdeklődés és rokonszenve. Messze van még ugyan — mondja Mihályi — az az idő, mikor az országok pöreit nem hadseregek és háborúk, hanem nemzetközi ítélőszékek döntik el, de alapos a reményünk, hogy a jövő századokban mind ritkább lesz a háború és harc.

β) A fejlődés haladtával egymásnak *belső értékét*, erkölcsi és értelmi tulajdonságait is megbecsülik az emberek s ez által méltányosabbak, igazságosabbak lesznek egymás iránt.

A felmutatott *belső* tényezők mellett, tekintettel kell lennünk ama *külső* tényezőkre is, a melyek a tényleges jogban változásokat okoznak.

c) E tényezőket azért jelöli Mihályi „külső“ tényezőeknek, mivel kültermészeti elemek és a külső életviszonyok által állanak azok elő.

α) Ezen külső tényezők legfőbbike, sőt előfeltétele, mely nélkül a többiek elő nem állhatnak, a *népesség szaporodása*. A népességnek már a száma is nagy változásokat okozhat a tényleges jogban. Mert a népesség szaporodásával a törzsi, nemzeti köteték lazul és szélesebb körű, több oldalú társadalmi szervezet válik szükségessé. Az előbbi érdekek a méltányosabb érdekek mellett háttérbe szorulnak.

β) A másik külső tényező a különféle életmódok *különválása* vagy más szóval: a társadalmi életre szükséges *munkának minőség szerint való felosztása* az állam tagjai között. A munkanemek felosztása által *az egyéni sajátságok* mindinkább kiválóan s ezek következtében előállanak különböző osztályok, melyeknek tagjai egyazon szellemi vagy anyagi téren működnek. E testületek és osztályok alakulásával *új jogi viszonyok* is járnak együtt.

γ) A munkamegosztás megsokasítja a különféle munkák *gyümölcsseit* s lehetővé teszi az áruk feleslegének kicserélését. Az áruk cserélése pedig forgalmat szül s előmozdítja a különféle osztályok tagjainak egymás között való érintkezését. Ezzel együtt jár a vagyonosodás, mely a takarékoságnak s körültekintésnek gyümölcse. Hogy e viszonyoknak milyen nagy hatása van a tényleg jog alakulására, azt híven mutatja a középkorban a harmadik állami rendnek, *közép-polgári osztálynak* keletkezése és kialakulása, melyhez legújabb időben negyedik rendül járult a „munkás“ osztály.

Mindezekből kitétnik — mondja végül Mihályi Károly — hogy az elősorolt *belső* és *külső* tényezők mily változtatólag hatnak a tényleges jogra; — hogy e *változó* tényleges jognak mindig ugyanaz a zsinórmértéke, t. i. a *javak és rosszak természeteszerű becsfokozata*, mely szerint megítélhetjük, hogy a *tényleges jog mennyire közeledett vagy mennyire távolodott az eszményi jogtól*.

\* \* \*

Eddig terjednek Mihályi Károly észjogtani feljegyzései. Vajjon egész terjedelmében kidolgozta-e a jogfilosóphiát s egész terjedelmében előadta-e, mint külön philosophiai disciplinát, arról nincs tudomásunk. Valószínű, hogy a jogfilosóphiát csak az erkölcsstan függelékeképpen írta meg s adta elő Mihályi s megelégedett azzal, hogy a jognak és erkölcsnek összefüggését kimutassa s közös értékelméleti alapjukra reámutasson.

### 6. *Mihályi és Beneke. Mihályi világnézete.*

Mihályi Károly Eduárd Benekének tanítványa és philosophiája minden részében az ő psychologismusának hatását mutatja. E tényt maga Mihályi is készséggel elismeri és Benekét mesterének vallja. Valószínű dolog, hogy berlini studens korában ismerkedett meg Benekének tanaival tüzetesen. És nem lehetetlen, hogy már enyedi deák korában tanulmányozta Benekének egyes műveit. Életrajzi feljegyzésében, mely az enyedi collégium levéltárában őriztetik, azt a vallomást teszi, hogy mint Köteles tanítványa, czáfolgatá tanárának tanítását. Köteles pedig tudvalevőleg a Kant philosophiájának volt híve s Kant szellemében tartotta előadását.

Bármint álljon is a dolog, Mihályi Károly nem volt Benekének pusztá másolója és nem volt tanának szolgálai követője. Beneke philosophiájának nem utánzója volt, hanem szellemének megértője. Nemesak külsőleg sajátítá el Beneke psychologismusát, hanem a psychologismusnak szigorú utánképzése által győződött meg arról, hogy minden philosophiának alapja a lélektan, a mely nemesak kiinduló pontja, hanem alapja is minden bölcsészetnek. Feltűnő jelenség, hogy már tanuló korában elégedetlenkedett Kant tanításával s nem csodálható, hogy ily körülmények között lelkesedéssel csatlakozott Benekéhez, a ki Kant tanának szigorú ellenlábasa és kritizálója volt. Ő is Beneke álláspontjára helyezkedve bírálta Kantot s következképpen ez a kritika nem volt mentes az egyoldalúságtól, mert nem volt immanens.

Nem czélunk tüzetes és aprólékos vizsgálat tárgyává tenni, hogy Mihályi rendszere vajjon pontról-pontra egyezik-e a Beneke philosophiájával, de másfelől szükségesnek tartjuk a megegyezésnek s az esetleges eltérésnek főpontjaira reámutatni.

Beneke tudvalevőleg annak a psychologismusnak főképvi-

selője, a mely Kant ismeretelméleti irányával szemben keletkezett s a metaphysikai tanokat az empirikus psychologismus álláspontjáról tette vizsgálat tárgyává. Tanának alapját ama meggyőződés képezi, hogy nemcsak az ismeretelméletnek, hanem az összes philosophiai disciplináknak is a lélektan szolgáltat egyedül biztos és szilárd alapot. A philosophia, illetve a lélektan czéljául pedig azt tűzi ki, hogy kutassa fel az öntudat keletkezésének és fejlődésének törvényeit. Főműve, mely 1883-ban jelent meg: „Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft“. E főmunkának alapvonalait megtaláljuk már „Psychologische Skizzen“ cz. művében (1825 és 27-ben jelent meg). — Benekének e két műve, mely voltaképen egész philosophiájának alapvonalait magában foglalja, Mihályi Károly „Szármatató Philosophiá“-jának két kötetére volt hatással. Itt azonban ismételen hangsúlyozzuk, hogy a hatás nem külsőleges volt, hanem Mihályi egész gondolkozására és világnézetére átalakítólag hatott. Azt mondhatnók, hogy Beneke philosophiája megteremtette a Mihályi világnézetét s ebből a világnézetből mint önálló gyümölcs, fejlődött ki Mihályi egész rendszere.

Mihályinak kéziratban reánk maradt moralis philosophiájára és Észjogtanára Benekének „*Grundlegung zur Physik der Sitten*“. Ein Gegenstück zu Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1822.) és „*Grundlinien der Sittenlehre*“ (1837.) cz. munkái voltak befolyással. — Benekének ezen említett négy munkája alapján teszünk összehasonlítást közte és Mihályi rendszere között. Összehasonlításunkban mindenik disciplina tárgyalásánál csak a főpontok és az alapvonalak pontos feltüntetésére szorítkozzunk. Szorosabb vizsgálat egy külön tanulmányt igényel.

Mihályinak a philosophiáról való felfogása e tételben van egybefoglalva: „*A lélektan nemcsak alap, melyre épül, hanem törzsök, melyből kinő a philosophia; vagy inkább: mely magává a philosophiává fejlődik, abban elágazik s mind részletesebben s határozottabban kialakul*“. (Szärm. Phil. I. k. 40. l.)

A philosophia alapja s törzsöke — Mihályi és Beneke szerint — a lélektan lévén, természetes, hogy mindkettő a lélektan kidolgozására vetette a fősúlyt, annival is inkább, mivel e felfogás értelmében minden philosophiai disciplina a lélektannak megannyi szakasza. A lélektan és philosophia mindkét rendszerben oly szorosan összefügg egymással, hogy Mihályi szerint, ha

a lélektani ismeret szerzésének kútfejét megállapítottuk, megállapítottuk ez által a philosophiai ismeret kútfejét is. (*Mihályi*: Szárm. Phil. I. k. 18. §.; *Beneke*: Lehrb. d. Psychologie §. 27.: „die Psychologie macht die tiefste Grundlage für alle übrigen philosophischen Wissenschaften aus“. V. ö. Psychologischen Skizzen II. k. 587. s köv. lapjait.)

A lélektanak s tehát a philosophiának is, nélkülözhetetlen forrása a *beltapasztalás*, mely szerint magunkba kell mélyednünk, az emberi öntudatnak adatait kell vizsgálnunk. (Szárm. Phil. I. k. 18. §. Beneke; Psychol. Skizzen II. k. 8. s köv. lapokon.) E kútfejn kívül azonban szüksége van más forrásra is a lélektanak, ha az igazi tudomány névre igényt tart. E forrás, mely a beltapasztalás mellett csak másodrangú szereppel bír, a mások körül tett *tapasztalás*. Ennek a két eszköznek segítségével akarja megalapítani lélektanát Beneke és tanítványa, Mihályi.

A lélektan főfeladata lévén az emberi tudat fejlődését és adatait vizsgálni, legelső feladat az emberi öntudat fejlődésének törvényeit felkutatni.

Beneke négy ilyen alprocessust ismer, míg Mihályi öt alaptörvényt állít fel. — Mielőtt azonban ezen alaptörvények felkutatására indulna Mihályi, megállapítja, hogy mit nevezünk léleknek, szellemnek. Külérzékeink alá nem eső, bizonyos belerőknek összességét értjük a lélek néven s azon fejlődési processust, mely ezen erők által bennünk végbe megy, *szellemi fejlődésnek* hívjuk. (Szárm. Phil. II. k. 3. §. Beneke: Lehrb. d. Psych. Erstes Kapitel. Psychol. Skizzen II. k. Einleitung.)

Az emberi lélekben már eredettől fogva meg van az a képesség, hogy a külvilág ráhatásaival találkozzék. Ezeket a ráható sajátosságait a tárgyoknak *inger* szóval jelöli Mihályi, Beneke pedig „Reize“ és „Eindrücke“-nek hívja. (Lehrb. d. Psych. 22. §.) Az ingereket elfogadó erőket *érzékeknek* nevezi Mihályi, az érzéklő erőket az ingerekkel való találkozását *érzéketlenek*. Az első alaptörvényét szellemi fejlődésünknek ekként formulázza: „Az emberi lélek a kültárgyak ingereit elfogadja s ez által érzéketeket képez. — A mint fennebb láttuk, Beneke a maga lélektanában a lelki fejlődésének alprocessusairól beszél, de ő is megjegyzi (Lehrb. d. Psych. 19. lap), hogy alprocessusok helyett mondhatunk alaptörvényeket is, mivel a természeti törvény nem egyéb, mint több egyjelentésű processusnak

általános kifejezése vagy összefoglalása. Mihályi az alaptörvény kifejezést előnyben részesíté alapprocessus kifejezés felett s munkájában mindenütt e kifejezéssel találkozunk.

Beneke az első alapprocessust ekként foglalja törvénybe: „von der menschlichen Seele werden, in Folge von Eindrücken oder Reizen die ihr von aussen kommen, sinnliche Empfindungen und Wahrnehmungen gebildet“. (Lehrb. d. Psych. 22. §.) Látható, hogy Mihályi fogalmazása csaknem szóról-szóra egyezik a Beneke definiójával. És e törvény magyarázatában mindkét philosophus tiltakozik ama tan ellen, melynek értelmében nem a lélek fogadja el az ingereket, hanem az érzékszervek fogják fel azokat közvetlenül s a lélek csak közvetve vesz tudomást azokról. Mihályi és Beneke az ingereknek a lélekre való *közvetlen* hatását tanítják. Mindketten tanítják továbbá, hogy a lélek nem csak szenvedőlegesen viselkedik az ingerekkel szemben, hanem érdekvöleg is s ez a cselekvés Mihályi szerint abban áll, hogy a lélek az ingereknek elébe törekszik.

A szellemi fejlődés *második törvénye* Mihályi szerint: „Semmi egyszer képződött fejleménye lelkünknek ki nem emészik belőlünk, hanem azután is, hogy tudalmunkból eltűnt, létezik abból bennünk bizonyos határozott képzettség, mely ahhoz való körülmények közt újra tudalmunkba jöny. (Szärm. Psych. 25. old.) Ezeket a képzettségeket *gyarapoknak* nevezi Mihályi s e törvényt a gyarap-szármaszás törvényének.

Beneke a szellemi élet második alapfolyamatát ekként foglalja tételbe: „Der menschlichen Seele bilden sich fortwährend neue Unvermögen an“. (Lehrb. d. Psych. 24. §.) E törvénynek megállapításában Mihályi Károly bizonyos mértékig önállóan jár elő s a mit Beneke a processus homályossága miatt megmagyarázni nem akar, azt Mihályi megkísérli megmagyarázni s ez által eltér Benekétől. A második törvény magyarázatánál is önállóság jelentkezik Mihályi rendszerében. Ez a törvény különben azt a tapasztalatot akarja kifejezni, hogy a lélek gyakorlás útján bizonyos állandó képekre teszen szert.

A szellemi fejlődés harmadik törvénye Mihályi rendszerében a következő: „Lelkünknek egyféle fejleményei egyesülnek, annál szorosabban, minél inkább egyfélék“. E törvényt Benekénél a negyedik alapfolyamatban találjuk fel, a melyet ő ekként definiál: „Gleiche Gebilde der menschlichen Seele, und ähnliche

nach Massgabe ihrer Gleichheit, ziehen einander an, oder streben mit einander nähere Verbindungen einzugehen“. (Lehrb. der Psych. 35. §.) A harmadik alapfolyamat általában véve azokat magyarázza Beneke rendszerében, a miket Mihályi Károly a második alaptörvényben fejtett ki. Mihályi tehát Beneke második és harmadik alapprocessusát egy törvényben fejezi ki, a másodikban. Hogy a már tárgyalt második törvényre visszatérjünk, a mit ott Mihályi egy magakészített szóval „gyarapnak“ nevez, azt Beneke az ő harmadik alapfolyamatában „Spur“ néven jelöli s tehát a Mihályi gyarap-származási törvénye a Beneke által második alapfolyamatban leírt jelenséggel foglalkozik. (Beneke: Lehrb. d. Psych. 26. s köv. §-ok.) Mihályi önállósága itt nem a gondolat feltalálásában, hanem annak feldolgozásában és formulázásában nyilvánul.

A Mihályi harmadik törvénye, illetve a Beneke negyedik alapfolyamata, helyesen nevezetetik Mihályi által a hasonlók egyesülése törvényének. E törvény segítségével határozza meg Mihályi — Beneke Lehrbuchja 117. s köv. §-ainak szemmeltartásával — hogy mi a tudat, mi az ész, mik a fogalmak és eszmék. (Lásd dolgozatunk idevágó részeit Mihályi lélektanának előadásánál.)

Mihályi *negyedik alaptörvénye*: „vannak szellemléteinknek közlékeny elemei, melyek egyik tudalomképes gyarapösszegegről másra átszállhatnak; miáltal az, melyre átszállott jelenleg tudalmassá, az, a melyről átszállottak, jelenleg tudalmatlanná válik“ (Sz. Ph. II. k. 18. §.). Ez a törvény szintén a Beneke harmadik alapprocessusának bővebb kifejtése és külön formula alá foglalása. Kétségtelen, hogy ezáltal a különválasztás által Beneke alapprocessusa világosabbá válik s az általa kifejtett fejlődési folyamat tisztábban áll szemünk előtt. A Mihályi második és negyedik alaptörvénye határozottan feltűnteti Benekének s Mihályinak azt a philosophiai alapelvét, mely szerint az, a mi egyszer lelkünkben tökéletesen képezve volt, az onnan teljesen nem tűnik el soha. A gyarap, vagy Beneke szerint a Spur, állandólag ott van lelkünk, mélyén, csakhogy tudattalan állapotban s mihelyt kedvező körülmények közé jut, azonnal feléled s tudalmassá lesz. Ezért mondja Beneke: „die Spur ist, was zwischen der Production einer Seelenthätigkeit und Reproduction in der Mitte liegt“ (Lehrb. der Psychol. 29. §.). A tudatlan gyarap a tudalmassá váltott gyaraptól tehát csak quantitative különbözik:



„tudalomképes fejleményeink azoktól, melyek még nem tudalmasulhatók, csak erőmennyiségileg különböznek“ (Mihályi Sz. Ph. II. k. 12. §.).

Mihályi rendszerében az utolsó, *ötödik* fejlődési törvény: „az emberben időnként ujdonerő terem“. Ez a törvény szóról-szóra egyezik a Beneke második alapfolyamatának tételével, csakhogy annál sokkal körülményesebben és bővebben magyarázhatók, a nélkül azonban, hogy többet mondana, mint a Beneke idevágó fejtegetései. (V. ö. Beneke: Lehrbuch der Psychol. 24—25. §. és Mihályi: Sz. Ph. II. k. 51—52. oldal.)

Ezekben hasonlítottuk össze Mihályi és Beneke által felállított ama fejlődési törvényeket, a melyek mindkét philosophus meggyőződése szerint nélkülözhetetlenek, ha a philosophiát biztos és szilárd alpra akarjuk fektetni. E törvények a lelki életnek jelenségeit tüntetik fel s ezért foglalnak helyet mindjárt a lélektan élén. A mi a két philosophus által felállított törvények között levő különbséget illeti, ez a különbség szemelláthatólag nem az egyes gondolatok feltalálásában nyilvánul, hanem csupán a gondolatok elrendezésében mutatkozik. Mihályi kritika nélkül fogadja el Beneke magyarázatait és törvényeit, a nélkül, hogy azoknak tartalmán bármily kevés változást is tenne. A gondolatoknak sorrendjén és elhelyezésén azonban minduntalan változtatásokat észlelünk; lépten-nyomon látjuk, hogy mennyire iparkodik Mihályi minél világosabbá és érthetőbbé tenni Benekének tanításait. Igen sokszor azonban — kénytelenek vagyunk bevallani — e változtatások nem előnyére, hanem éppen hátrányára szolgálnak Beneke rendszerének megértésére, Beneke ugyanis egyike a legvilágosabban író német philosophusoknak, a ki nem rendszerez, nem erőlteti schemákba gondolatait, szóval nem scholasticus. Mihályi ellenben nagy szeretettel magyaráz ott is, hol arra szükség nincsen s igen gyakran erőltetté lesznek magyarázatai.

\*  
\*  
\*

A lelki fejlődés törvényeinek magyarázata után az ingerek és előderők természetének tüzetesebb vizsgálódására tér Mihályi. Az ingereknek az előderökhöz való viszonyát teljesen a Beneke fejtegetései alapján adja elő. (Beneke: Lehrb. der Psychol. 58. s köv. §§.) Az előderők, azaz az érzékek természetének vizs-

gálatában sem tér el Mihályi a Beneke felfogásától s rendszerező tehetsége itt előnyére nyilvánul, a mennyiben Benekének némileg szétfolyó előadását szorosabb rendszerbe fogja s az egyes érzékszervek tulajdonságaira vonatkozó nézeteket áttekinthetőbb sorban adja elé. Az érzékszervek Mihályi szerint különböznek egymástól abban, hogy  $\alpha$ ) egyik kisebb, a másik nagyobb mértékben *törekszik* az ingerek elé,  $\beta$ ) az egyik lassabban, a másik gyorsabban *fogadja* el az ingereket  $\gamma$ ) az egyik inkább, a másik kevésbé képes azokat *megtartani*.

Az ingerek és előderők természetének vizsgálatára nézve, általában, megjegyzendő, hogy Mihályi a Beneke Lehrbuch-ján kívül a Psychologische Skizzen c. művének II. kötetére is különösebb figyelemmel van. Az inger és előderők viszonyára nézve azt jegyzi meg Mihályi, hogy az inger vagy  $\alpha$ ) kisebb,  $\beta$ ) vagy nagyobb,  $\gamma$ ) vagy éppen elég. Első esetben ú. n. „*ingerhiány*“ áll elé. Benke a Psychologische Skizzen II. k. 73. lapján a következőket mondja: „Die Reizung durch einen zu *geringen* Reiz, wollen wir mit dem Ausdrucke „*Halbreizung*“ nemen“. Mihályi tehát egészen megfelelőleg a „*Halbreizung*“ szót „*ingerhiánynak*“ nevezi s e szóval egy találó philosophiai terminust vezet nyelvünkbe.

Az egyes érzékek tulajdonságának előadásában szintén a Psychologiai Skizzen-t követi Mihályi (II. k. 116. s köv. lapokon). A törekvőséget illetőleg az ú. olcsóbb előderők állanak legelől a táplálkozás és lélegzés. Tartékonyásra nézve legelől áll a látóerő s utána következik a hallóerő, tapintóerő s legutolsók a szag- és ízérzék. (Sz. Ph. 32. s köv. §.) Fogékonyságot illetőleg alig mutatkozik valamelyes fokozati különbség az egyes érzékek között. (V. ö. az egészre nézve Psychologische Skizzen II. k. §. 6.)

Az érzékeknek nemesebbekre és nem oly nemesekre, felsőbbekre és alsóbbakra való osztályozása szintén a Psychologische Skizzen II. kötetének megfelelő részein alapul.

A származtató Philosophia II. kötetének 37. §-a az akaró, cselekvő erőről tanít s Mihályi rendszerének e része Beneke Lehrbuch der Psychológiájának hatodik fejezetét, mely a lelki-tevékenységekről, mint törekvőkről beszél. A cselekvő erő csirája az előderőknek ama képessége, mely szerint azok az ingereknek elébe tsrekszenek. A cselekvőerőnek részletesebb lélek-

tani bonrzoogatásába azonban nem bocsátkozik Mihályi, hanem megelégszik annyival, hogy constatálja az emberi természetnek a közös alapsajátságát, mely szerint az emelő *jókat* keresi, létét csökkentő *roszakat* ellenben kerüli. Fejtegetésének többi része azután eltér a Lechrbuch der Psychologie és a Psychologische Skizzen lélektani fejtegetéseitől s a Physik der Sitten, valamint a Sittenlehre bevezető paragrafusait követi. Az egész 37. és 38. §. az erkölcsi törvény kifejtését készíti elő s mintegy bevezetésül szolgál a 39. §-ba, mely végül az erkölcsi törvényt minden bővebb analysis nélkül kimondja: „törekedj minden esetben arra, a mi az elérhető javak közül a legnagyobb“. E törvény *bővebb kifejtése* és megmagyarázása az erkölcsstan feladata.

A cselekvő erőnek rövid tárgyalása után az ú. n. *belérző-tehetségnek* (Facultas sentiendi) tárgyalására tér át Mihályi s úgy tetszik e sorok írójának, hogy philosophusunk lélektanának e részében tanusít, legönállóbb felfogást s előadása itt teljes mértékben tükrözi vissza az írónak egyéniségét. A Lechrbuch der Psychologie fejtegetései alig vannak e ponton hatással Mihályira, a ki e rész tárgyalásánál a Psychologische Skizzen egyes eszméinek hatása alatt áll, de a részletekben attól merőben független.

Mindenelőtt visszautasítja Mihályi azoknak a philosophusoknak nézetét, kik a belérző-tehetségeket, a mint azok az erkölcs, jog, vallás stb. terén nyilatkoznak, eredetieknek állítják. És ez egészen természetes annál a philosophusnál, a ki Benekét vallja mesterének. Beneke is ama felfogás ellen tiltakozik, mely a lelket egy egységes, meghatározott substantiónak tekinti — szerte a lélek tehetségeknél összessége és erőcsoportoknak egymásra hatása. Benekének e felfogását teljes mértékben osztja Mihályi s ezért protestál ő is minden olyan tan ellen, mely az emberben is eredeti tehetségeket iparkodik felfedezni s a léleknek egyes nyilvánulatait valamely velünk született erő nyilatkozásának tekinti. A vallásos, az erkölcsi, az aesthetikai érzetek az ember általános tehetségei között foglalnak ugyan helyet, de számukra egy különös lelki erőnek létezését állítani felesleges is, helytelen.

Ha helyes megállapodásra akarunk jutni azon kérdés felől, mik a belérzetek? szükséges a *beltapasztaláshoz* fordulnunk, mert csak ily úton nyerhetünk igaz feleletet. A beltapasztalás

által szerzett adatok azt tanítják, hogy az érzelem nem egyéb, mint a bennünk megjelenő fejlemények közt levő különbségnek tudata (Sz. Ph. 43. §.). Mihályinak ezen meghatározásával nagyrészt egyezik Beneke definitiója, mely szerint: „mit dem Ausdrucke „Gefühl bezeichnen wir des *unmittelbare* Bewusstsein, welches uns in jedem Augenblicke unseres wachen Lebens von der Beschaffenheit unserer Thätigkeiten und Zustände innewohnt“ (Lehrb. der Psychol. 235. §.). A Psychologische Skizzen I. kötete pedig egészen határozottan kifejezi, hogy a három érzés nem egyéb, mint: „das Verhältniss das unmittelbare Sichegeneinander-messens unserer Seelenthätigkeiten“ (lásd 27. s köv. oldalakon). Az érzés tehát úgy Beneke, mint Mihályi szerint nem egy különös neme a három effectusoknak, hanem a tudatnak egy sajátlagos faja.

Az érzésről szóló tant nagy részletességgel tárgyalja Mihályi s a példáknak egész seregét használja, hogy minél világosabban megmagyarázza az érzésnek természetét. És ez teljesen érthető is. Mind Beneke, mind Mihályi rendszerében voltaképpen minden lelki fejlemény egyszersmind érzés is. Az erkölcsan és jogtan a *javak* és *rosszak* fokozati különbségének *érzetén* alapul. A *fogalmak* is csak úgy állhatnak elé, ha az észrevétek különbségeit *érezzük*. Ítéleteink is érzéseken alapulnak, mivel itélni nem egyéb, mint *érezni*, hogy valamely fogalmunkban több vagy kevesebb vagy éppen annyi van, mint a másikban. Tehát végül maga az ismeret sem egyéb, mint *érzés*; érzése annak, hogy képzeink a tárgyak valólétével megegyeznek.

Az érzésekről szóló tan tárgyalásával tulajdonképpen bevégeződik Mihályi lélektana. Végezetül azonban még egy ellenvetésre ad feleletet, arra t. i., hogy *öntudatunknak* eme sok elemből való összetettsége, miként fér egybe *személyiségünknek* egységével? Beneke e nehézséget nem háritá el kellőleg s ezért tanítványa vállalkozik ennek elhárítására, a mint az dolgozatunknak 2. d) pontja alatt röviden eléadtuk. Hogy ez a próbálkozás mennyiben sikerült, annak megítélése nem tartozik feladatunk körébe. Csak annyit jegyzünk meg, hogy e kérdésnek eldöntése lélektani úton alig lehetséges, a mint azt Mihályi példája is mutatja, ki megfejtésében kénytelen volt letérni a lélektan útjáról.

A Mihályi ismeretelméleti értekezésére nézve, melyet a Tudományos Akadémián tartott, elégnek tartjuk a következő megjegyzéseket. Ez az értekezés is Mihályi psychologikus felfogásából nőtt ki s az ismeretelméleti kérdések természetének félreismerésén alapul. Ismeretelméleti kérdéseket lélektanin alapon megoldani nem lehet. Különben az egész értekezés Beneke metaphysikai rendszerének s egyes ismeretelméleti megjegyzéseinek hatását mutatja.

Visszatekintve Mihályi lélektanának a Beneke tanával való összehasonlítására, azt hisszük, meg van bizonyítva az az állításunk hogy Mihályi Károly Beneke tanítványa ugyan, de nem szolgál másolója, ki pontról-pontra követi mesterét, hanem mesterének eszméit és gondolatait magában önállólag utána képezvén, önállóan dolgozza fel azokat s eredeti formába önti azt a tartalmat, melyet tanítója azok rendszeréből elsajátított. Állításunkat igazolni fogja Mihályi és Beneke erkölctanának egybe-hasonlítása is, a melyre a következőkben térünk át.

Mihályi etikájának tárgyalásával nem szabad tekinteten kívül hagyni azt a tényt, hogy ő sokkal nagyobb mértékben etikus, mint a milyen mértékben psychologus. Egész egyénisége arra praedestinálta, hogy etikus legyen.

Beneke tudvalevőleg Kant philosophiájával szemben azt a tételt hangsúlyozza s fejt ki, mely szerint az ethika végső gyökere az érzés, azaz a bennünk levő fejlemények különbségének tudata. Mihályi is erre az álláspontra helyezkedik, de mielőtt rendszerének kifejtésébe fogna, szükségesnek látja röviden előadni és bírálat tárgyává tenni a Kant, Smith Ádám, Aristoteles és a stoikusok ethikai felfogását. Teszi pedig ezt Beneke a Grundlegung der Physik der Sitten és „Grundlinien der Sittenlehre“ cz. művei alapján. (V. ö. az első mű 27—44. oldalait; a másodiknak 5. s köv. lapjait).

Az erkölcsi fejtegetések nehézségeinek okait hasonlóképen Beneke műveinek alapján fejt ki Mihályi s itt szorosán ragaszkodik a Grundlinien der Sittenlehre előadásához. Az első nehézséget ő is, miként Beneke, a tárgy bensőségében keresi. A második nehézséget pedig — szintén Beneke nyomán — az öntudat összetett természetében keresi, abban, „hogy az erkölcsi tudalom éppen nem valami eredeti és egyszerű, hanem származott és összetett“. (V. ö. Beneke i. m. 32. oldalát: „Zweite

Schwierigkeit : Ausnehmende Zusammengesetztheit und Verwickeltheit des moralischen Bewusstseins“.)

Az erkölcsstannak a főbbi tudományokhoz való viszonyát szintén Beneke említett műve alapján fejti ki. (V. ö. i. m. 48. s köv. oldalakon.) Éppenigy megegyezik mesterével művének felosztására nézve is. Beneke is az első főszakaszban az erkölcsi tudatban az erkölcsi tudat elemeit keresi fel (Mihályinál: „fel-elemzés“), a második szakaszban pedig az általános erkölcsi alapformák synthesisét hajtja végre. E két szakasz Mihályinál is, Benekénél is az erkölcsstan első részét teszi, melyet Beneke „általános erkölcsstan“-nak nevez s ugyanígy tanítványa is. A második részt Beneke „Specielle Sittenlehre“ néven nevezi, Mihályi pedig „alkalmazott ethiká“-nak hívja s két főszakaszra osztja, melyek közül az első a feltalált elveket a cselekvés különböző *tárgyakra*, a második pedig a különböző cselekvő *egyénekre* alkalmazza. (V. ö. Beneke : i. m. „moralische Würdigung der menschlichen Neigungen in objectiver Beziehung“ és „moralische Würdigung der menschlichen Neigungen in subjectiver Beziehung“ cz. főszakaszát.)

A keret tehát, melyben az erkölcsi tárgyalás elhelyezkedik, teljesen azonos mindkét philosophusnál. Kérdés,  *mennyiben* egyezik a tárgyalás *anyaga?*

Az erkölcsiség elemeinek felkeresésében egészen a Beneke nyomán halad Mihályi. A cselekvés mezeje az akarás és cselekvés. (V. ö. Beneke i. m. 58. l. s köv.) A Kant ethikai principiumának birálatában szintén Beneke vezeti, a nélkül azonban, hogy Mihályi szóról-szóra követné mesterének előadását. Kant elleni kritikájában teljesen elemébe van Mihályi s ugyancsak felhasznál minden érvet, mely ellenfelének tanát gyengítheti. Benekének terjengős előadását néhány főpontra szorítja s míg Beneke *védi* a maga rendszerét a Kant philosophiájával szemben, addig Mihályi határozottan *támadja* a Kant ethikai álláspontját. A „Grundlinien der Sittenlehre“ fejtegetésén kívül a „Physik der Sitten“ idevágó részei — a harmadik és negyedik levél — is hatással vannak Mihályi kritikájára.

Az ember cselekvési képességének lélektani elemzésére nézve vessük össze Beneke Sittenlehre-jének „Darlegung des Verhältnisses zwischen dem Theoretischen und dem Practischen im Menschen“ cz. fejezetét. (107. l.) Mihályi is, miként Beneke,

az emberi cselekvő képességének csiráját, az emberi lélek előd-erőinek az inger felé törekvésében látja s a cselekvőképességet előbbinek tartja az esmerő tehetségénél. Szerinte is a cselekvő és ismerő képességek nem egymástól elkülöníthető tehetségek, hanem vannak közös alkotórészek is.

A kívánatok osztályozásában szintén Beneke után halad Mihályi, midőn azokat hatályuk és (kívánat, vágy, szenvedély, elfogultság) tárgyaik, valamint a szerint, hogy eléállásokra külső ingerek vagy belső belképzettségek szükségesek, eléállásokra osztja fel.

Erkölcsei alapelvét, mely szerint erkölcsileg helyesen vagy helytelenül cselekedni nem tud egyebet, mint a dolgok igaz becsüléssel megegyezőleg vagy eltérőleg cselekedni, Beneke Sittenlehre-je alapján fejti ki Mihályi, a nélkül azonban hogy a kérdésnek részlete tárgyalásába bocsátkoznék.

Az általános erkölcsstan második része, a mint fennebb láttuk — mind Mihályinál, mind Benekénél az emberben kifejtett erkölcsi eszméket tárgyalja s elsöben szól az *erényről*, azután a *kötelesség* és *lelkiismeret*, végül a *szabadság* és *tulajdonítás* eszméit tárgyalja.

Az *erény* Mihályi definitiója szerint nem egyéb, mint erkölcsi, azaz cselekvési *derékség*. Az erényesség pedig nem más, mint az ember cselekvő irányú képzettségének megegyezése a dolgok tökéletes, természetszerű becsülésével. E meghatározás szövegéről egyezik Benekéével, mely szerint az erény „die mit der moralischen Norm (der allgemein-gültigen Wertschätzung) einstimmige Ausbildung des inneren Seelenseins“ (Sittenlehre I. 381. l.). A görögök erénytanának rövid bírálata után azt igyekezik kimutatni Mihályi, hogy az erény egy összefüggő egész, habár a valóságban egyik erény jobban ki van fejlődve, mint a másik. (V. ö. Beneke i. m. 307. l.: „die Tugend reell durchaus Eine ist“).

A mit Mihályi az erénynek az emberiség körében való kiképződéséről ír, az szintén Beneke hatását mutatja. Meg van győződve arról, hogy eljön a kor, melyben éppen úgy lehet erkölcsi embereket nevelni, mint a hogyan egészséges és fajállatokat lehet már tenyészteni. (V. ö. Beneke i. m. 417. s köv. lapjait).

A *kötelesség* és *lelkiismeret* fogalmának kifejtése Beneke

i. m. „Grundformen der Pflicht“ cz. fejezetének nyomán halad. A tökéletesség fogalmának meghatározásában alig tér el Mihályi Benekétől, de a magyarázatban bizonyos önállóság jelentkezik. Beneke a kötelességet „Vorstellung“-nak nevezi: „Vorstellung des Sittlich-normalen“, Mihály ellenben „cselekvésnek“ hívja: „cselekvés, mely által a választható jók és rosszak közül a legnagyobb választható“ stb. (Lásd e dolgozat idevágó részét.)

A „*lelkiismeret*“ Mihályi „*a kötelességérzettel*“ azonosítja s szerinte az a szerepe, hogy eldöntse a bennünk egyszerre jelentkező fejlemények közül melyik méltó arra, hogy szerinte cselekedjünk. Ugyanígy Beneke. Az ő felfogása értelmében is a lelkiismeret egybeesik a „Pflichtanforderung“ fogalmával, csak-hogy ezt *subjectiv* oldaláról kell tekintenünk. Tehát helyesen értelmezi Mihályi a Beneke tanát, midőn a lelkiismeretet a kötelességérzettel azonosítja, mivel a kötelességérzet valóban nem egyéb, mint a Pflichtanforderung *subjectiv* szempontból tekintve.

A kötelességteljesítés a dolgok igazi becsével megegyező cselekvés lévén, a morális és az eudaimonismus egymással nem élhetnek ellentétben, mivel a boldogság alatt Mihályi a szellemileg becses dolgoknak foglalatát érti. (V. ö. Beneke i. m. 445. s köv. lapjait.)

Az emberek egyénisége szerint változik a kötelességérzet mennyisége is s tehát a lelkiismeret is lehet többé vagy kevésbé kifejlett. Ebből önként értetik, hogy a lelkiismeret nem velünk született s nem egy osztatlan tehetség, hanem származott és annyiféle, a hány cselekvési képzettség az emberben ellentétesen fellép.

A lelkiismeretnek tökélyeit és hibáit Beneke nyomán adja elő Mihályi s a földolognak azt tartja, hogy a lelkiismeret követelesei a dolgok igazi becsével megegyezők legyenek. A tévedő, a gazdag és szegény, az éber és alvó lelkiismeretek közt levő különbségtétel szintén Benekére vezethető vissza. Úgyszintén ama felfogás is, mely szerint a lelkiismeret lehet tettelöző, tett-kísérő vagy tettekvető, Beneke tanában gyökerezik, mely szerint a lelkiismeret lehet „warnende“, „begleitende“ és „nachfolgende“. (V. ö. Beneke i. m. I. 495. oldal.)

Ethikájának hátralevő részében (nálunk  $\gamma$ ) pont alatt) a szabadság és tulajdonítás eszméjét, illetve fogalmát fejtegeti Mihályi és pedig Beneke Sittenlehre-jének megfelelő szakasza



nyomán (Sittenlehre I. 498. oldal). Mindkét eszme arra kérdésre keres feleletet, hogy milyen viszony van a belső erkölcsi okok és a cselekedetek között. Az erkölcsi cselekedeteknek oka az ember moralis tulajdonságában van. Ezeknek a moralis tulajdonságoknak oka pedig hol van? — a világegyetem szervezetében — feleli Mihály s ebben eltér Benekétől, kinek theologiai színezetű felelete: „az isteni világkormányzásban van e tulajdonságok oka“.

\* \* \*

Az erkölcsstannak mintegy függelékeképen adta elő Mihályi Károly az ő Észjogtanát. E disciplina tárgyalásában is Benekét követi, de a miként erkölcsstanát sem dolgozta ki a maga terjedelmében, mellőzvé az alkalmazott erkölcsstan tárgyalását, azonképen az észjogtannak is csak első részével foglalkozott tüzetesen, azaz a jog elemzésével. Az észjogtant is a lélektanra alapozza s főfeladatául a jogi eszméknek lélektani analysisét tűzi ki. Fejtegetéseiben mindenütt Benekének „Grundlinien der Rechtsphilosophie“ cz. művét tartja szem előtt s ennek alapján bírálja Kant és Beutham jogphilosophiai felfogását. E munkán kívül azonban szem előtt tartja Mihályi Benekének a „Physik der Sitten“ és „Grundlinien des Naturrechts, der Politik und des philosophischen Kriminalrechte“ c. munkát is.

Mihályi szerint az erkölcs és jogtannak főfeladata a javak és rosszak igazi becsfokozatának megállapítása. Az ő felfogása szerint is, mint a Benekeé szerint, a dolgoknak becse az ember előderőinek s a tárgyak hatásának viszonya által határozódik meg. Az ember előderőinek, a tárgyaknak is meg van a maguk különös értékük s ezeknek megállapítása foglalja el Mihályi észjogtanának java részét. A javak és rosszak becsfokozatának feltüntetése elengedhetlen feladat, mert ebből derül ki, hogy az erkölcsstan és észjogtan alapelve lényegében véve ugyanaz.

Az értékfokozatnak elemeit Mihályi is, miként Beneke, az emberi szervezet részeiben, a kultárgyak hatásaiban vagy mindkettőnek egymásra hatásában keresé. Abszolút értékről nála is éppen oly kevésbé lehet szó, mint mesterénél s az értéknek valamelyes mérőjét éppen oly kevésbé keresi, mint mestere. Az érték nála is éppen úgy egybeesik a hasznossággal, mint a hogyan egybeesik Benekénél.

Az észjogtannak viszonyát az erkölcsstanhoz szintén Beneke nyomán adja elé Mihályi s úgy találja, a főkülönbség a kettő között abban áll, hogy az észjogtan a tetteknek külsőjét nézi, az erkölcsstan pedig a belsejét. Mindkét disciplina megegyezik abban, hogy a javak és rosszak természetszerű becsfokozatán alapul mindkettő. Az erkölcsi ítéletek és jogi ítéletek között oly szoros az összefüggés, hogy az erkölcsi ítélet voltaként nem is egyéb, mint a jogi ítélet tökéletesebb fejleménye.

A tényleges jogtan és az eszményi jogtan viszonyainak tárgyalása szintén Benekére utal. Az eszményi jogtan a tényleges jogtan ítéleteit ítéli meg s nem más, mint az erkölcsstan. Ugyancsak Beneke hatásával találkozunk ama kérdésnek fejtegetésénél is, honnan van az, hogy a jog és erkölcs, melyek eszményileg egyek, a gyakorlatban széjjelválnak?

Ama kérdés: változó és vagy örök a jog? Mihályinál is, Benekénél is a javak és rosszak becslésével hozatik kapcsolatba. A jogtan értékelésen alapulván, *elvében* örök. De mivel az értékelés tárgya időnként és népenként változó, a jog is *tárgyilag* változó.

A jog fejlődésének vázolásában szintén Beneke nyomán halad Mihályi, mikor a jogfejlődést az érték fejlődésével párhuzamban tárgyalja.

\* \* \*

Beneke és Mihályi rendszerének összehasonlítása kétségtelenül bizonyítja, hogy Mihályi teljes mértékben Beneke philosophiájának volt híve s mesterének tanítását minden bírálat nélkül tette magáévá. A philosophia egyeteméről s annak egyes részeitől, lélektanról, ismeretelméletről, jog- és erkölcsphilosophiáról, alkotott nézetei pontról-pontra megegyeznek Beneke tanaival s az egyes philosophiai disciplinák keretén belül felmerült kérdéseket mesterével egybehangzóan oldja meg. Csak egyetlen egy pont van, melyre nézve eltér Benekétől, illetve kiegészíti Benekének tanát: az öntudat összetettségének és a lélek, illetve személyiség egységének problémája ez. Itt is mesterének útján halad s a megoldás mesterének szellemében történik.

*A felfogás, a tan, az eszme a Benekéé, csupán a kidolgozás a Mihályié.* A lélektan tárgyalásánál Mihályi a Beneke psychológiájának világos előadására törekedik s rendszerező haj-

lamát követve, szinte minden ponton eltér tanítójának előadásától. A mit Beneke egyetlen szakaszban tárgyal, azt Mihályi paragrafusokba osztogatva adja elé. A mire Beneke gyakran csak futólag utal, azt Mihályi a példának egész seregével illusztrálva fejti ki. Ha Beneke *védi* a maga tanát a kantisták támadásával szemben, Mihályi már védőből *támadó* lesz s Beneke tanának álláspontjára helyezkedve minduntalan polemizál Kant tanával s igyekszik annak erősségeit megdönteni. Az ilyen polemizáló részek, Mihályi tanának legélénkebben megírott részei s mindannyián látszik, hogy Beneke tanítványa készen áll szívvel-lélekkel védeni mestere tanát és támadni annak támadóit. Az ilyen részek előadásában valóságos művész Mihályi.

Ugyanilyen lelkesedéssel és buzgósággal dolgozza ki Mihályi a maga erkölcsanát is. Sőt úgy tetszik nekünk, hogy munkásságának súlypontja etikájára esik. A mint már egyszer mondtuk, Mihályinak természete inkább az ethika felé vonzotta őt, a mit bizonyít az a körülmény is, hogy egyházi beszédei egytől-egyik erkölcsi tartalmúak. Ezért adta beszédgyűjteményének az „Erkölcsi rajzok az ember természetéről“ címet.

Egyházi beszédeinek méltatása szorosan véve nem tartozik feladatunk körébe, de röviden mégis jellemeznünk kell azokat, mivel fontos bizonyítékai Mihályi moralis és philosophiai világnézetének. Beszédei inkább philosophiai elmélkedések, mint dogmatikai fejtegetések. Nemcsak a *keresztyén* emberhez szólanak, hanem általában az *emberhez* és bennök az a nézet jut kifejezésre, melyet Mihály mottóul állított az első kötet élére: „*Valóságos tudás és természetszerű hit, nemhogy ellenkezzenek, sőt amaz ennek alapja, ez amannak eszményi tetőzete*“.

Ezek a beszédek egy mély erkölcsi személyiségnek nyilatkozásai. Úgy jelenik meg bennük Mihályi, mint a ki a legteljesebb remekműnek egy teljesen *kifejlett erkölcsi személyiséget* tart. Az erény uralma ad igazi boldogságot és tartalmat az életnek — hirdeti philosophusunk, nemcsak a tanári, hanem a lelkészi cathedrán is. „Egyedül az erény öntudatának öröme az, mely a lelket a lehető legteljesebb mértékben kielégíti; egyedül a jótettek élvezete az, a melyet soha megbánás vagy unatkozás nem követ“ — mondja egyik beszédében, mely a szeretetből származó jótettek örömét fejtegeti a hallgatók előtt. — „Azok az emberek egész emberek — mondja ismét egyik beszédében —

kiknél teljes az összhang a gondoló és értő elme meg az érző és vágyó szív között; kiknél az erkölcsi jónak ismerete és óhaj-tása egybe van olvadva. A mit a kötelesség parancsol, azt egyszersmind óhajtják is; nincs bennök tusakodás, nincs kétfelé húzó akarat; a mit erkölcsileg jónak tudtak, azt szeretik is mindenek felett; a mit így szeretnek, arról tudják is világosan, hogy miért méltó a szeretetre.“ Íme a lelkileg teljesen kiképződött embernek képe Mihályinál. Az ilyen férfiú az erkölcsi jót lelkielete éppen olyan alkotó részének tartja, mint a hogyan a lehellést és vérkeringést élete mellözhetetlen feltételének tudja. Elmélkedésében sem szűnik meg Mihályi küzdeni a Kant kötelesség-fogalma ellen, habár természetesen nem nevezi meg Kantot sehol: A kötelességből való cselekvés — úgymond — olyan, mint az „ónos eső“, mely csak a föld felületén marad; míg ellenben a szeretetből való cselekvés olyan, mint a meleg tavaszi eső, mely behat a barázda mélyébe s vidám tenyészet támad utána. *„A törvény magára csak olyan, mint egy szobor, mely kinyújtott karral mutatja merre van a helyes út; de mi segít, mi ösztönöz menni az úton, ha darabos is, mi ad újra meg újra erőt, hogy meg ne állapodjunk, félre ne térjünk, hanem mind előbbre meg előbbre haladjunk? Semmi egyéb nem teheti ezt, mint a szívben élő szeretet, óhajítás, buzgalom.“* Az igazi boldogság ott van, hol igazi tudás van. Mert a tudás nem ellenkezik a boldogsággal. Ellenkezik a gyermekornak úgy vélt tudása, az ifjú kor tulzó ítéletei, de nem a higgadt ember érett megfontolása. *„Sőt az összes emberi tudásnak legfontosabb fejezete: az emberi javak igaz értékelésének sméltányos elosztásának tudománya.“* Íme, miként jelentkezik a praedikáló Mihályiban az ethikus és philosophus Mihályi.

*Erkölcsi személyiséggé lenni* — ez tehát az embernek fő-czélja, — vagy a mint másutt mondja Mihályi — *„küldetésünk végczélja, e pár szóban van kimondva: lelki tökély“*. A lélek tehát elsőbb, mint a test. A test — mondja Mihályi — csak utazási jármű, utazó-ruha, uti-táska, melybe naponként tesszük és a melyből naponként költjük lelkünk földi útravalóját. És ki volna az az ember, a ki csak azért küldné követeit, hogy szerkeket koptassák, ruhájokat szagassák? A lélekre tartozó a főczél. Ezért a királynak, előljárónak, birónak, tanítónak, apának és anyának legelső kötelessége, hogy józan emberségre

neveljenek. Távol áll azonban Mihálytól az a gondolat, hogy a test megvetését hirdesse. Sőt inkább teljes meggyőződéssel vallja, hogy gondozni kell a testet, mint a lelki életnek keretét s becsülni kell az életet, mely a lelki tökéletesedést mozditja elé. „Lehet szeretni az életet és lehet mégis nem rettegni a haláltól, lehet a haláltól félni és mégis feláldozni az életet, ha a kötelesség szent szava parancsol.“ Még a testi és lelki szenvedéseket is hasznunkra fordíthatjuk, mert nevelő eszközei azok a lélek nagyságának.

*A lelkileg művelt ember azonban sohasem engedi át szívének a feltétlen uralmat.* Nemcsak kedélyét neveli ki, hanem fontolgat is. „Mert — hirdeti Mihályi egyik elmélkedésében — az ész lát, a szív sejt; a szív óhajtja a kedvest, az ész látja a hasznost; az értelem felfogja minden oldalról a tárgyakat; a szív többnyire csak egy oldalt ragad meg; az értelem a jövőnek jóslója, a szív vagy a jelenbe merül vagy a visszahozhatlan multon mereng, vagy az elérhetetlen jövőn ábrándozik; az értelem előre néz és okosan készül, a szív vagy elfogulttá lesz a jelen miatt és feledi, hogy a jövőnd egészen ellenkezhetik a jelennel, vagy pedig egy jobb jövő után óhajtozva, elmulasztja a meglevőt józanul használni.“ Nem szabad tehát a szívnek, az indulatoknak túlságos hatalmat engedni és nem szabad szenvedéseink között a „sikoltozó“ érzésre hallgatni. Nehéz körülmények között a sajtó szívtől tanácsot nem kérünk. Az észnek pedig iskolára van szüksége, mely kinevelje, izmosítsa s az igaz fejlődés útját előtte megmutassa. „Ész kell az embernek és iskola az észnek.“

Az észnek szerepét hangsúlyozza Mihályi a vallás terén is. A tiszta vallást, Jézus vallását — felfogása szerint — csak a gondolkozó ész ismerheti meg. „Ész nélkül hol találom meg a való ismeretnek forrását és ha egy szent könyvben adatik elő az ismeret: ész nélkül, hogyan találom fel a könyv szavának igaz értelmét?“ Kérni az „Iskola“ című elmélkedésében. Az Isten és embertársaim iránt való kötelességeimet is csak akkor ismerem világosan, ha az ész világa mellett vizsgálom. Szóval: nincs Jézus vallásának egyetlen czikke is, melyet csak hinni kellene s nem kellene előbb át is látni. „Mint az égből hulló esőnek a föld belsejébe kell szűrődnie, hogy itt meg ott, mint forrás buzoghasson elé és életfentartó italul szolgálhasson: hasonlólag

ama menyei tudománynak is az emberi értelmünk csatornáján kell átfolytania, hogy életünk mezejére termékenyítőleg hathasson.“

*Ha az ész és szív vezérsége mellett alakítjuk életünket ezen a földön, úgy boldogságra tehetünk szert mindannyian.* Mert a föld — úgymond Mihályi — nem paradicsom ugyan, de nem is siralom völgye, a fájdalom keserű poharára a gyönyör kelyhét iszszuk, s a miként nincs a földnek egy tájéka sem, melyen örök setétség volna, úgy nincs egy ember is, ki felett csak a balsors vihara dühöngene. Olyan a föld, milyenné mi magunk tesszük.

Minden embernek elsősorban arra kell törekednie, hogy erényes, erkölcsös legyen. Az erkölcsiség teljesen kifejlődött emberek társasága, az igazi *társadalom*. A nemzet vezetőinek, az államférfiaknak is legfőbb erénye: az *önállóság*, mely nem egyéb, mint *értelmi, erkölcsi és anyagi függetlenség*; önálló az, kinek elhatározása önmagából teremnek, ki helyes okok alapján akarja és választja a tennivalót. Az önálló férfinak „édes gyönyörűség, valóságos tápláló éledelet“ a következetes gondolkozás s e következetes gondolkodásnak megfelelő cselekvés.

Íme Mihályinak világnézlete, melyet röviden rajzolánk „Erkölcsei rajzok“ című beszédgyűjteményének két kötete alapján, a legnemesebb ethicismus. Erkölcsi világnézet ez a szónak legigazibb értelmében. Erkölcsi világnézet, mely nem elavult katechismusok alapján épült fel, hanem a szellem önállóságának bélyegét mutatja. Nem régies dogmáknak tömkelege a Mihályi Károly vallás-erkölcsi tanítása; sőt ellenkezőleg, minden pozitív dogmának hadat izen s teljes mértékben elítéli a *dogmatolatriát*. Mihályi Károly vallás-erkölcsi világnézlete méltán követeli magának a magyar philosophia történetében a legelső helyek egyikét.

\* \* \*

Kötelességünk lenne még meghatározni, hogy milyen helyet foglal el Mihályi Károly a magyar philosophia vagy helyesebben s a tényeknek megfelelően mondva, a magyar philosophiai *törekvések* történetében. E meghatározás nehéz, sőt lehetetlen. Magyar philosophiáról, értve ez alatt a philosophiai gondolkodásnak szerves fejlődését, beszélni alig lehet. Philosophusaink voltak, de philosophiánk nem volt, bármilyen paradoxonnak is lássék

állításunk. Apácai Cseri János magyarul szólaltatja meg a Descartes philosophiáját és tanítása hatás nélkül hangzik el. Marosvásárhelyi Tőke István természetrajzi, illetve természettani előadásában Descartes-et követi s alig van tudomásunk arról, hogy élt. Fogarasi Pap József kilencz philosophiai művével nyeri el az európai tudós társaságok jutalmait s még azzal sem vagyunk tisztában, hogy milyen karakterű volt philosophiája. És említhetnénk még számos philosophust, a ki igazán philosophusi lélek vala, de a kinek tanítása nyomtalanul hangzott el a magyar irodalomban. E jelenségnek okáról e helyen bővebb fejtegetésekbe nem bocsátkozhatunk. Rámutatni kötelességünknek tartottuk.

Ha azonban Mihályinak hatását a magyar philosophia fejlődésében ki nem is mutathatjuk, annyi kétségtelen, hogy tanítása egy egész hazarésznek művelődéstörténetére hatással volt. Lelkészeknek, jogászoknak, tanároknak egész serege vallotta magát büszkén Mihályi neveltjének. A nagyenyedi collegium szellemi életére 1848 után Mihályi nyomta reá a maga intellektusának bélyegét s 1848 után a nagyenyedi collegium nevelte az erdélyi részek intelligens magyarságának színe-javát. Mihályi Károly személyisége, vallás-erkölcsi világnézlete sok kiváló egyéniségnek mutatott utat arra, hogy miként lehet önálló, erkölcsi személyiséggé fejlődni; a világnézetért folytatott harcban sok ifjúnak szolgált szövétnekül az ő határozott, minden oldalról kiképzett egyénisége. *Mihályi Károly philosophiájának és világnézetének ez képezi örökkévaló és maradandó értékét.*

Ha Mihályi philosophiáját önmagában véve, a történeti fejlődésétől eltekintve, vizsgáljuk, be kell vallanunk, hogy e tan sok részletében még ma is megállja helyét a magyar philosophiai irodalomban. A herbarti psychológián élődő lélektanaink nem állanak elébb egy ponttal sem Mihályi lélektanánál és ethikai kérdésekkel foglalkozó munkáink egy része jóval alul marad Mihályi erkölcsstanának fejtegetésein. *Mihályinak munkáit haszonnal olvashatjuk még ma is; a philosophiai psychologismusnak kiváló termékei azok.*

Nagyenyed.

Dr. Bartók György.

AZ EMBERI SZELLEM JELENSÉGEINEK MAGYARÁZATA  
BODNÁR ZSIGMOND „ERKÖLCSI TÖRVÉNY”-ÉBEN.

— Befejező közlemény. —

Minden forma megfelel azon belső, eszmei tartalomnak, melyet kifejezni, rögzíteni, érzékelhetővé tenni rendeltetése. Forma és tartalom teljesen fedik egymást, egyik a másiknak aequivalense. Különben nem jön létre műalkotás, mert a művész nem fejezte ki azt, a mit akart s mi közvetlenül nem láthatunk a lelkébe, csak egy érzékelhető médiumon keresztül.

Nem igaz, hogy „nem a forma, inkább a tartalom teszi a művet idealista vagy realista alkotássá“. (Népfajok sorsa. 78. l.) Forma nélkül nincs tartalom másokra nézve s ha két forma azonos, a két tartalom is az. Egy bizonyos forma egyedüli helyes voltát védelmezheti a neki megfelelő művészeti irány repraesentansa, ezt az irányt diadalra hozni törekvő művész, vagy *eszmei alapon álló theoretikus*. Ez semmi esetre sem tudósnak való feladat. A tudós valamely műalkotásra vonatkozólag csak azt állapíthatja meg, hogy az *micsoda irányt mekkora fokon* juttatott kifejezésre.

Lássuk most a cosmopolitismus és patriotismus kérdését.

„A cosmopolitismus mélyebb eszmei oka a kítőő idealismusban rejlik.“ Idealismus idején „nemzetközi lesz a tudomány is.“ (Erkölcsei világ. 165. l.)

„Mint minden idealista, Rossini is cosmopolita.“ (U. o. 196. l.)

Ezzel szemben :

„Erős idealismus idején gyérebbe jelenség a cosmopolitismus, hisz ilyenkor rajongunk a hazáért.“ (Csokonai vita. 55. l.)

„Csak a túlzó realisták között akadunk olyanokra, hogy elfordulnak a haza eszméjétől, mert egyéni érdekeikkel ütközik össze. Ilyenek a nemzetközi socialisták.“ (Népfajok sorsa. 106. l.)



„Az idealista lángolón szereti a hazát, de megveti a nemzeti szellemet, ezt meg akarja nemesíteni.“ (Az erkölcsi törvény alkalmazása. 129. l.)

„A realizmus idején . . . hogy magyarázzuk a nemzeti szellem örökös emlegetését? A zsebelő politikusoknak, az államférfiaknak, a vármegye urainak, a városatyáknak, a társulatok igazgatóinak egy nemesebb frázisra van szükségük a sok ezer dictióban s e frázis a haza és nemzet.“ (U. o. 128—9. l.)

Erről a „frázis“-ról közbevetőleg megjegyzem, hogy sehogy sem illik Bodnár elméletébe. Következetesebb Bodnár, midőn azt mondja, hogy „az uralkodó eszme nyomása alatt mindegyikünk többé-kevésbé idealista vagy realista; színlelnünk, tettetnünk azonban nem lehet“. (Az eszme. I. 19. l.) Éppen azért nem érthetünk vele egyet, mikor „tetszetős frázisok“-ról beszél, melyek „meghódították a közönséget anélkül, hogy igazak lettek volna.“ (U. o. 8. l.)

Főntebb már láttuk, hogy Bodnár tagadja az idealismusnak és realizmusnak együttes, activ, erőteljes megjelenését. De akkor hogyan jön létre a forradalom? Bodnár ezt is meg akarja magyarázni.

„A forradalom az alkotórészek, tehát az alattvalók, jobbagyok fellázadása a tekintély képviselői ellen.“ Más szavakkal a forradalom a realisták fellázadása az idealisták ellen. Ez nyilván csak egy átmeneti periodusban történhetik, mikor mindkét fél körülbelül egyenlő erőt képvisel, hogy a harcot fölvehesse és megvívhasssa.

„Csak két idő kedvez a háborúnak. Először mikor az idealismus felé haladunk . . . Másodszer a haladás egy-egy hullámának közepe táján.“ (Népfajok sorsa. 145. l.) Tehát mikor a legszélső idealismusból a realizmusba megyünk. Mind a két periodus átmeneti.

„A 48-ki forradalom volt az eszményi és realis eszme roppant csatája, mely az idealisták bukásával végződött.“ (Erkölcsi világ. 67—68. l.) Vagyis 1848-ban a realizmus felé haladtunk.

Ellenben „1648-ban az angol, 1789-ben a francia forradalom azért tört ki oly szörnyű erővel, mert a haldokló realizmus megérezte az idealismus ébredését.“ (Népfajok sorsa 57. l.)

Az ébredő eszme tehát mindig erősebb, mint a hanyatló.

Az emberek lelkét minden időben valamely eszme hatja át, mely szükségképen kifejezésre jut az emberi szellem minden concret megnyilatkozásában a vallási, művészeti, erkölcsi, jogi, politikai, gazdasági élet terrenumán.

De nem mindenkit ugyanaz az eszme lelkesít. *Minden korban együtt élnek a legkülönbözőbb irányú eszmék képviselői, kik az irányeszme lényegében gyökerező kizárólagosságnál fogva egymással állandó harcban, küzdelemben állanak.*

Ez a küzdelem mindig valamelyik irányzat diadalára vezet, de nem végleges diadalára. *A legyőzöttből ismét győztes lehet később, s a győző majdan a legyőzöttek sorába süllyed.*

A különböző irányzatok uralomra jutásának sorrendje törvényszerű és kiterjed a szellemi élet egész világára.

A mikrokosmos tüneményeire vonatkozólag fölismerhető törvényszerűséget Bodnár az idealismusnak (szép, jó és igaz egysége) és realismusnak (különválásuk) olytén szakadatlan váltakozásában találja, hogy az ismételten fellépő realismus egyre hatalmasabbnak, míg az idealismus egyre gyengébbnek jelentkezik, s így az emberiség haladása nem egyenes vonalon, hanem az idealismus és a realismus szabályos váltakozásának hullám-szerű pályáján fokozatosan gyarapodó, lavinászerűleg növekedő realismus felé történik.

Már most ez a világ, az emberi szellem concret nyilvánulásainak világa a gondolkozás, a tudományos vizsgálódás számára adva van, mint a létnek, a valóságnak egy darabja.

Az a kérdés tehát, hogy ez a világ megismerhető-e. Vagyis, hogy e tárgyra vonatkozólag tudomány, ismeret lehetséges-e?

Láttuk, hogy az eszme, legyen az idealistikus, vagy realistikus, oly erővel tartja hatalmában az emberi lelket, hogy annak minden concret nyilvánulására reányomja a maga jellegét.

Ám az ismeret alatt más valamit értünk, mint a különböző irányzatú eszméknek nyilvánulását. *Tudomány, ismeret, igazság a minden szellemi iránytól független gondolkodás eredményét jelentik, melyben az eszme csak mint tárgy, a vizsgálódás tárgya, szerepel.*

*Ha gondolkodásunkat az eszme irányítja, tudományhoz nem juthatunk, mert ugyanazon tárgyra vonatkozólag a különböző irányú eszmék valamennyien a nekik megfelelő és így az egymást kölcsönösen kizáró legkülönbözőbb felfogásokat vonják maguk után.*

Ha tehát Bodnár megtagadná az emberi értelemről a minden szellemi iránytól független gondolkodás képességét, ellenmondásba keverednék, midőn az emberi szellem concret nyilvánulásaira vonatkozó törvény fölfedezésének, azokat magyarázó elmélet tudományos rendszer construálásának elismerését vindikálja a maga számára.

És Bodnár csakugyan tagadólag felel. Hogy azután mégis kimenekülhessen a csapdából, a saját elméletét kiveszi az eszmeerő hatása alól. Minden az eszmeerő hatása alatt áll, csak az ő általa fölismerett „szabályos módosulás marad meg az idők végezetéig.“ (Az eszme. I. 22, 1.) „Amit én nyujtok, az az örök törvény.“ (Szellemi haladásunk törvénye 31. 1.)

Ime a tudományos gondolkodás teljes lehetetlenségének gondolatától egyszerre az aeterna veritas gondolatának szédítő magasságába szökken.

Pedig nem kell olyan messzire mennie, hogy az igazságot megmentse az „isten, a kérlelhetetlen“ eszme karmai közül. *Az igazság akkor is csak relativ marad, ha minden szellemi iránytól független gondolkodásból pattan ki.*

Az exact tudományok igazságai is befutják a modosulások egész végteten skáláját, de nem azt, amely az eszmeerő parancsávará emelkedik föl előttünk.

*Az emberi gondolat nemcsak eszme és örök igazság lehet; de lehet tévedés is, mely egyaránt távol áll attól is emettől, is.*

Ptolemaeus rendszerét a Korpernikusé váltotta fel, de nem a megváltozott eszme volt az az erő, mely amazt száműzte az emberi gondolkodás világából s emezt trónjára ültette. Két pont között csak egy egyenest tud húzni az idealista is, a realista is.

Ezek igazolják, hogy *az emberi értelem képes egy minden szellemi iránytól független gondolkodásra is.* Hogy a makrokosmosra vonatkozólag nagyobb eredménnyel, mint a mikrokosmost illetőleg, ennek döntő okát én abban a különbségben keresem, mely a tudománynak tárgyához való viszonyára nézve a megjelölt két terrenum között megállapítható.

Míg ugyanis amott a tárgy és a reá vonatkozó tudomány más-más forrásból, addig itt mindkettő ugyanazon forrásból, az emberi szellemből ered. Hogy tehát az utóbbi esetben a tudományt tárgyatól megkülönböztessenem, azért nevezem ezt az emberi szellem *concret*, amazt pedig *egyetemes* megnyilatkozásának.

*Az emberi szellem concret nyilvánulásaiban az eszme, egyetemes megnyilatkozásában pedig az igazság jut kifejezésre.*

Az igazsággal szemben nem lehet sem kevesebbet, sem többet postulálnunk, mint a minden szellemi iránytól való függetlenséget. Ez a postulatum nem foglalja magában az aeterna veritas gondolatát. *A minden szellemi iránytól független tételek ranglétrája a merő tévedéstől az aeterna veritas fokáig emelkedik.*

Erre a legmagasabb fokra szegzett tekintettel halad a megszabott útján a gondolkodó emberiség. Kérdésünket illetőleg mellékes, el fog-e valaha jutni odáig. Mi csak az igazságnak az eszméhez való viszonyát kívántuk tisztázni ezúttal.

Minden emberi gondolat alá van vetve a folytonos változásnak. *De én kétféle változást ismerek. Egyik az eszmeerő irányító hatása alatt megy végbe, a másik a minden szellemi iránytól független gondolkodásban.* Amazt megtaláljuk az emberi szellem concret nyilvánulásaiban, a vallási, művészeti, erkölcsi jogi, politikai, gazdasági élet jelenségeiben; emezt követeljük a reájuk vonatkozó tudományoktól, miket összefoglaltan anthropophiának nevezek.

*Bodnár e kétféle változás közül csak az egyiket ismeri, azt, amelyet az eszme mozgása idéz elő.* „Senki sem tehet nézeteiről,“ „az uralkodó eszme nyomása alatt mindegyikünk többé-kevésbé realista.“ (Az eszme. I. 19. l.) „Feltétlenül uralkodik rajtunk a természet törvénye és mi haladunk a kiszabott ösvényen. (Példák II. 51. l.)

Így keveredik aztán ellenmondásba, midőn ezen felfogással szemben odaállítja az ő öröknek vallott törvényét.

Ez a Bodnár gondolkozásának mélyére ható ellenmondás fakasztja a fejtegetéseiben örvényző zavar kiapadhatatlan forrását. „Az idealismus az ész korszaka, akkor dívik az a rationalismus, ama hideg elemző gondolkodás, melyet annyira ridegnek talált számos idealrealista és még inkább a realista. (A tudomány esődjéről. 9—10. l.) „Ekkor állanak elő a nagy gondolkodók, az eszmei történetírók, a jeles bölcselők és jogtudósok“. (Az eszmeerő magyarázata 32. l.)

És mégis: „Mentül jobban belemegyünk a reális gondolkodásba, annál jobban haladnak a tudományok. Bámulatos, a mi az utóbbi 30 év alatt e téren történt“. (Az erkölcsi törvény alkalmazása. 75. l.)

„1850-től napjainkig bámulatos haladást mutatnak a természeti és orvosi tudományok. Egy-egy ilyen természettudós igen korlátolt fejű specialista, a kinek fogalma sincs az eszméről; de kitünően jártas tudományában, vagy inkább egyes részeiben.“ (A tudomány csődjéről. 4. l.)

„Bámulatos sokat tudunk a természetből, melyről alig volt fogalmunk negyven év előtt; de midőn olyasmit vártunk e tudománytól, hogy fejtsen meg nekünk az erény és bűn, az élet és halál, a nemzet és haza, a lét és nem lét nagy kérdéseit, szóval, ha erkölcsi, eszmei kérdések megoldását vártuk tőle, okvetlenül eszélőnknek kelle, mert ilyenekre nem tud felelni a természettudomány; ezeket az összefoglaló emberi ész deríti fel.“ (U. o. 4—5. l.)

„Idáig azt tartottuk, hogy ha számos okkal, bizonyítékkal támogattunk valamely állítást, azt el is kellett hinnünk. Ez áll a természeti, reális igazságokra, melyeknek az a sajátjuk, hogy egyesek és érzékeinkkel fogjuk fel. Az erkölcsi igazságok azonban nem ilyenek. Ezeknél okvetlenül szükséges, hogy az uralkodó eszmei irány, az idők árja ragadjon magával bennünket. A nagy erkölcsi igazságokat csak akkor tehetem magamévá, ha gondolkodásom összefoglaló, általánosító, az egészről kiinduló ez pedig lehetetlen máskor, mint az idealisabb napokban“. (Az erkölcsi törvény alkalmazása. 137. lap.)

„Nekünk nem feladatunk Széchenyi István, Kossuth Lajos, Deák Ferencz stb. egymás elleni vitáiban a feltétlen igazságot keresni, mert ilyent még csak a phisika, logika és matematika körében találhatni, hanem politikai sikereik vagy bukásuk okát eszmei és közvetlen okokból kimagyarázni s így teljesen objektív történetet írni.“ (U. o. Előszó. 4. l.)

„Odaadó figyelemmel olvastam a kiválóbb történetbölcseket, a műveltség-történetírókat és az irodalomtörténet művelőit. Nem egyszer akadtam bennük gyönyörű helyekre, találó igazságokra.“ (Erkölcsi világ. 6. l.)

„Most azonban annyira haladtak az egyes tudományok, hogy a megjelenő és győzelmesen haladó idealismusként figyelembe kell vennie a kétségbevonhatatlan tudományos igazságokat“. (Eszményeink. 136. l.)

„A realizmus nem ismeri el az eszmék igazságát, neki alanyi hóbortoknak látszanak.“ (Példák. IV. 46. l.)

Ezek az idézetek egytől-egyig az mutatják, hogy *Bodnár minduntalan kénytelen az eszmétől irányított gondolkodás fogalmát a minden szellemi iránytól független gondolkodás fogalmával fölcserélni, noha ez utóbbinak még a lehetőségét is eleve kirekesztette elméletének alaprajzában.*

És ez a kirekesztés nemcsak a főtebb kifejtett ellentmondásokat idézte elő, hanem gátat emelt egyszersmind Bodnár gondolkodása és az eddigi gondolkodást szüntelenül izgató nagy kérdések közé.

Bármely kérdésről legyen is szó Bodnár műveiben, nála nem e kérdés megoldása a feladat, hanem egészen más. Szerinte e kérdések tudományos megoldása lehetetlen lévén az eszmeerő nyomása miatt, melylyel szervezetünket és lelkünket hatalmában tartja, s a gondolkodás szükségképpen az ideális, vagy reális eszmének megfelelő, — Bodnár fölmentve érzi magát ilyen kérdések megoldására való törekvés kötelezettsége alól.

Neki csak konstatálnia kell, hogy ez vagy az a gondolkodó hogyan, és megmagyaráznia, hogy miért úgy gondolkodott valamely kérdésről. Ő maga nem szólhat a vitába, mert akkor már lépne a „törvény“ talapzatáról. „Nekünk csak fejtegetnünk és magyaráznunk kell a tüneményeket s nem lehet azt mondanunk, hogy valami helyes vagy helytelen.“ (Az eszmeerő magyarázata. 78. l.)

„Tehát nem azt kell kutatnunk, miben tévedett Renan, Cousin, Hegel, Kant, Locke, Hobbes, Descartes és más gondolkodó, hanem hogy mennyire tudta kifejezni korának uralkodó eszméjét, miért tetszettek tanai saját korukban és az idő haladtával miért módosultak a rendszerek, elméletek?“ (Az erkölcsi törvény alkalmazása. Előszó. 3. l.)

„Mikor magyarázunk nem akarunk mások lenni, mint rideg, kérlelhetetlen gondolkodók, akik matematikai szigorral alkalmazzuk minden erkölcsi kérdésre az erkölcsi törvényt.“ (Az eszme. II. 112. l.)

Ez a tartózkodás a philosophiai kérdésekkel szemben azonban nem mindig sikerül Bodnárnak, a minthogy nem is sikerülhet egy gondolkodónál, a ki bármit is meg akar magyarázni. A következtetlenség forrása tehát ezzel föl van tárva s az böven ontja zavaros tartalmát.

Az akarat kérdésénél például Bodnár elméletéből kifolyó-

lag csak azt fejtegetheti, hogy az idealista így, a realista pedig amúgy dönti azt el, ezért meg ezért. És mit tesz ehelyett Bodnár? Beleszól ő maga is a vitába. „A szabadakarat azon kedves meséi közé tartozik az emberiségnek, melyről le kell utóbb mondania.“ Szellemi haladásunk törvénye. 8. l.)

„Az embernek nincs is szabad akarata, hanem az ideal, idealreal és real nyomása alatt cselekszik“. (Az eszmeerő magyarázata. 71. l.)

Az előrehaladott idealismus Bodnár szerint rationalista gondolkodást szül. Ilyenkor feltétlenül biznak az emberek az ész mindenható erejében. Ezzel szemben találunk skeptikus szellemeket, melyek kisebb-nagyobb mértékben bizalmatlanok az ész képességei iránt.

Bodnár pedig ahelyett hogy szilárdan helyállana az ő fel fogása szerinti objectivitas mellett egyszerűen az utóbbiakhoz csatlakozik. De ez azért nem akadályozza meg őt abban, hogy Brunetiére-hez intézett nyílt levelében saját elméletéről eképpen nyilatkozzék: „Őn azonban még 1895. jan. elsején is a tudomány csődjéről beszél. Akkor mondja ön ezt, mikor az emberi ész talán a legnagyobbat, a legcsodálatosabbat alkotta meg azon fölfedezéssel, hogy az eszme vezérel bennünket“. (A tudomány csődjéről. 15, l.)

Ez nem skepsis, nem is a Bodnár definiálta objectivitas, hanem rationalismus, az ész erejében való bizakodás.

Egyébként pedig a skeptikus is bizik az ész erejében, legalább a magában. Ő is definiál, következtet, összehasonlít, megkülönböztet. Ő is mondatokban, tehát ítéletekben fejezi ki gondolatait. Az ítélet pedig vagy igazságot, vagy tévedést tartalmaz, vagy valamely eszmének kifejezése. Utóbbi esetben nem magyarázat, hanem magyarázatra szoruló jelenség. Az észszel szemben az emberi öntudat számára nincs fellebbezési forum.

Összegezzünk. Számos hibáját mutattuk ki Bodnár elméletének, s nem egy közülök egészen mélyreható. Ellenmondások között vezetett az út, melyet megjártunk. Fáradtságos volt, de eredményes. A legmélyebb gondolatokat nem a sorokban, de a sorok közt találtuk meg.

Bodnár kifejezéseit nem mindég azért kifogásoltuk, mintha nem értettük volna meg, hogy mit akar mondani. Az egybevetések ezt elárulják a hozzáértő olvasónak. De az írótól nem-

csak az eredeti és helyes gondolatot, hanem annak szabatos kifejezését is megkívánjuk.

*Egy új s az emberi szellem egész concret világára kiterjedő tudományos rendszer gondolata megvan Bodnárnál, de magát a rendszert nem csinálta meg mások számára.* Ezt Bodnár maga is tudja, de helytelenül védekezik.

„Rendszeres nagy munkában nehéz bemutatni a törvényt. Mert ha a korszakok egy-egy jellemvonására a világ minden részéből száz meg száz példát hozok fel, azt fogják mondani, hogy kapkodok, összehordom a kedvező tüneményeket és elhallgatom a kedvezőtleneket.“ (Példák. II.)

Nem a felhalmozott száz meg száz példa teszi a művet rendszeressé, hanem magának az elméletnek szigorú következetességgel való teljes és mindenre kiterjedő kidolgozása, a gondolatok belső kapcsolata és végiggondolása. A példából pedig elég itt-ott egy-kettő a fejtegetéseknek a gyöngébbek számára való illusztrálására.

Így a hogy előttünk áll, eddigi kidolgozásában, az elmélet embrionális jelleget mutat. De ez is valami. Hangsúlyoznunk kell, hogy *más gondolkodók idáig sem jutottak.* Az evolutio tana, a milieu-elmélet, a sociologiai rendszerek messze mögötte maradnak. A legfőbb gondolatot meg sem látták.

A hibák, melyeket Bodnár gondolkodásában találtunk, többé-kevésbé másokéban is megvannak. *Ami helyesen megállapított, abban fölötte áll az egész eddigi gondolkodásnak az anthroposophia terén,* s a ki ma még mindég Kantnál, Hegelnél, Contenál, Spencernél, Tainenél, Nietzischenél, Durkheimnál tart, az el van maradva.

Számos ellenmondását arra kell visszavezetnünk, hogy maga az elmélet sehol sincs véglegesen, egységesen, rendszeresen, a maga teljességében kidolgozva és tizenöt év alatt minden következő művében többé-kevésbé módosított rajta, úgy hogy utolsó munkáiban az idealismusnak olyan sajátságokat tulajdonít, melyek a korábbiakban a realismust jellemezték és megfordítva. Meg kell tehát említenem — a mi különben az olvasónak könnyen feltűnhetett — hogy a föntebb felhozott ellenmondó idézetek jórészt nem *egy* összefüggő fejtegetésből kerültek ki, hanem az 1892-től 1906-ig megjelent művek összességéből.

Másrészt találunk ellenmondásokat ugyanazon műve külön-



bőző lapjain is. Ezek már nem az elmélet fokozatos, apránkénti kialakulásának folyamánai, hanem onnan erednek, hogy *Bodnár az eszmeerő feltétlen hatását nem tudta összeegyeztetni a minden szellemi iránytól független gondolkodás fogalmával.* Így aztán ez a két gondolat állandóan hadilábon áll egymással, ahelyett, hogy együttesen nyújtanának szilárd alapot egy tudományos rendszer felépítéséhez.

Első pillanatra hihetetlennek látszik, pedig való, hogy bár Bodnár többnyire az eszmeerő feltétlen hatalmát hangsúlyozza, mégis nem ez a gondolat adja meg eredetiségét elméletének, hanem az a gondolat mely Bodnár előtt sohasem jelent meg a maga tisztaságában, mely csak itt-ott, homályosan, mint többé-kevésbé öntudatlan sejtelem bukkan fel, hogy t. i. *az igazság nem egyéb, mint az eszmeerő hatalma alól felszabadult gondolat.*

Csak így érthető, hogy miért nem tudták az eddigi gondolkodók az emberi szellem jelenségeit megmagyarázni. Ők ugyanis nem látták az eszme és igazság közti különbséget, s mindenkor a lelköket átható eszmei irányzat álláspontjáról nézték a jelenségeket, az eszmét tartva igazságnak.

Bodnár elméletének nagy jelentőségét megértjük, ha avatott szemmel széttekintünk az emberi szellem jelenségeivel foglalkozó „tudományok“ terrenumán. Mert be kell látnunk, hogy a mit történelem, aesthetika, politika, ethika, jogtudomány, sociologia stb. czímen összehordtak ügyes tollú, serény, szellemes emberek, az semmiképpen sem tekinthető komolyan tudománynak.

Majd a lankadatlan szorgalomnak (adatgyűjtés), majd az eszmei szárnyalásnak (irányzatos művek) eredményei. Míg *a tudományhoz egyetlen út vezet: az adatokon, tényeken, jelenségeken, tehát concret valóságokon épülő s minden szellemi iránytól független gondolkodás.*

Az igazság olyasvalamit foglal magában, a minek külön, magában álló megfelelője nincs a valóságban. Az ismeret, bár a való vizsgálatából fakad, s annak megértését czélozza, mégis egészen más, mint maga a világ. Valóság és igazság nem egymást fedő fogalmak. Amaz concret, emez egyetemes.

A geometriai tételek csupa oly dolgokról szólnak, a minők niucsenek a valóságban. Pedig a geometria mégis csak a való világ megismerésére segít bennünket. Nincs a valóságban pont,

egyenes, kör, sík, derékszög, párhuzamos, egyenes, vízszintes, merőleges. Ezek tudományos fogalmak s nem való tények.

A ki a tudománytól azt várja, hogy az tükörképe, copiája, dupluma legyen a valóságnak, az a tudomány mivoltát és feladatát, rendeltetését nem fogta föl helyesen s minden igyekezetével egyre jobban távolodik tőle, a helyett hogy megközelítené.

A tudomány nem képzeteket, szemléleteket, benyomásokat nyújt a világról, hanem azoknak magyarázatát.

A világ végtelen. Nem metaphysikai szempontból, hanem tényeinek az öntudatba való egyenkénti befogadása szempontjából. Van-e, lehet-e ember, a ki minden adatot megszerezhet a létnek, a valóságnak csak egy kis darabjára vonatkozólag is?

De volna bár ilyen képtelen szörnyszülött, tudása egyenlő lenne a semmivel. Az adatok összegyűjtése a szorgalom dolga, megtartásuk a memoriáé. A tudás világát másutt kell keresnünk: a tényeket, adatokat, jelenségeket összekötő gondolatban. De hozzá kell tennünk, hogy ennek a gondolatnak minden irányeszmétől függetlennek kell lennie. Mert van olyan gondolatunk is, mely semmit sem magyaráz, ám teremt, alkot, alakít s újabb tárgyakat vetít a tudományos gondolkodás elé.

Egy gondolat millió adatot foglalhat össze, fűzhet együvé. Az adatok halmazában eltévedhetünk, zürzavaros világban állunk a tények, adatok szövevényében. A gondolat világít, rendez, utat csinál és mutat. A tények, adatok tengerében elmerülhetünk, a gondolat szárnyán magasba emelkedhetünk, honnét a végtelenbe nyílik kilátás.

Rakjatok pyramist a tények, adatok miriádjaiból s egy sötét tömeg áll előttem, ha nem vagyok képes megtalálni a gondolatot, mely belevilágít. Adjatok egy gondolatot, s a tények, jelenségek miriádjait látom, megértem, melyek mellett ezerszer haladtam el eddig a nélkül, hogy észrevettem volna őket.

Ilyen gondolatot nyújt Bodnár „erkölesi törvénye“. S valóban nagy szüksége van rá ennek az adatböngészéstől elnyomrodott, lelkeszegénységben sínylődő tudósvilágnak, mely már-már alig tud egyebet az oklevélolvasás, másolás- és összeolvasásnál. Hadd lássák meg ezek, mikép lesz tudomány az összeböngészett adatokból.

Persze, éppen ezek nem igen kapnak rajta. Általában elmondhatni, hogy eddig csak kevesen foglalkoztak vele s azok

között is alig akad egy-két ember, a ki annyira-mennyire megértette. Pedig tizenöt év alatt tekintélyes irodalom támadhatott volna körülötte.

Azok között, a kik eleitől fogva érdeklődtek iránta s legáltalában magukévá tették, első helyen áll *Ballagi Aladár*, kire maga Bodnár több ízben hivatkozik s Irodalomtörténetének III. kötetét neki ajánlotta.

De már jóval előbb, az I. kötet befejezésekor Ballagi az *Irodalomtörténeti Közlemények* általa szerkesztett I. évfolyamában (414—422. l.) nagy elismeréssel nyilatkozik:

„Szerzőnk magasra tör, *eredeti* szempontokkal czéloz az irodalomtörténeti disciplina látkörének tágítására, mi magában véve, ritkaságánál fogva is, oly figyelemreméltó jelenség e szakban, hogy részünkről egyenesen kötelességünknek tartjuk hódolni annak az elvnek, melyet Carlyle az „every original man“-re vonatkozólag hirdetett.“

„ . . . el kell ismernünk, hogy az irodalomnak s az emberiség történelmének olyatén összemérése, minőre külföldön Demogeot adott példát: nem egyszerű új gondolat, minőt akárhány, vagy inkább minden jeles írónál találunk, hanem az összes irodalmat átható ‚forradalom‘, mely számtalan, eddig csak divatnak, szokásnak nevezett tüneményt megmagyaráz.“

Itt kell megemlékeznem *Ferenczy József* műegyetemi tanár-ról is, a ki „*Irodalmi doktrinák*“ czimen tartott tanári székfoglalójában (Megjelent a kolozsvári „Ellenzék“ 1901. okt. 17. és 18-ki tárczarovatában) többek között a következőket mondja Bodnár-ról: „Ő ez idő szerint nálunk a legmélyebben gondolkodó elme, a legolvasottabb magyar koponya s a legkitünőbb magyar stílista.“ „ . . . a miként Taine irodalmi doktrinája nyomán többé nem lehetett figyelmen kívül hagyni az irodalmi jelenségek megítélésében a faj, a környezet és a korszak befolyását, akként nem lehet többé ignorálni az irodalomban Bodnár elméletét, az erkölcsi törvény érvényesülését.“

Nem szólva a napilapok hasábjain megjelent apró cikkek-ről — melyek közül mégis ki kell emelnem az „Eszmények“ (Hazánk. 1901. decz. 1.), „Egy magyar gondolkodó“, (Vágvölgyi Lap. Trencsén, 1902. jan. 12.) és „Erkölcsei világunk törvénye“ (Jászberény és Vidéke. 1904. decz. 18.), czimű tárczacikkeket, minthogy azok írójukat *Lechner Tibor* középiskolai tanárt, Bod-

nár leglelkesebb hívei egyikének mutatják be — néhány behatóbbnak látszani igyekvő kritikával kívánok befejezésül foglalkozni.

De közbevetőleg érdekesnek tartom megjegyezni, hogy egy katonai szakfolyóirat is mindjárt az első esztendőben tudomást vett a törvényről. A Ludovika-Akademia közlönyében ugyanis *Ligárt J. főhadnagy* „A magyar irodalom története“ első kötetéről többek közt a következőket írja:

„Észre kell vennünk e művet katonai szempontból is; mert létrehozójának mindenre kiterjedő figyelmét nem kerülhette el a hadi erények mezeje sem, a mi a magyar katonai irodalom szegénysége folytán ránk nézve csak hasznos lehet“. (A Ludovika-Akademia közlönye. 1892. XIX. évf. 676—677 l.)

*Szlávik Mátyás* a „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ című folyóirat 115. kötetében így ítél Bodnáról:

„Bodnár ist ein sittlicher Reformator ohne Religion und ein gläubiger Philosoph ohne evangelisch-christlichen Glauben. Mit Philosophie und religionsloser Moral kann man aber kein Sittengesetz entdecken und keine sittliche Reformation durchführen.“

Ebből az idézetből az derül ki, hogy Szlávik Mátyás nem értette meg Bodnárt és nem fogta föl helyesen az ő vállalkozását.

Mert *Bodnár nem erkölcsreformátor, hanem tudós*. Az ő feladata nem valamely megvalósítandó eszme propagálása, hanem egy igazság megállapítása. Nem czélja az emberek életét megváltoztatni, új irányba terelni; de bizonyos tudományos kérdések felől tájékoztatni.

Az emberiség erkölcsi, szellemi élete nála csak a tudományos vizsgálódás *tárgya*. Ő ezt a tárgyat megmagyarázni, nem újabb anyaggal megszaporitani törekszik.

*A vallásalapítók, erkölcsreformátorok, akik mindig igazságról beszéltek, voltaképp nem is tudták, hogy mi az igazság. Összetévesztették az eszmével, mely áthatotta az ő lelkeket, s a melytől nyert lelkesedésök varázsával meghódították a sokaságot. Nem tudósok voltak ők, de teremtő, alkotó munkájukkal, anyagot, tárgyat szolgáltatnak egy leendő tudományhoz.*

Mint a flóra a botanikához, a naprendszer a csillagászat-hoz, úgy viszonylik az emberiség erkölcsi élete a Bodnár erkölcsi

törvényéhez. Amaz a magyarázat tárgya, emez a tárgy magyarázata.

*Nem moralkodex az erkölcsi törvény, mely új életet teremt, de tudományos rendszer, mely az eddigit megvilágítja. Az embereknek nem erkölcsét, hanem tudását, akarja megkorrigálni. Az erkölcseről szóló tudomány nem erkölcs.*

Bodnár az emberiséget minden időben vezető, lelkesítő, irányító eszméről nem eszmei, hanem tudományos alapon elmélkedik, s nem új eszmét tűz ki, hanem új igazságot tár föl. S míg az eddigi gondolkodók valamennyien valamely szellemi irány álláspontjáról nézték a világot és az életet, addig Bodnár egy minden szellemi iránytól független gondolkodás alapjait igyekezett megvetni.

Ez a főgondolat az ő műveiben, ez a kulcs Bodnár gondolatvilágának megértéséhez, s éppen ezt nem tudta Szlávik Mátyás megtalálni.

Enyhíti azonban tévedését, hogy Bodnár maga ezt a gondolatot így formulázva soha ki nem mondta, sőt — mint fejtegetésem folyamán kitűnt — világosan nem is látta, miáltal számos ellenmondásba keveredett.

A „*Századok*“ 1897. XXXI. évfolyamában (328—335. és 435—443. l.) —*R.* —*R.* „Bodnár Zsigmond. Az erkölcsi törvény alkalmazása“ cz. ismertetésében a következő váddal illeti Bodnárt:

„A fődologra, a *cselekvésre* nézve, a mi minden komoly lélekre nézve a legfőbb kérdés s a mit már Jézushoz fordulva így fejezett ki a kérdező ifjú: ‚Mester, mit cselekedjem, hogy az örök életet elnyerhessem?‘ semmi választ nem ad. E nagy kérdéssel szemben a szegény halandó ‚a törvény‘ felfedezése után is ott van, a hol azelőtt volt“ (331. l.) „Mint bölcsészeti rendszer, a legjobb esetben is csak a *megértést* mozdítja elő, de, ismétljük, a *cselekvésre* nézve — a mi az emberre nézve a legfőbb — semmi utasítást nem ad. De hát ez is valami.“ (438—439. l.)

Valóban Bodnár törvénye csak a megértést mozdítja elő s a *cselekvésre* semmi utasítást nem ad. Azt is valljuk, hogy az emberre nézve a *cselekvés* a legfőbb. Az a bizonyos ifjú illetékes helyen kereste kérdésére a választ Jézusnál, a ki nem a lét törvényét kutatta, hanem a *cselekvés* új irányát mutatta meg. De mit keres —*R.* —*R.* ezzel a kérdéssel egy filoso-

phusnál? A tudományos gondolkodásnak egyedüli feladata az igazság fölfedezése. Az ismeret a cselekvés szolgálatában áll ugyan, de semmiféle cselekvés sem folyik *közvetlenül* az ismeretből. A tudományos gondolkodás által földerített igazság és a cselekvés közé odaáll a lelkünket átható és mozgató eszme, a mely meghatározza, hogy azt az igazságot mire és hogyan használjuk fel. Ha Bodnár „erkölsreformátor“ volna, mint Szlávik Mátyás képzei, akkor bizonyára valamiféle cselekvésre adott volna útmutatást. Mint philosophus beérte a kisebb feladattal, a megértés előmozdításával és „ez is valami.“

Nagyobb elismeréssel szól Bodnárrol *Rácz Lajos* az Erdélyi múzeum 1902. évfolyamában (XIX. köt. 358—360. l.).

„Bodnár fejtegetései oly meggyőzők, hogy lehetetlen azoknak ellenállnunk, lehetetlen azok hatása alól magunkat kivonnunk, lehetetlen be nem látnunk, hogy az ő erkölcsi törvénye csakugyan egy kulcs a szellemi és erkölcsi élet tüneményeinek megértéséhez.“

„ . . . törvénye figyelemre méltó kísérlet a történelmi philosophia terén, s számos tényt, eseményt jobban megmagyaráz, mint azt eddigi eszközeinkkel megfejteni tudtuk.“

„Bodnár philosophiai művei föltétlenül gazdagodását jelentik a magyar bölcséleti irodalomnak.“

Csak két megjegyzéssel mérsékli ezt a bizonyos tekintetben túlzott magasztalást, hogy Bodnár „a hullámos mozgásnak, korszakok váltakozásának, egymásra következésének nem adja okát“, s hogy „habár rendszeresen Bodnár foglalta össze a törvényt, főbb vonásaiban eddig sem volt az teljesen ismeretlen“.

Valóban Bodnár nem adja okát az idealismus és realismus váltakozásának. De mi nem kívánhatunk tőle többet, mint a mennyire maga vállalkozott. Ő mindent az eszmére és szervez-tünkre vezet vissza, de ezeknél kénytelen megállani. Ezeket a tényezőket úgy tekinti, mint a melyek adva vannak.

Nézetem szerint az lehet oka a két irány külön megjelenésének, hogy azok egymással szemben *kizárólagosak*, s minthogy egyikök sem tárja föl az emberi szellem egész tartalmát, mindegyiknek külön-külön kell valósulnia.

Az eszme t. i. akár idealistikus, akár realistikus, az emberi szellem egész tartalmának része bár csupán, mégis az egésznek igényével lép föl. Innen kizárólagossága.

Úgy az idealismusnak, mint realismusnak ismételt megjelenése pedig abból következik, hogy *mindkét irányú eszmének valósulnia kell a haladás minden fokán éppen azért, hogy az emberi szellem egész tartalma kifejezést találhasson.*

Mindez azonban csupán az emberi szellem konkrét világára vonatkozik, tehát a vallási, művészeti, erkölcsi, jogi, politikai, gazdasági élet jelenségeire, mint a melyek az eszme parancs-zavára pattannak ki az ember szelleméből.

De nem vonatkozik az emberi szellem egyetemes megnyilatkozására, mely minden szellemi iránytól független gondolkopást, tehát tudományt jelent s igazságot.

De lássuk, hogyan itéli meg *Erdélyi Pál* az erkölcsi törvényt. Birálata 1892-ben készült, (Egyetemes Philologiai Közlöny. 1892. XVI. évf. 259—269. l.) mikor még csak az Irod. Tört. I. kötete állott rendelkezésére s főleg annak Előszava, melyben Bodnár röviden vázolja az akkor még egészen kezdetleges törvényt. Itt még nem beszél a szép, jó, igaz eszméjének egységéről és különválásukról, hanem actióról és reakcióról, új és nemzeti eszméről, idealismusról és realismusról.

Erről az Előszóról mondja Erdélyi Pál a következőket:

„Az egész valóban éles megfigyeléssel készült analysis. Első pillanatra szinte tapsolunk, kételyeink azonban nem csendesednek el. . . Actio csak akkor van, ha egy új eszme vetődik közénk, új eszmeáramlat gyűrűi hullámszerűen el hozzánk az idegen szellem mozgalmi közül. . . Tehát azt a törvényt. . . csak úgy fogadhatjuk el, ha feltételhez kötjük, ha feltesszük, hogy az idegen eszme belép és hódítani képes a nemzeti eszme ellenében.“

„Különös helyzetünk van Európában. Mióta itt letelepedtünk, országot és nemzeti létet szereztünk magunknak, mindenkor ki voltunk téve a bennünket körülvevő népek részéről mindenféle idegen hatásnak. Így tehát nálunk a külföldi eszmék behatolása és actiója helyzetünk kivételes voltánál fogva jóformán állandó. De például a németek, francziák, kik maguk termelnek (sic) actióra képes eszméket, hogyan állanak e törvény szerint? Hiszen nálók az actio eszméi is nemzetiek.“

Ime Erdélyi Pál nem értette meg Bodnárt, éppen a legvilágosabb és egyszersmind a leglényegesebb ponton. Az új eszme ugyanis Bodnárnál nem *idegen* eszme, mely *külföldről importá-*

*lódik*, hanem az egész emberiségen kívül álló erő, mely kisebb-nagyobb eltéréssel egyszerre ragadja meg az egész emberiséget.

„Valószínű — mondja Bodnár az Irod. tört.-hez írt Előszó XXIII. lapján — hogy az erő, mely a természeti világban mint fény, hő, villamosság, delej, hang stb. mutatkozik, a szellemi világban mint eszme jelentkezik és öntudatunk nem egyéb, mint az eszmék harcztere, központja.“

Még kevésbé kielégítő a *Váczy János* bírálata, ki azonkívül, hogy Bodnár gondolatvilágába nem tudott behatolni, bölcséleti kérdések tárgyalásában teljes tájékozatlanságot árul el.

„Hogy a szellem világa szintén hódol bizonyos törvényeknek, hogy a nemzetek életét igazgató eszmék szövődékében szigorú törvényszerűségek vannak, azt gondolkodó ember nem tagadhatja; de hogy e törvények olyanok-e, mint az anyagi világban, a mely külső érzeink tapasztalatai s vizsgálatai alá esik, azt mindedig csak sejtették, kétséget kizárólag bebizonyítani nem sikerült. S alig is hiszszük, hogy sikerüljön, éppen ama különbség miatt, a mely a szellem és anyag között, a látható és láthatatlan világ tényei közt mindig megmarad . . .“

„ . . . éppen ama különbség, mely a fensőbb és alsóbb, a belső és külső, a szellemi és való világ közt élénk táru, alkotja a művészetet, vallást és bölcsészettudományt . . .“

„bizonyos, hogy a szellemi világ fogalma nem ugyanazon jegyekből alakul, mint a való, látható világé.“ (Századok, 1892. XXVI. évf. 243—252. 1.)

Ha teljesen átértett tételek szerint rendezné és szabatosabban formulázná *Váczy János* gondolatait, nem látna akkora különbséget a szellemi és anyagi világ tüneményei között.

Bodnárnál az ember szellemi, erkölcsi világa alatt a vallási, művészeti, erkölcsi, jogi politikai, gazdasági élet jelenségeinek összességét kell érteni.

No már egy szent könyv, költői mű, vagy törvényezik épp úgy „külső érzeink vizsgálatai alá esik“, épp oly „látható“ s a „való világ“ része, akár a Sirius csillag, a bazalt kőzet, vagy az infusorium. Viszont e concretumokat létrehozó erők, végső okok az egyik csoportban épp úgy nem találták meg eddigelé végleges megállapításukat, mint a másokban.

Bodnár az eszmét nem közvetlenül vizsgálja, hanem az



emberi szellem concret nyilvánulásaiban nyomozza, mint a természet tudós a természetvilág tüneményeiben az ő erőt.

Váczy Jánosnak tehát nem egy látható és láthatatlan, való és nem való, anyagi és szellemi világot kellett volna egymással szembeállítania, hanem a természetvilág jelenségeit az emberi szellem concret nyilvánulásaival, vagy ha az okok érdeklik őt, az eszmét az erővel, energiával s más hasonlóval.

Sokkal óvatosabb *Concha Győző*, ki a Budapesti Szemle 1893. CCIV. száma 452—457. lapjain foglalkozik a törvény-nyel, mely immár önállóan is megjelent s a Példák I. és II. füzetével is meg volt világítva.

Szükségesnek tartja kijelenteni, hogy nemcsak Bodnár áll távol a haladás törvényének megoldásától, hanem „mindnyájunkra még soká el van zárva annak ajtaja . . .“

Megengedi, hogy ez a törvény többet tartalmaz, mint a mennyt ő belőle kivenni tud, „de ez nincs még tisztán végig gondolva, bizonyára nincs így kifejezve“.

„Kétségtelen azonban, hogy e törvénynek, a mint Bodnár-nál jelentkezik, megvan a maga varázsa . . . s nem egy olvasót is elragad e varázs“. „Készséggel elismerjük, hogy hiányos törvényének . . . részleges magyarázó ereje van.“ „A legtöbb emberre azonban úgy véljük, azt a benyomást teszi Bodnár törvénye, hogy van benne igazság, de nem az egész igazság.“

„Ezek röviden általános ellenvetéseim Bodnár törvénye ellen. Hosszabb kritikát különben is fölöslegesnek tartok, mert alapelvek tekintetében eltérésnél a beható kritikának csak egy módja van, az ellenkező elvnek részletes keresztülvitele pozitív rendszerben.“

Ezt az utolsó megjegyzését szó szerint aláírjuk. De nagyon téved Concha, midőn azt hiszi, hogy egy bölcséleti rendszerhez általánosságban is hozzá lehet szólni alaposan a nélkül, hogy az ember maga is megkísérlette volna a bírálat alá veendő kérdések megoldását.

Az ő „általános ellenvetései“ is igazolják ezt a felfogásunkat. Mert Concha nem tudott a Bodnár törvényének mélyére hatolni, hogy belőle a főgondolatot kihüvelyezhette volna. Külsőségekhez tapad, midőn holmi hullám-, csiga- s más görbe vonalakat emleget; egészen elvész a részletekben. Bodnár ezt mondja róla válaszában: „ha végignéz az események roppant

tömegén, rengeteg chaos áll előtte, melyet nem tud megmagyarázni, mert mint Concha megjegyzi, a haladás tényezői épp oly sokfélék, mint a meteorologia tüneteié. Pedig én mindezen tüneteket egy mozgatóra viszem vissza: az eszmére“.

Ezt a választ Gyulai Pál nem adta ki a Budapesti Szemlében, mely azután a *Példák* III—IV. füzetében látott napvilágot.

Legkedvezőbb a helyzete a Philosophiai Társaság közleményei kritikusának, ki szerényen egy kis *b.* jegy alatt húzódik meg. (1902. II. és III. füzet.)

Legkedvezőbb azért, mert ő philosophus, ki bizonyára otthon van ott, hol az emberi élet nagy kérdéseiről van szó és bírálatát „*Az Eszme*“ I—II. füzetének megjelenése után, tehát 1902-ben írta.

Mégis ez a bírálat legkevésbé sem elégíthet ki bennünket. A rá nézve legkedvezőbb föltevésből indulunk ki, abból, hogy nem látott egyebet e két füzetnél s azokba is csak futólag vetett itt-ott egy-egy pillantást.

Mindenekelőtt azon akad meg, hogy Bodnár szerint egyszer egységben látja az emberiség a szép, jó és igaz eszméjét, máskor pedig *nem látja* egységben. Már itt becsúszott a hiba. Bodnár nem a látást hangsúlyozza, hanem a szép, jó, igaz eszméjének *egységét* és *különválásukat*.

Azután a törvényt olyannak képzeli bíráló, minő a „polgári“ törvény, melyhez „egyetemes akarat“ s „kényszeríthetőség“, „végrehajthatóság“ is szükséges, mihez a „látás“ nem elegendő.

Tehát *b.* is, miként Szlávik Mátyás, erkölcsi szabálynak véli Bodnár törvényét, melynek rendeltetése volna az emberiséget új erkölcsi irányba terelni, holott ez a törvény tudományos tétel, melyet nem kell „végrehajtani“, „kikényszeríteni“, hiszen a tudomány csak megállapít s teljesen távol áll attól, hogy közvetlenül beavatkozzék a dolgok folyásába.

Még kevésbé értette meg bíráló a törvényt, midőn a következőket mondja :

„ . . . kíváncsiak vagyunk arra, hogy vajon a jó eszméjét, melyen egész erkölcsi és politikai berendezkedésünk nyugszik, minden kétséget kizáró biztos értelmében használja-e mindenki, hogy elég legyen pusztán a szó kiejtése: jó, hogy mindenki ugyanazt értse rajta. Vajjon nem tudná-e Bodnár Zsigmond,

hogy éppen a jó eszméje a legvitásabb kérdése a philosophálás kezdete óta az emberiségnek s hogy ez a vita, a helyett, hogy igazolt eredményre vezetett volna, ma is ernyedetlenül folyik s érdekességéből egy szemernyit sem veszített. Vajjon a német császárnak Khinába küldött katonáihoz intézett szónoklata: Foglyok nem kellenek, kegyelmet nem ismerek! szörén-szálán egyezik-e Krisztus hegyi beszédének tételeivel? Melyik hát a jó? S mi a bizonyítéka?\*

Teljesen igazat adunk a tisztelt bírálónak abban, hogy az „eddiggi philosophálás“-nak mindég vitás kérdése volt a jó eszméje, s a német császár szónoklata csakugyan eltér a hegyi beszéd tételeitől.

De éppen ennek a *meddő philosophálásnak kíván véget vetni Bodnár törvénye*. Miért nem tudták mindmostanáig a jónak „minden kétséget kizáró biztos értelmét“ meghatározni? Azért, mert *ez a kérdés kívül esik a tudomány terrenumán s a legkülönbözőbb irányú és egymással szemben kizárólagos eszmék harcának volt mindig s lesz ezentúl is martaléka*.

Vallásalapítók, művészek, államférfiak, hadvezérek, társadalmat vezető alakok dolga ez, nem tudósoké, gondolkodóké.

Valóban kitünő példát hozott fel a tisztelt bíráló, Krisztust és a német császárt. Ezek és hasonlók nem philosophálgatnak a jó eszméje felett, lelkök át van hatva tőle, *nem kiczirkalmazott tudományos tétel az bennök, hanem eleven erő, mely valósulásra tör*. A mit ezek hirdetnek, az nem tudományos igazság, hanem tárgya a tudományos vizsgálódásnak.

S ha az eddigi philosophusok is állást foglaltak az őket átható eszme erejénél fogva a jónak ilyen, vagy amolyan értelmezése mellett, ez csak azt mutatja, hogy e tekintetben ők is *inkább művészek, erkölcsreformátorok voltak mint philosophusok*, s hajszályaira sem különböznek Krisztustól és a német császártól.

Midőn tehát Bodnár a szép, jó, igaz egységéről és különválásukról beszél, mikép is lehetne tőle a jónak s a többieknek krisztusi, német császári, vagy akár olyatén meghatározását követelni, minőket az eddigi philosophusoknál találhatunk?

*Nála a szép, jó és igaz csak kategóriák határozott tartalom nélkül, melyek aszerint telnek meg ilyen vagy amolyan tartalommal, a mint valakinél egységben vagy szétváltan jelentkeznek.*

Csupán a teljesség kedvéért említem még meg — II. cikkét (Katholikus Szemle. 1892. VI. köt. 336—344. l.), melynek zavaros fejtegetései a mélyebb, összefoglaló gondolatok megértésének teljes hiányát mutatják.

Ime így áll az „erkölcsi törvény“ az eddigi kritika világitásában. De nem hallgathatom el az itt fölemlített bírálóknak azt az érdemét, hogy mégis foglalkoztak vele, tudomást vettek róla s nem haladtak el szótlanul mellette.

Az idő, mely minden nagy mulasztást helyreépít, meg fogja lassanként érlelni azt a felfogást, hogy a mélyebb gondolkodásra képtelennek bélyegzett magyar elme ezúttal olyan helyet vívott ki magának az emberi gondolkodás történetében, mely a legnagyobb nemzetek irodalmának is diszére válhatna.

E tanulmány befejezése után néhány hónappal 1909. augusztus 24-én az örök törvény elszólitotta az erkölcsi törvény fölfedezőjét az élők sorából. Azóta két nagyobb terjedelmű bírálat foglalkozott Bodnárral és én felhasználom az alkalmat „hogy ezekre is megtegyem észrevételeimet.

Az egyik dr. Ráczy Lajos tollából „A magyar philosophiai társaság közleményei“-ben jelent meg „Bodnár Zsigmond és az ő törvénye“ ezímen (XXVI. füzet.), a másik „Bodnár Zsigmond 1839—1907.“ dr. Nagy Józseftől az „Irodalomtörténeti közlemények“-ben (XVIII. évf. 1. füzet.)

Ráczy Lajos általánosságban konstatálja, hogy Bodnár „a magyar gondolkodásnak számottevő, eredeti utakon baladó képviselői közé tartozott.“ Érdeméül tekinti, hogy „erősebben hangsúlyozta, mint bárki ő előtte, az idealismus és realismus hullámainak az emberiség szellemi életében való rendszeres váltakozását, . . . tüzetesen kifejtette az irányok jellemvonásait, s az uralkodó áramlatból az egyes időszakoknak nem egy jelentőségét, nem egy alkotását az eddigieknél jobban meg tudta magyarázni . . . oly kérdésekre, a dolgoknak oly oldalára irányította a figyelmet, a melyekkel nálunk eddig alig foglalkoztak.“ Elismeri, hogy Bodnár „a magyar szellem kincsesházát komoly vizsgálódásokon, mélyreható tanulmányon alapuló művekkel gazdagította.

E kijelentések mellett furcsának tetszik az az állítása, hogy Bodnár „történetbölcséleti rendszere összeomlik, jelentőségét veszítve, csak a mult elfelejtett rendszereinek számát szaporítja.“

*Hát nem éppen ez a rendszer képezte őt arra, hogy az emberi szellem jelenségeit az eddigi gondolkodóknál „jobban meg tudta magyarázni“?*

Fölveti a kérdést: „Előbb vagyunk-e törvényével az emberiség szellemi haladásának, e haladás törvényszerűségének megértésében?“ s nagy meglepetésünkre feleli: „Aligha.“

Rácz Lajosnak e két utóbbi ítélete föntebb idézett magasztaló elismerésével sem egyikép sem egyesztethető össze. Úgy látszik, a bíráló érezte ugyan az „erkölcsi törvény“ jelentőségét, de főként ismerettani szempontból nagy horderejű főgondolatát nem tudta kihüvelyezni. Azt a gondolatot, hogy az emberi szellemnek mindig valamely irányeszmét kifejező concret jelenségeit tudományosan csakis mind ez irányeszméktől független gondolkodással lehet megmagyarázni.

Dolgozatom főrészében idéztem Bodnárnak idevágó fontosabb kijelentéseit és így fölösleges itt ismétlésekbe bocsátkoznom. Minthogy az eddigi gondolkodók a vallási, művészeti, erkölcsi, jogi, politikai, stb. jelenségeket kivétel nélkül valamely irányeszmétől áthatott gondolkodással vizsgálták, s így műveikkel csak újabb anyagot szolgáltattak a tudományos kutatás számára, de maguk igazságot megállapítani képtelenek voltak (az irányeszmét igazságúnak nézték): arra a conclusióra kell jutnunk, hogy Bodnár — bármilyen homályt, zavart, ellenmondást, tévedést s más hibát találjunk is nála a részletek fejtegetésében, — *elméletének alapgondolatában, még ha nem világította is meg teljesen azt, messze fölötte áll minden más gondolkodónak.*

Mit szóljunk ezek után a másik bírálóról, Nagy Józsefről? Mikor szinte lámpával kell keresni egy embert, a kinek gondolata van, s annak a kivételes lénynek előadó termébe Nagy József csak „unalomból nyit be“: akkor már előre tisztában lehetünk a „kritikával“, melylyel ő nekünk róla szolgálni fog.

E kritikát olvasva, nem tudja az ember, vajjon nekrológot, vezérczikket, vagy kortesbeszédet olvas-e. Hiába hivatkozik a sine ira et studio elvére, a hozzáértőt nem tévesztheti meg a gyakran fel-felbuggyanó humor, a gúnyos kifejezések éle, a szellemeskedő ötletek, „Csóri vajda,“ a „diákszerellem“ s hasonlók, a melyek mind érzelmi hatásra számíthatnak a gyöngébb agyvelőknél. „Nevetsz Polos?“ — mondja Sokrates. — „Vagy az

is egyik neve a czáfolásnak, ha kinevetünk valamit, ahelyett hogy okokkal küzdjünk ellene? —

Hát a sok ferdítés! Nem kutatom, szándékos-e, vagy felületességből eredő. Logikailag ez egyre megy. Nagy József is prófétának tartja Bodnárt, mint Szlávik Mátyás. De ő még következetlenebb, mert másfelől kigúnyolja Bodnárt, hogy „ő érteni akart!” — a mi nyilván megbocsáthatatlan egy philosophusnak.

Pedig nem ártana, ha Nagy József is akarna egy kicsit érteni, mielőtt egy gondolkodó bírálatába bocsátkozik. Akkor nem mondaná, hogy „az egyéniség teljes tagadása Bodnár philosophiájának egyik főtétele“. Mert Bodnár egészen mást mond. Azt, hogy *a kor uralkodó irányzatával ellentétes, vagy attól eltérő irányzatot képviselő egyéniség nem érvényesülhet külsőleg.* „Bizonyos, — így szól — hogy nem szabad csekélyleni az egyén szerepének fontosságát; de mentül jobban belemélyedünk az emberiség történetébe, annál világosabban látjuk, hogy az egyének csak akkor van befolyása a történet folyására, ha egyénisége összhangzik az uralkodó eszmével. Ellenkező esetben félretolják és semmiibe sem veszik.“ (Eszményeink. 144. l.)

És éppen ennek illusztrálására szolgálnak ismételten felhozott rítkó példái: Katona József és Schopenhauer.

Ezt a gondolatot is megtalálhatja Nagy József — kinek kedve telik valamely philosophiai rendszer elemeinek *genealogikus levezetésében*, míg a rendszert a maga egészében nem képes áttekinteni, — számos írónál a multban.

Találomra álljon itt egy idézet Machiavelli *Il principe*-jéből: „Credo ancora che sia felice quello; il modo del cui procedere si riscontra con la qualità de' tempi; e similmente sia infelice quello, dal cui procedere si discordano i tempi.“ (76. l.)

Nem igaz tehát, hogy Bodnár szerint „senkinek sem volna szabad mást gondolni, mint amit minden más ember érez és hisz.“ Az idealismus és realismus váltakozása Bodnár törvényében nem megy oly simán, mint azt Nagy József képzei. *Az emberiség élete az eszmék szakadatlan küzdelme a valóságért, érvényesülésért, nemcsak a forradalmakban, hanem a látszólag békés időkben is.*

Nem igaz, hogy „Bodnár szerint sem egyszerre van min-

denhol a világon idealismus, illetve realismus. Majd itt, majd ott tünnek fel hol az egyiknek, hol a másinak napjai.“ Bodnár éppen azzal az együgyű felfogással szemben, hogy az eszmék bizonyos *csatornákon szívárognak át lassanként egyik országból a másikba*, — úgy tekinti az eszmét, mint a mely az egymástól legmesszebb lakó népeket is egyszerre ragadja meg, s ha idealismus van teszem Franciaországban, ugyanakkor idealismus van Patagóniában is.

Hogy Nagy József a szép, jó és igaz eszméjének egységét sem értette meg, elárulják a következő megjegyzései: „Ezt a három eszmét soha egynek nem nézte senki . . . soha nem szerepeltek egyként. Mindenki tudta, hogy más a szép, mint a jó és ismét ezek mások, mint az igaz.“ És hozzát teszi: „Ez a tétel pusztá frázisként tünik fel előttünk.“

Hát bizony ez frázis. Csakhogy nem a Bodnáré, hanem Nagy József dr-é. Mert Bodnár a *három eszme egységéről* beszél, Nagy József pedig ugyanazonosságáról. Az egység viszonyt fejez ki, nem azonosságot. Nem egyetlen eszmének három különböző elnevezéséről van szó, hanem három különböző eszme egymáshoz való viszonyáról.

Az idealistánál tehát Bodnár szerint csak az a jelenség felelhet meg a három közül bármelyik eszme követelményeinek, a mely egyszersmind a másik két eszme szempontjából is kifogástalan; míg a realistánál a három eszme viszonya annyira meglazul, hogy ítéletében mindegyikök felszabadul a másik kettőnek ellenőrzése alól.

Ebből következik azután, hogy *bármely öntudat számára e három eszme mindegyikének tartalmát egymáshoz való viszonyuk szorosabb vagy lazább volta határozza meg*. Innen van, hogy Bodnár szerint az idealista mást tart szépnek, jónak, igaznak, mint a realista és így más lesz mindegyikök vallása, művészete, joga, politikája, még tudománya is, szóval egész szellemi élete.

Az a Nagy József, a ki egyszer unalmában nyitott be Bodnár előadási termébe és valószínűleg ugyancsak unalmában lapozott egyszer itt-ott Bodnár műveiben, nem lehetett abban a helyzetben, hogy Bodnár törvényét megérthette volna.

Tekintve, hogy egy bölcséleti rendszer megítélése fölteszi annak megismerését, annak kimutatása után, hogy Nagy József

egyáltalában meg nem értette Bodnárt, fölmentve érezhetném magamat a bírálatával való további foglalkozás alól.

Mégis idézni fogom még néhány megjegyzését, melyekből kiviláglik, hogy nemcsak Bodnártól vonta meg mélyebb érdeklődését, hanem más olyan kérdésektől is, melyeknek ismerete nélkül meddő vállalkozás minden ítélkezés bölcséleti rendszerek fölött.

Azt mondja Nagy József: „A történet, melynek folyását Bodnár megmagyarázni igyekezett, folytonos csoda, mert eseményei csak egyszer történnek meg. És ő ezeket az egyszer történt csodákat nem tudja megmagyarázni . . . Ezért nem tud az irodalomtörténetben sem arczképet rajzolni, csak néha egy-egy kort.“

A concretum a maga végtelenül összetett egyedi mivoltában nem tárgya a tudománynak. *Az arczképek rajzolása* — ecsettelt, vagy pennával, egyre megy — *művészi feladat, nem tudós dolga*. A tudomány a „csak egyszer megtörtént csodák“ közötti kapcsolatokat keresi. Nemesak a történeti események ilyen csodák, hanem a természetvilág minden jelensége, minden fűszál, minden porszem, minden mikroba. Ki kérdi számon ezek arczképeit a — természettudóstól? Bizonyos irodalomtörténeti művekben — igaz — akadunk brillánsan megrajzolt arczképekre. Nem csodálom, hogy Nagy József dr-t úgy megbabonázták. De hogy ezek valamit megmagyaráznának, azt tagadom.

Ha Nagy József egy kissé elmélyedve a különböző korok szellemi mozgalmaiban, valamelyes gondolatrendszert alakított volna magának, nem mondaná, hogy Bodnár „törvénye csak szaporította egygyel a philosophiai tévedések hosszú sorozatát.“

Mert az *elmúlt idők gondolatrendszerei nem philosophiai tévedések, hanem egy-egy eszmei irányzat elméleti összefoglalásai*. Nem tévedés az idealismus, materialismus, pessimismus, stb. Nem tévedett Platon, Locke, Kant, Hegel, Spencer, hanem más-más irányeszme álláspontjáról nézte a világot.

Bodnár Zsigmond volt az, a ki műveiket minden irányeszmétől független gondolkodás tárgyaiul, a szellemi élet magyarázatra szoruló tüneményei gyanánt állította oda. Csak Bodnár óta látjuk világosan, hogy a *materialismus, idealismus stb. eszmék álláspontjáról nincs tudományos magyarázat, mert éppen ez eszméket kell mindenekelőtt megmagyaráznunk*.



Ez irányeszmeék föllépése szükségképpen a szellemi élet concret nyilvánulásának tereumain. Míg a minden eszmétől független gondolat: az igazság meg nem váltja a tudományos gondolkodást, addig kénytelen az irányeszmet tekinteni igazságnak. Így tett mindenki Platontól Spencerig az emberi szellem concret jelenségeinek magyarázatában. *Bodnár Zsigmond tette meg az első lépést az eszmétől az igazsághoz.*

Mégis Nagy József Hegel, Fouillée, Taine, Spencer tanításaira való hivatkozással így ítél Bodnár törvényéről: „Csupa elferdített compilatio, szedett-vedett munka“. Hát az igaz, hogy bizonyos szavak a felsorolt gondolkodóknál is előfordulnak. De *Bodnár Zsigmond nem szógyártó neologus, hanem philosophai rendszert alkotó elme.* Hogy egyes gondolatai is töredékesen fel-felesillannak itt-ott náluk? Mondhatta volna Nagy József, hogy a praehistorikus korban is. Aláírnám. Csak éppen a rendszert nem lehet sehhol megtalálni.

Ha jól emlékszem, valami Morvay Gyöző vaskos kötetet czédulázott össze Madách Ember tragédiájának eredetéről és hasonlíthatatlanul nagyobb recordot ért el a philologiai szobogarárszat terén Nagy Józsefnél. Következik-e ebből, hogy az Ember tragédiája „csupa elferdített compilatio, szedett-vedett munka“?

Végezetül még szeretném tudni, hogy hol vannak azok az „illetékes körök“, melyek önálló, egységes, minden eszmei iránytól független bölcséleti rendszer alapján magyarázzák az emberi szellem tüneményeit, miként azt Bodnár Zsigmond megkísérlette.

*Dr. Fitos Vilmos.*

---

## A JOGTÖRTÉNET A SOCIOLOGIÁHOZ ÉS A TÖBBI TÁRSADALMI TUDOMÁNYHOZ VALÓ VISZONYÁBAN.

### 1. §. *Bevezetés.*

Valamely tudomány feladatával, feladatának határaival, a rokontudományokhoz való viszonyával foglalkozni, látszólag minden gyakorlati érdeket, jelentőséget nélkülöz. Hiszen hiába fogunk valamely tudománynak művelőjétől okfejtést követelni, ha az arra nem képes és szinte komikus volna azt kívánni, hogy a mélyen szántó, reflectív elme akkor, midőn egy olyan művet alkot, mely valamely par excellence *leíró* tudományszak körébe vág, a dolgok mélyébe látó szemét hűnyja be, az okok világába hatoló gondolatát hallgassa el!

Ha azonban nem a tudományos működés alanyaira, hanem annak tárgyaira, azon jelenségkörökre gondolunk, melyeket az egyes tudományszakok specialis vizsgálat tárgyává tesznek, akkor nyilvánvaló, hogy az az elmélkedés, mely az egyes tudományszakok feladatát, ennek határait s a rokontudományokhoz való viszonyát veszi vizsgálat alá, erősen gyakorlati értékű is lesz.

Az emberi társas együttélés jelenségeinek már az ó-korral meginduló vizsgálata a fejlődés során a társadalmi tudományok hatalmas csoportjába ágazódott szét, hogy azután *Comte* genieje az ágaknak egy törzsből való egyesítését kísérelje meg. E jelenségkör végtelen nagyságánál, a rájuk vonatkozó vizsgálódási szempontok szükségképi sokféleségénél fogva azonban a kísérlet az embervilág valamennyi társas jelensége vizsgálatának egy tudományban, az összes társadalmi tudományok szempontjai szerint való felölelésére, célravezetőnek nem bizonyulhatott s még ha egyáltalán megvalósítható is volna, az ilyen egybevonás mindenesetre veszélyeztetné a kutatás intenzitását s egyben a megismerés határainak mind nagyobb mérvű kiterjesztését.

S a sociologia, mely még *Comte*-nál új Kronoszként, de gyermekei helyett saját elődeit akarta elnyelni, egyre szerényebb is lett, mind szűkebb térre szorul vissza, hogy azután a társas lét *egyetlen tudományának* positiója helyett megelégedjék az egyik helylyel a társadalmi tudományok soktagú családjában.

Az embervilág jelenségeivel foglalkozó tudományok mindannyia egy és ugyanazt a czélt szolgálja s ez: az *emberinek* mind teljesebb megismerése s ennek segélyével előbbrevitele. S a hol valamely czél elérésére különböző tényezők közreműködése szükséges, ott az egy czélra való törekvés hatályossága első sorban attól függ, hogy az egyes tényezők működési köre — tárgyukra és egymásra való tekintettel — helyesen legyen megállapítva. Mert hisz csak ez biztosítja azt, hogy a czél érdekében szükséges minden munka elvégeztessék és pedig a lehető legjobban végeztessék el s a fölösleges erőpazarlások elkerültessenek.

S ezen érdekek, ezen szempontok elseje az egyes társadalmi tudományok feladatának, másodikika és harmadika pedig e feladat határainak s ezzel kapcsolatban azon viszonyoknak vizsgálatát teszi szükségessé, mely mindazon tudományszakok között fennáll, melyeknek substratuma egy és ugyanaz: az ember mint közületben élő, mint társas lény.<sup>1</sup> Minthogy pedig *Comte* óta az önálló társadalmi tudományok sorában egy új tudományszak szerepel, melynek feladata, czélja ma már mind erősebben jellegződik, ez a most hangsúlyozott érdek megköveteli azt is, hogy ez új tudomány s a többi társadalmi tudomány viszonya vizsgálat alá vétessék, hatáskörük a sociológiára való tekintettel

<sup>1</sup> *A társadalmi tudományok* neve alatt jelen dolgozatban az embervilág jelenségeivel foglalkozó mindazon tudományokat foglaljuk össze, melyek az emberrel nem máshoz való viszonyától eltekintve, hanem éppen mint közületben élő, társas lényvel, az embernek ezen oldaláról foglalkoznak. Így az egyéni psychologia, anatomia s a különböző testi és szellemi betegségek tanai, noha szintén az emberrel foglalkoznak, nem lesznek *társadalmi tudományok*; ellenben a közegészségtan már az, úgyszintén a jogtudományok is, ezek sem elszigetelve, hanem másokhoz való viszonyában tekintvén az embert.

*A társadalom* szó ma már sajátos értelemmel bír. S így helyesebb volna a most körülírt értelemben használt *társadalmi tudományok* kifejezést mással pótolni. Talán a *társas léti tudományok* volna a megfelelőbb.

is megállapíttassék, a *séparation des pouvoirs* rájuk nézve ez irányban is keresztülvitessék s így meghatározassék a sociologia s amaz egyre izmosodó ugyancsak *fiatal tudománynak*, a *jogtörténetnek* viszonya is, mely a társadalmi tudományok jelenlegi forrongó korszakában s a matérialistikus történelmi felfogás nagy térfoglalása idején mind nagyobb jelentőségre tesz szert.

Vizsgálni kell a jogtörténet jelentőségét, feladatát és szerepét a sociológiához és a sociologia fellépése által teremtett helyzetben a többi társadalmi tudományhoz való viszonyában.

## 2. §. *A jogtörténetről általában.*

A jogtörténet az úgynevezett fiatal tudományok sorába tartozik. Hogy ez kifejlődhetett és virágzásának mai fokát elérhette legyen, ahhoz előbb egy tisztultabb jogbölcseleti felfogásnak kellett kialakulnia s az emberi gondolkodásnak arra a magaslatra kellett emelkednie, melyen már nem elégszik meg a pusztá abstractiókkal, melyen már nem ismeri el a helyes jog s a helyes jogalkotás szabályainak egyedüli forrásául *az ész*, s az egyedüli út gyanánt, mely e szabályok felismeréséhez vezet, a merev deductiót, hanem kiemelkedve a gondolkodás pusztá metaphysikai szakából, felismeri a jogban a physikai, psychikai, gazdasági, társadalmi, ethikai s vallási viszonyok által determinált közületi akarat megnyilvánulását felismeri a jogban, hogy az a nemzet életének része, átlátja, hogy a mint az a nemzet ethnicumának s társadalmi, gazdasági viszonyainak folyománya, azonképen a nemzet életének hű tükre is.

A helyes jog nem lehet absolut fogalom; hanem mindenkor és mindenütt más és más lesz azon tényezők alakulása szerint, melyek öserők gyanánt kormányozzák az ember ethikai állapotát s az ethikai állapot külső megnyilvánulásait.

Az a jog tehát, mely e tényezők befolyásával az egyes korszakokban létrejött, relative az illető korszaknak lehetőség szerint legjobb joga s csupán addig állhatott fenn, míg azon tényezőkben, melyek létrehozták, nem állott be változás. S ha a jogban magában megvolt a fejlődésképeség,<sup>1</sup> s ha az illető tár-

<sup>1</sup> Az angol alkotmány fejlődése a Magna Charta óta nem más, mint annak részletes magyarázata, elveinek mind teljesebb kifejtése. „A Magna Charta későbbi összes törvényeink alapja“, mondja Freemann A.

sadalom intézményei nem állottak e fejlődésnek útjában, a viszonyok átalakulásával kapcsolatban szinte észrevétlenül átalakult a jog is; míg ellenkező esetben a forradalom hatalmas orkánja zúztá szét a fejlődés törvényének útját állni akaró állami és társadalmi szervezet merev alkotmányát.

A mint nemcsak egy-egy fűszál, hanem a fűszálaknak hatalmas mezőségekké kiterjedő myriádjai is, nemcsak külön-külön, de a maguk összességében is, az élő organismusok örök törvényei alá vannak rendelve, azonképen nemcsak az egyes ember, hanem az egyes embereknek társadalmakban tömörülő milliói sem vonhatják ki magukat azok alól az örökös változások alól, melyeknek az élő lények alá vannak vetve.

Emberek születnek, nőnek, erősödnek, fejlődnek, izmosodnak és emberek gyöngülnek, lankadnak, korcsosodnak és pusztulnak el; társadalmak keletkeznek, fejlődnek, nőnek erőben és műveltségben és hanyatlanak, semmisülnek meg.

S a természetben semmi sem vész el nyomtalanul; a mi változást idézett elő, az maga is változásnak a folyománya. A természet jelenségei közt megvan az összefüggés megvan a kapcsolatosság s az organismusok életében megvan a fejlődés s ennek szóhasználati szempontból való ellentéte, a visszafejlődés.

Az emberi közület, társadalom organismusa sem lehet merev, megcsontosodott valami; ebben is, mint minden élő organismusban már mint bennrejlő tulajdonság adva van a változás, s így a társadalom szervezetének is megvan a maga fejlődése, fejlődéstörténete. Miért is annak tudománya lehetséges.

A természetjogi tan uralmának idejében nem fejlődhetett ki egy jogtörténeti tudomány, mert hisz az emberek a helyett, hogy egy *relative* helyes jog felismerésének és megalkotásának szükségét ismerték volna fel és így a jog történetének pozitív tanulságait kutatva, ezekből nemzetük ethnikumát, társadalmi és politikai szükségleteit igyekeztek volna megismerni, a helyett, hogy azon viszonyok földerítésére törekedtek volna, melyek bizonyos jogintézmények létesítésére vezettek, s azután kutat-

Edward. (*Az angol alkotmány fejlődése.* Ford. Kónyi József 63. l.) — „A bulla azon szegletkő, melyre a magyar alkotmány büszke épülete ma is támaszkodik”. Ferdinandy *Az arany bulla* 182. l. — A rómaiak szemében a *XII. tábla* „fons omnis publici privatique juris”. (Livius III. 34); miről Maine. *A jog őskora.* Ford. Pulszky Ágost 28. s k. l.

tak volna, hogy ez intézmények miként functionáltak, miként váltak be a gyakorlati életben s milyen hatásokat eredményeztek, inkább egy örök érvényű és helyességű jogrendszer utópiái után szaladoztak. S a helyett, hogy egy jogtörténeti tudomány positiv eredményeihez igyekeztek volna fordulni útmutatásért a jog lényege, keletkezése és fejlődése fölfedésének céljából, a pusztá speculatio s az ideológiák útvesztőjébe tévedve, a jogalkotásban is a dogmatikai vizsgálódások s a scholastikus felosztások kétes értékű eszközeit kívánták segítségül, sőt irányadóul venni.

Az *észjog* uralmának idejében még nem is beszélhetünk jogtörténeti tudományról. Egy ilyen csak akkor fejlődik ki, midőn a tudományban felismerik a jognak történeti lényegét és különösen *Savigny* korszakos működése az észjog rideg rationalismusának visszahatásaként nemcsak megteremti, hanem uralomra is juttatja a jogbölcselet terén az ú. n. *történeti iskola* tanításait.

Valójában csak *Savigny* óta lett a jogtörténet önálló tudományyá. De az a jogtörténet, melyet a történeti iskola produkált, eredetileg még nem más, mint egy tisztán *letró* tudomány, mely — mint ez iskola általánosan használt definitiója mondja — egyedüli feladatául „a jog koronkénti változásainak pontos leírását“ tekinti. Következett ez a történeti iskola jogbölcseleti alaptanából, a mint az különösen a szokásjogra vonatkozó elméleteiben jut kifejezésre, a melyek szerint a jog nem más, mint a nemzet szellemének valami öntudatlan, ösztönszerű emanatiója. A miből következik, hogy nem kell a jogban valami tudatos megfontolás eredményét látni, nem is kell azt úgy felfogni, mint a mely a társadalmi, gazdasági, *termelési technikai* stb. viszonyok szükségszerű folyományaként, mint az illető szükségletek által indikált szabály jött létre, hanem a mely egyszerűen mint a *néphitnek* valami tárgya jelentkezik,<sup>1</sup> s melyet — *Gierke* szavaival élve — a népszellem épp oly önkéntelenül, „közvetlenül és megfontolás nélkül“ áraszt ki magából, mint a nyelvet, a mythoszokat, a szokásokat és hőskölteményeket.<sup>2</sup>

A jogtörténet, mely ilyen, az észjog túlzásaival szemben az ellenkező végletekbe csapó jogbölcseleti felfogáson nyugodott,

<sup>1</sup> *Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft.* 9. l. V. ö. még különösen *Puchta. Das Gewohnheitsrecht.*

<sup>2</sup> *Otto Gierke, Naturrecht und Völkerrecht.* 8. s. k. l.

nem is kereshetett a jogéletben egységes és általános fejlődést, nem is kutathatta az okokat, melyek az egyes intézmények, jogelvek keletkezésére és továbbfejlődésére vezettek, mert hisz a jogot nem okok, hanem a népszellem, egy *jogérzet* kizárólagos productumának tekintette, mely népszellem és az abban gyökerező jogérzet egymagában, minden más ható októl függetlenül sugalmazza a jogszabályokat.

Bármily nagyok is a történeti iskola érdemei, fölfedvén a jog történeti lényegét, szétrombolván a mesterségesen, pusztá speculatióval, egyszersmindenkorra alkotható legjobb jog forradalomra vezető utopiáit, s bármennyit is köszönhetnek ez iskolának a tételes jogtanok, — mint a jog mesterséges, átmenet nélküli formálását hirdető rationalismus visszahatása kétségbevonván a jog tudatos továbbfejlesztésének lehetőségét, maga is túlzásba esett, s míg egyrésztől conservativismusra vezetett, másrésztől meg nem is szolgálhatott ez iskola jogtörténete sem az egyes elméleti társadalmi tudományoknak, sem a jogalkotásnak oly hasznos tanulságokkal és útmutatásokkal, mint a minők nyujtására e tudomány hivatva van.

A jogtörténet feladatának valódi jelentősége és e feladat igazi körvonalai csak azóta domborodhatnak ki a maguk teljes tisztaságában, a mióta mindinkább uralkodóvá lesz a jog lényegének és fejlődésének helyes fölfogása, a mióta a jogfejlődés nem önmaguktól fellépő eszmék uralmára, nem pusztán valami a priori adva lévő jogérzetre vezetetik vissza, de a mióta *Ihering* kimondotta a tételt: „Nicht das Rechtsgefühl hat das Recht erzeugt, sondern das Recht das Rechtsgefühl“,<sup>1</sup> egyszersmind uralomra segítvén a modern gondolkozásban a jogra nézve is a *teleologikus* felfogást — és a mióta a positivismus nagy apostola, Comte, sociológiájában megdönthetetlen erővel állítván fel a történeti tanulmányok szükségét, mint a sociologiai elmékedések alapját,<sup>2</sup> mind nagyobb intenzitással fordul a jog története felé mindazok figyelme, kik arra a kérdésre keresik a választ: mik az embervilág törvényei?

<sup>1</sup> Rudolph v. Ihering, *Der Zweck im Recht*. I. kötet, IV. kiadás, X. l.

<sup>2</sup> Comte ezen érdemét erősen hangsúlyozza különben szigorú bírálója, Mill is. *Auguste Comte and the Positivism*. London. 1865. — L. még Lewes, *A philosophia története*. Ford. Bánóczy III. kötet. 5

S e kérdésre keresvén a választ, egy társadalmi tudomány sem mellőzheti a jogtörténet útmutatásait, ha valóban az objectiv igazság megismerésére törekszik. Mert hiszen a jogtörténet a különböző tényezők behatása alatt alakuló társadalmi életnek éppen olyan *productumait* veszi vizsgálat alá, a melyek nemcsak a leghívebben tükröztetik vissza az illető korszak társadalmi, gazdasági viszonyait, a melyek nemcsak a legpregnansabban domborítják ki az illető korszak emberének felfogását, nézeteit önmagáról, embertársairól s az embereknek a kívülvilághoz való viszonyáról, hanem a melyekből létező valóságként lépnek elének a letűnt kor emberének, ez ember lelkének egyes vonásai, tulajdonságai, nézetei, felfogásai, vágyai, céljai, szóval: maga az egész ember.

Szépen mondja *Taine*: „A valóságban nincs sem mythologia, sem nyelv, hanem csak emberek, kik a szavakat és képeket összeállítják szerveik szüksége és szellemök eredeti alakja szerint. A dogma önmagában véve semmit sem jelent; nézd az embereket, kik készítették . . . Minden csak az egyén által létezik; az egyén maga az tehát, kit meg kell ismerni. Ha megállapítottuk a dogmák leszámazását, vagy a költemények osztályozását, ezzel nem tettünk egyebet, mint hogy kitakarítottuk a talajt: az igazi történelem csak akkor emelkedik ki, ha a történetíró az idők távolságán keresztül meg kezdi különböztetni az élő embert, a cselekvő, a szenvedélyekkel felruházott, a szokásokkal bíró embert, hangjával és arczulatával, mozdulataival és öltözetével, tisztán és tökéletesen, mint azt, a kitől éppen most váltunk el az utcán“.<sup>1</sup>

Valóban, a jogtörténet az embervilág ama jelenségekörét veszi vizsgálat alá, a mely mögül közületi lényének egész teljességében kell hogy elének lépjen az ember, mely a jogintézményeket, jogelveket és azok változásait létrehozta, mely azokhoz alkalmazkodott, azoknak engedelmeskedett s melyen keresztül a jogformáló tényezők hatottak.

Az emberi élet s az emberi lélek minden, bár legrejtettebb zúgába is a fénynek, a világosságnak hatalmas sugárcskévéit szórja a jog történetének ismerete; mert hiszen alig van élet-

<sup>1</sup> Taine H. A., *Az angol irodalom története*. Ford. Csiky Gergely. I. kötet. Bevezetés. 2. s. k. 1.



viszony, jelentős társadalmi jelenség, hova a jog szabályozó keze ne hatolt volna el. És így a jogtörténet, ha helyesen fogja fel és annak megfelelőleg tölti be a feladatát, egyik leghatalmasabb eszköze lesz minden társadalmi tudományok legfőbb czéljának: az embervilág törvényei megismerésének.

S hogy miben áll ez a feladat s hol vannak annak határai, azt legelősebben a többi társadalmi tudományhoz való viszony közelebbi vizsgálata fogja földeríteni.

### 3. §. A jogtörténet feladata közelebbről.

A jogtörténet tárgya tehát a jogfejlődés. Tudományos jelentőségét általában az adja meg, hogy az *emberi* megismerésnek egyik legfőbb eszköze. De az *emberit* kutatja számos, elsősorban speculatív tudomány is és az okokat, törvényeket kereső tudományok között különösen a sociologia, mely az egész embervilág legáltalánosabb törvényeinek felfedezésére tör. És így nem lehet kitérni a kérdés elől: Hogy a jogtörténet egész teljességében betölthesse a hivatást, melyvel valamennyi társadalmi tudományok legfőbb czélja, az embervilág törvényeinek megismerése szempontjából bir, mi az a munka, melyet tárgyánál és a többi társadalmi tudományhoz való viszonyánál fogva szükségképen neki magának kell elvégeznie, mi az a feladat, melynek betöltése egyenesen és kizárólag a jogtörténetre vár és így eleget tesz-e a jogtörténet a hivatásának, ha a jogintézmények és jogelvek koronkénti változásának pusztá, bár pontos *leírását* adja, avagy feladatának körébe tartozik-e e változások okainak a kutatása is és ez alapon az embervilág törvényeinek keresése úgy, a mint azok a jogtörténet tényeiben jelentkeznek?

A munkamegosztási érdek első tekintetre ez utóbbi ellen látszik szólani. Maradjon csak meg a jogtörténet az adatok, jelenségek pontos megállapításánál és egyszerű felsorolásánál. S a jogéletben ható okok kutatását, a jelenségek okozati összefüggésének megfejtését, a társadalmi életben uralkodó törvények felderítését pedig bízzuk csak az egyes elméleti társadalmi tudományokra s ezek között első sorban a sociológiára, mint a társadalmi tudományok általános bölcselmére.

De helyezkedjünk csak tényleg erre az álláspontra! — Ilyen álláspont mellett a társadalmi jelenségek valóban tudo-

mányos tárgyalása, a társadalmi élet *objectiv* vizsgálata és törvényeinek felderítése lehetetlenné van téve, s a pusztán *alanyi* tantételek kizárólagos uralmának nyitjuk meg a kaput.

A száraz adathalmaz, s különösen a jogtörténet adatainak bármily pontos regisztrálása, kronologikus vagy synchronistikus sorrendben való egymás után, egymás mellé állítása nem egyéb, mint egy gyöngyfűzér, melyből egészen tetszésem szerint, valamely nekem tetsző elvnek, gondolatnak megfelelőleg, formálhatok egy kört, akár egy négyszöget, kihozhatok belőle egészen rendszertelen idomokat, vagy akár a legkövetkezetesebb rendszereséget. — Az ilyen jogtörténet, az ilyen segéd tudományok mellett azután mi sem lesz könnyebb, mint a legönkényesebb, talán legképtelenebb sociologiai elméleteket „kétségtelen“, „pontos“, jogtörténeti adatokkal „igazolni“. Mert ugyan létezhetik-e valami könnyebb, mint a történelem adatainak óriási tömegében bármiféle sociologiai tétel támogatására is ú. n. bizonyítékokat találni, ha a jogtörténet a maga jelenségeit nem az okok és hatások felfedése révén megrögzítve, hanem ezek nélkül, egyszerűen kiragadhatólag adja elő!

Valóban, ha a társadalmi élet jelenségeinek szükséges a tudományos tárgyalása s a tudomány nem szellemes játékban s e szellemes játéknak komoly adatokkal való felcziczomázásában, hanem igazán *objectiv* igazságoknak, s a jelenségekben bennrejlő, azokban tényleg érvényesülő *törvényeknek* felderítésében áll, akkor az *elméleti, az okfejtő munkásság nem eshetik a jogtörténet feladatának határain kívül*, nem küszöbölhető abból ki, hogy akár valami generális társadalmi philosophiába olvasszassék, hanem éppen ez leend legnemesebb feladata.

Ha egyáltalán létezik — s azt hiszem, ez kétségtelen — a társadalmi jelenségek s e körön belül a jogélet jelenségeinek alakulásában is szükségképesség, akkor e szükségképesség, a törvény, mely e jelenségekben bennrejlik, azoknak legközvetlenebb megjelenési formái, az előtt a tudomány előtt fognak először és legtermészetesebben kiemelkedni, felismerhetőkké lenni, mely e jelenségeket közvetlenül nézi úgy, a mint azok magában az életben, az adott viszonyok között, mint bizonyos okok hatásai létrejönnek.

S ha ez a tudomány egyik legfőbb czéljának azt fogja tekinteni, hogy az így, általa felderített tényekben kifejezésre

jutó okozatiságokat fel is ismerje s azok alapján saját körére nézve a fejlődés rendszerét megállapítsa, akkor biztosítva van az az érdek is, hogy a jogtörténet adatai által felismerhetővé vált igazságok *tényleg* fel is ismertessenek és pedig azok a törvények, melyek *objective* is, nem pedig csak egyes gondolkodók elméjében léteznek.

A jogtörténet feladata tehát nem merülhet ki a történelem folyamán uralkodott jogszabályok pusztá összehordásában s ezeknek synchronistikus vagy cronologikus sorrendben való felsorolásában, de a mit a nagy történetbölcsész, *Buckle*, a köztörténetről mond, teljes mértékben áll a jogtörténet hivatására nézve is. — A jogtörténet feladata nem lehet a pusztá elbeszélés, a leírás, hanem az egy tudományos problema, mely a jelenségek alapjául szolgáló törvényeket kutatja s ezek segélyével igyekszik a fejlődés rendszerét megállapítani.

#### 4. §. *A jogtörténet és sociologia.*

A jogtörténet feladatának és e feladat határainak általános megállapítása, mit az eddigiekben tettünk, biztos alapot nyújt a jogtörténet és az egyes társadalmi tudományok viszonyának meghatározásánál. S e szilárd alap nyeresére annál is nagyobb a szükség, mivel az embervilág jelenségeinek óriási tömege lehetlenné tévén azok összességének egy tudomány körében való egybefoglalását, tárgyalását, Comte Ágostnak a sociologia meg-alapítójának erre irányuló kísérlete kudarczot vallott, s ma már a sociologiai irányok hívei és művelői is elismerik, hogy a sociologia mellett még számos más társadalmi tudománynak is létjogosultsága van.

*Spencer* synthetikus philosophiájának rendszere már nem záródik a sociológiával, mint a Comte systemája, de *Spencer* beilleszti rendszerébe a külön *ethikát*, *Mill*, Comte-nak előbb lelkes híve, majd szigorú bírálója, az angoloktól *politikai gazdaságtannak* nevezett külön társadalmi tudománynak maga lesz egyik legkiválóbb művelője, a mi *Pulszky*nk a *jogbölcsélet* önálló művelésének szükségét hangoztatja, s a *politikai* tudomány szükségessége a sociologusok körében is mind általánosabb elisme-

rést nyer.<sup>1</sup> S a psychologia is, a sociológiának e nagyfontosságú segédtudománya, mely még Comte által egyszerűen a biológiába utaltatott, de Spencer rendszerében ismét önálló szerephez jut, az egyén lelkének vizsgálatáról a tömegek psychéjének kutatására is kiterjeszkedve, mint tömegpsychologia, néplélektan, a sociologia egise alá kerül.<sup>2</sup>

A sociologia, mely Comte conceptiojában még a társadalom *egyetlen* elvont tudománya gyanánt lép fel, de már nála is főrészből, a dynamikában voltaképen csak történetfilosóphiát nyújt,<sup>3</sup> és Spencernél már a társadalmi jelenségek leírásává, bár a fejlődési törvény által bensőleg összetartott leírásává, a társadalomnak, mintegy — mint Concha találóan mondja<sup>4</sup> — *természetrajzává* alakul át, hogy követői egy részénél, az *organicistáknál* az organismus spenceri gondolatának részben félreértésével, részben túlhajtásával gyakran a legképtelenebb teoriákba füljön, végre kezdi felismerni igazi feladatát, mely abban áll, hogy az összes társadalmi jelenségek *általános* bölcelete legyen és pedig nem *aprioristikus*, pusztán metaphysikai alapon, hanem a társadalmi élet conerét jelenségeivel foglalkozó tudományok positiv eredményeire támaszkodva, igyekezvén azokban a rendszert fölfedni, mindannyit, mint Loria mondja,<sup>5</sup> közös nevezőre hozva, az okok, ható jelenségek egy egységes csoportjától való szükségképi létrehozatalukat megvilágítva.

<sup>1</sup> Elég lesz e tekintetben Pulszky Ágostra. Worms-ra, Gumplovicz-ra, Ratzenhofer-re hivatkozni. — A politika és sociologia viszonyával foglalkozik nálunk: dr. Ofner Jenő, *Politika és sociologia*. Budapest, 1904. Somló Bódog hasonló című értekezése (Budapest, 1906.). Méray rendszerének és prognosisaiknak méltatása.

<sup>2</sup> L. különösen Gustave Le Bon *Psychologie des foules*. Paris 1902. és Tarde műveit.

<sup>3</sup> Ujabbban még pl. Barth is azonosítja a történetfilosóphiát és sociológiát. P. Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*. 1897.

<sup>4</sup> L. Concha Győző értekezését a *Magyar Igazságügy* XIV. kötetében.

<sup>5</sup> Elég lesz Schäffle, Lilienfeld, Worms, s a már részben Weismann-ra is támaszkodó Ammon teoriáit megemlíteni. — Az ú. n. *organicismus*-ról l. nálunk Pekár Károlynak tanulmányát Spencer Herbertről, melyet Spencer synthetikus filosóphiája Collins F. Howard-féle kivonatának magyar fordításához irt (Budapest, 1903.

<sup>6</sup> Achille Loria, *Die Soziologie*. Übs. v. Heiss. 1901. 9. 1.

Tényleg, a sociologia legmodernebb művelői Loria mellett Wormstól, Gumplovicztól kezdve egész Ratzenhoferig, Durkheimig ma már abban látják a sociologia feladatát, hogy a társadalmi jelenségek általános philosophiája legyen.<sup>1</sup> Csakhogy nem tudván eléggé szem előtt tartani, hogy ennek a philosophiának positiv alapokra kell támaszkodnia, a sociologia gyakran a legképtelenebb hypothesisok útvesztőjébe téved. De ennek veszélyétől csak akkor szabadulhat, ha oly tudományokra támaszkodhatik, melyek nem elégszenek meg a tények tisztázásával, hanem földerítve azok okait is, ez alapon saját körükre a fejlődés rendszerét önállóan állapítják meg.<sup>2</sup> És viszont a jogtörténetnek is sokat nyújthat egy valóban *positiv* sociologia, rendelkezésére bocsájtván az összes többi társadalmi tudomány egységes elv szerint egybekapcsolt, rendszerbe foglalt tanulságait és ezáltal megkönnyítvén a jogélet jelenségeinek megértését, helyes fölfogását, a működő okok fölismerését, a törvények földerítését.

Míg tehát a sociologia, ha valóban positiv tudományyá akar válni, a feladatát helyesen fölfogó és megvalósító jogtörténetben egyik legbiztosabb támaszát fogja bírni, addig a jogtörténet is egy ily sociologiai irányban hatalmas segédeszközt nyerhet hivatásának betöltésében. De a mint a sociologia nem absorbeálhatja a jogtörténet elméleti funkcióját, úgy ennek sem szabad megfélekednie feladatának határaitól, melyek addig terjednek, a meddig a concret okok és hatások felismerhetők — és ha maga is objectiv és positiv akar maradni a hypothesisok, a nagy, a társadalmi jelenségek egész körét átfogó hypothesisok országát egész teljességében át kell engednie a sociológiának s e mellett, vagy a mint Loria kívánja,<sup>3</sup> ezen belül, a történet-philosophiától is támogatott jogbölcseletnek.

<sup>1</sup> A sociologia irányairól áttekintést nyújt nálunk Loria i. m.-nak magyar fordítása Pór Ödöntől (Budapest, 1903) és a sociológiának főleg jelen állásáról: Jászi Oszkár, *Mi a sociologia?* Budapest, 1908.

<sup>2</sup> „Erfahrungsloses Denken führt so wenig zur Erkenntnis der Wirklichkeit als gedankenlose Erfahrung“. Friedrich Paulsen, *Einleitung in die Philosophie*. XV. kiadás. 1906. 16. l.

<sup>3</sup> „... die Soziologie sowohl die Philosophie des Rechts, als die Philosophie der Geschichte ersetzt...“ Loria i. m. 8 l.

(Vége köv.)

Dr. Tihanyi Lajos.

## METAKRITIKAI JEGYZETEK A LOGIKAI OBJECTIVISMUS PROBLEMÁJÁHOZ.

Ha az utolsó évek philosophiai eseményeire visszatekin-  
tünk, érdekes jelenséget vehetünk észre. Azt, hogy az ismeret-  
elméleti és logikai problémák mindinkább előtérbe nyomultak,  
mind szélesebb körben vették hatalmukba a philosophiai gondol-  
kodást. Vonzóerejük napjainkban nemhogy megcsappant volna,  
hanem inkább fokozódik. Kétségtelen, hogy az ismeretelméleti  
és logikai kérdések ezen előtérbe nyomulása, a legszorosabban  
összefügg az újkanti mozgalmakkal, hogy ezekkel vette kezdetét.  
A transzcendentális módszernek, mint *κατ' ἐξοχὴν* ismeretelmé-  
leti módszernek hangsúlyozása az újkanti iskolákban és annak  
merev szembeállítása a genetikus-pszichológiai módszerrel, mint az  
ismeretelméletre nézve „közömbös“ módszerrel és ennek kapcsán  
a psychologismus ellen intézett támadások, élénk polemikákat  
vontak maguk után, a melyek ama problémáknak kiváló actuali-  
tást kölcsönöztek.

Ezen inkább ismeretelméleti téren folyó viták, Edmund  
Husserl, *Logische Untersuchungen* című művének megjelenésével  
fokozott hévvel újultak meg a logikai területen. A Bolzano és  
Lotze által lefektetett alapokon felépítendő objectiv, tiszta logikának  
Husserl által adott s a logika meggyökerezett practikus és psy-  
chologistikus felfogásával homlokegyenest ellenkező programja,  
érthető feltűnést keltett a szakkörökben. Könyvek és számos  
cikkek jelentek meg és jelennek meg ma is, a melyekben  
különböző logikusok Husserl reformprogramja ellen és mellette  
állást foglalnak, illetve az általa actualissá vált objectiv-logikai  
problémákat tárgyazzák.

Ha a logisták („formalisták“) és a psychologisták között  
napjainkban meg-megújuló és az a priori törvények, az ideális  
értvényegységek és az általános tárgyak problémái körül forgó

polemiák, talán nem is fognak végleges megoldásokat eredményezni, annyi bizonyosnak látszik, hogy a problémák tisztulását lényegesen elő fogják mozdítani.

A philosophiai korszellemünket nyugtalanító logikai alap-problémák tisztázására irányuló erős törekvésnek egyik megnyilatkozása a mi szerény tanulmányunk is, a melynek feladata általánosságban annak a kimutatása, hogy a logika, illetve a logikai alapfogalmak relativistikus (subjectivistikus) és objectivistikus felfogása közül melyik a helyes. Hogy a logikai alapfogalmak lényege „meg engedi-e“ azok relativistikus felfogását, vagy pedig abban szükségképp meg van-e alapozva az objectiv felfogásuk. Ezt a kérdést metakritikai formában, Palágyi Menyhért, Bolzano „Fundamentallehre“-jére vonatkozó bírálatának metakritikai analysise fonalán fogjuk tárgyzani.<sup>1</sup> Előre kell bocsájtanunk a következőket:

1. Mivel Palágyi „kritikai megjegyzései“, hol közvetve, hol pedig egyenesen a logikai objectivismust mint logikai álláspontot általában illetik és nem vonatkoznak csupán Bolzano logikájára, azért bírálatát a tágabb vonatkozásában fogjuk venni.

2. A logikai alapfogalmaknak objectiv felfogása, mely a philosophia történetének különböző phasisaiban szórványosan, többé-kevésbé határozott formát öltött, voltaképp csak Bolzanonál emelkedett, hogy úgy mondjuk „öntudatos doctrina“ fokára. A logikai alapfogalmak analysisével és megvilágításával s ennek kapcsán a gondolkodás objectiv tartalmának fixizálásával a Fundamentallehre-ben és a Wissenschaftslehre egyéb részeiben azonban az objectiv logika számos problémái még nem jutottak végleges megoldáshoz.

Bolzanonál még hiányoznak ama finom phaenomenologiai analysisek, a melyeknek segítségével Husserl a gondolkodás (actuális és ideális) tartalmának megvilágításában, oly jelentős eredményekre jutott. Husserl a logikai objectivismusnak több tekintetben szabatosabb „formulázást“ adott mint Bolzano. Kétségtelen, hogy ezt csak a phaenomenologiai analysisei révén

<sup>1</sup> L.: M. Palágyi, Kant und Bolzano. Halle a. S. 1902. § 7—8: Kritik d. Fundamentallehre Bolzano's. — B. Bolzanos Wissenschaftslehre. Versuch e. ausführlichen u. grösstentheils neuen Darstellung der Logik... Hrsg. von mehren seiner Freunde. Sulzbach 1837. Bd 1., Tl 1.: Fundamentallehre.

tehette. Módszereit és kutatásainak eredményeit az eszközrendő vizsgálatokban azért mi is fel fogjuk használni.

\*

*Bolzano Fundamentallehre-jének főbb tantételei.* — Azon olvasók számára, kik Bolzano logikáját nem ismerik, lényegükben ismertetjük a Fundamentallehre azon tantételeit, a melyeknek ismerete, Palágyi kritikája megértésének előfeltételét képezi.

Az extrem skeptikus eltévelyedések ellen irányuló Fundamentallehre-ben (a Wissenschaftslehre első főrészcében) Bolzano kimutatni igyekszik, hogy „vannak” magánvaló tételek és magánvaló igazságok („Sätze an sich” u. „Wahrheiten an sich”) és hogy mi emberek is képesek vagyunk ilyeneket „megismerni”.

Bolzano különbséget tesz kifejezett (gondolt, kimondott) és magánvaló tétel között. Ez utóbbit a következőkép határozza meg: „Unter einem Satze an sich verstehe ich nur irgend eine Aussage, dass etwas ist oder nicht ist; gleichviel, ob diese Aussage wahr oder falsch ist; ob sie von irgend Jemand in Worte gefasst oder nicht gefasst, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist.”<sup>1</sup>

A magánvaló tétel alatt nem szabad „szavak összekötését” értenünk, hanem pusztán arra az értelemre kell e kifejezésnél gondolnunk, a melyet szavak bizonyos összekötése *kifejezhet* („ausdrücken kann”).<sup>2</sup>

A „magánvaló tétel” kifejezésnél tehát nem szabad valami állítottára („gesetztes”: gondolni, a mely valamely gondolkodó lény létezését feltételezné. A magánvaló tétel nem tévesztendő össze „valamely gondolkodó lény tudatában jelenlevő képzzettel” vagy ítélettel, illetve ítéleti actussal.<sup>3</sup> Ezért nem mondható létezőnek vagy valóságosnak. Csak a gondolt tétel (csak a tétel mint gondolt tétel), csak az egy bizonyos tételt tartalmazó ítéleti actus létezik a gondolkodó, ítélő lény elméjében. A magánvaló tétel, a mely ama gondolatnak, ítéletnek tartalma („Inhalt”, „Stoff”), nem valami létező. Az az állítás, hogy egy magánvaló tétel örökké létezik, épp oly helytelen volna, mint az, hogy egy bizonyos pillanatban keletkezik és egy másik pillanatban elmúlik. Habár egy magánvaló tétel nem

<sup>1</sup> Bolzano, Wissenschaftslehre. I. p. 77.

<sup>2</sup> Ibid. p. 121.

<sup>3</sup> Ibid. p. 78.



gondolat vagy ítélet, mégis egyik „alkatrészében“ tartalmazhatja a gondolat vagy az ítélet *fogalmát*.<sup>1</sup>

Bolzano az „igazság“ kifejezésnek ötféle jelentését különbözteti meg.<sup>2</sup> Ezek közül itt csak az „abstract-objectív“ és a „concret-objectív“ jelentést szükséges fixiroznunk. Az első jelentés szerint, (ez a „legsajátosabb“) az igazság tulajdonság, melylyel bizonyos tételek bírhatnak. A második jelentés szerint a *tétel maga*, a mely az igazság tulajdonságával bír, igazság. Ebben a concret-objectív értelemben veendő e kifejezés: „magánvaló“ vagy „objectív-igazság“. „Ich verstehe... unter einer Wahrheit an sich“ mondja Bolzano, „jeden beliebigen Satz, der etwas so, wie es ist aussagt“ (der das „aussagt was seinem Gegenstand zukommt“), „wobei ich unbestimmt lasse, ob dieser Satz von irgend Jemand wirklich gedacht und ausgesprochen worden sey oder nicht“.<sup>3</sup> Mivel a magánvaló igazságok, a magánvaló tételek egy nemét teszik, szintén függetlenek a realitástól. Csak a „megismert“, a „gondolt“ igazság létezik egy határozott időben a gondolkozó lény elméjében. Vannak igazságok, melyek valami valóságosra *vonatkoznak*, de azért az ilyen igazságok maguk nem valóságok. (A magánvaló igazságok természetesen nem tévesztendőek össze a „magánvaló dolgokkal“ sem.)<sup>4</sup> Ez a szó: „Satz“, mondja Bolzano a „setzen“ szótól való származása révén cselekvésre emlékeztet; valamire, a mi valaki által állítatott (egy bizonyos módon létrehozott). A magánvaló igazságoknál azonban nem szabad erre gondolnunk. Mert ezek senki által, még az „isteni ész“ által sem állítatnak. „Es ist nicht etwas wahr. weil es Gott so erkennen; sondern im Gegentheile Gott erkennen es so, weil es so ist“.<sup>5</sup> A szó „aussagen“ (a fenti definitióban) is csak képlegesen veendő. Mert tulajdonképi értelemben véve egy igazság sem „mondhat ki“ semmit. A szó „geben“, ezen összefüggésben: „Es gibt Wahrheiten an sich“, nem veendő az existentia („Sein oder Dasein“) értelmében. Bolzano intentiójának megfelelően csak azt jelenti, hogy bizonyos (magánvaló) tételek, a magánvaló igazság tulajdonságával bírnak (haben“).<sup>6</sup>

\*

<sup>1</sup> Ibid. p. 78.

<sup>2</sup> Ibid. pp. 107—110.

<sup>3</sup> Ibid. pp. 112., 124.

<sup>4</sup> Ibid. p. 68.

<sup>5</sup> Ibid. p. 115.

<sup>6</sup> Ibid. p. 144.

Bolzano logikai rendszerének centrális fogalma, a magánvaló tétel fogalma, Palágyi szerint kétszeres „abstractió“ által „alkottatik“. Először el kell tekintenünk egy tétel „nyelvi kifejezésétől“, úgy hogy csak annak „értelme“ maradjon hátra, azután egy második „abstractió“ által ama értelemnél el kell tekintenünk attól, hogy valaki által gondoltatott, mert csak így jutunk el a magánvaló tétel fogalmához.<sup>1</sup> Úgy látszik, mondja Palágyi, hogy a két „abstractio“ elseje ellen nem emelhető kifogás, mert egy tétel értelmét általában meg szokás különböztetni annak tisztán nyelvi kifejezésétől. Egy „tétel értelmé“-nek fogalma mindazonáltal a legmagasabb fokban mystikus. A hangok „melyek a tételt alkotják“, a tétel értelmétől egészen független existenciával bírnak, de vajjon feltehető-e az, hogy a tétel értelme a hangoktól független „léttel“ bírjon? Másszóval, vannak-e oly önálló psychikai jelenségek egy embernek is a tudatában, melyek egy tétel puszta értelmének megfelelnek? Palágyi e kérdést a logika és psychologia egyik legfontosabb határkérdésének mondja és vele szemben arra az álláspontra helyezkedik, hogy egy tétel értelme, mint önálló psychikai jelenség (menten kísérő jelektől, hangképzetektől stb.) nem léphet fel az emberi tudatban. Ha megkíséreljük egy tétel értelmét, mint „önálló psychikai jelenséget“ gondolni, azt fogjuk találni, hogy a mit a logikusok tételnek neveznek, érzéki jelek nélkül, a melyek a tételt tagozzák, nem állhat meg.<sup>2</sup>

De feltéve, hogy egy tétel értelme mint önálló psychikai jelenség léphetne fel egy tudatban, még mindig kérdéses marad az, hogy eme puszta értelemnél mikép tekinthetünk el annak gondolásától.

„Egy tétel értelmét“ mondja Palágyi, „Bolzano két alkatrészből állítja össze: egy gondolati formából és egy nem-gondolati tartalomból, mely utóbbi ugyanis a magánvaló tétel“. Ilyenformán a mi egész gondolkodásunk nem volna egyéb, mint a magánvaló tételek „gondolati leple“; gondolataink tartalma, a magánvaló tételek pedig nem volnának gondolatok. Bolzanot az vitte erre a csodálatos „fogalomconstructio“-ra, hogy gondolkodásunk tartalmát minden áron objectiválni, a gondolkodásunktól

<sup>1</sup> Palágyi, Kant u. Bolzano p. 32.

<sup>2</sup> Ibid. p. 33.

függetleníteni akarta. Könnyen beviláglik, hogy ez a „fogalom-constructió“ önmagának mond ellent. Ha ugyanis egy magánvaló igazságot megismerek, úgy ez az általam megismert igazság Bolzano definitiójának értelmében, egyben létezik is meg nem is.<sup>1</sup> Mint magánvaló igazság nem létezik, mint gondolt igazság, reális jelenség elménkben. Mivel a magánvaló igazságnak, hogy megismerhető legyen, épp úgy nem-létezőnek, mint létezőnek kellene lennie; azért megismerhetetlen. (A magánvaló igazságnak ugyanis, hogy megismerhető legyen, a nemlétből át kellene mennie a pszichikai létbe és nem-létét éppúgy, mint a pszichikai létét meg kellene tartania.) Ha felteszszük, hogy a magánvaló igazságok nem léteznek, úgy azokat consequenter megismerhetetleneknek kell mondanunk.

A magánvaló tétel fogalmában Palágyi, egy az emberi gondolkodásnak nemcsak a nyelv, hanem a psyche kötelékeiből való felszabadítását célzó „ikarusi kísérlet“-et lát. Eléggé beviláglik — mondja, hogy az ilyen kísérletnek szükségképp „hajótörést kell szenvedni“.

Mielőtt Palágyi kritikájának ismertetését folytatnók, elő fogjuk adni az eddig tárgyalt részt illető metakritikai megjegyzéseinket.

\*

*Jegyzet a jelentésmények phaenomenológiájához.* — A kifejezések (szavak, illetve szócomplexusok) csak általa vonatkozhatnak tárgyakra, hogy jelentenek (valamit), hogy jelentéssel, értelemmel bírnak.<sup>2</sup> A kifejezés tehát, jelentése által jelöli a tárgyat. Vessünk egy tekintetet a jelentésmény phaenomenológiájára. — A jelentésményt hiába keressük magukban a „szóképzetek“-hez társuló szemléletes „tárgyi

<sup>1</sup> Ibid. p. 34.

<sup>2</sup> E kifejezések: „Egy kifejezés értelme“ és „Egy kifejezés jelentése“ — nálunk is, mint Bolzanonál egyenértékűek. (V. ö. Bolzano, Wschl. III. p. 67.: „Gleichgeltend mit d. Worte: Bedeutung, gebrauchen wir... die Worte: Sinn u. Verstand.“) Különböző értelemben használja e kifejezéseket G. Frege, a ki a „jelentés“ alatt az intendált tárgyat, az „értelem“ alatt pedig az értelmet (vagy a jelentést) adó, illetve az azt betöltő actust érti. (V. ö. Frege, Über Sinn und Bedeutung. Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik. N. F. Bd. 100, 1892. pp. 25—50.)

képzetek“-ben. Ez könnyen beviláglik, ha figyelembe vesszük a következő tényeket:

1. A szavak jelentését sok esetben akkor is megértjük, ha szemléletes „tárgyi képzetek“ nincsenek jelen a tudatban. 2. Számos esetben a „tárgyi képzet“ nem felel meg a szó jelentésének, vagy nem tartalmazza azt, a mit a szó jelez. 3. Vannak szavak, amelyeknek megfelelő tárgyak „szemléletes képzetek“ által nem is „repraesentálhatók“. (Pl. „valami“, „elég“, „tartalom“ stb.)

A szemléletes képzetek, illetve a „secundaer elemek“ complexusa magában, nem a jelentésélmény, hanem ez a „secundär elemeket“ quasi „megelevenítő“ (s egy tárgyra irányuló) intentióban áll. A szemléletes képzetek nem tehetik ki a jelentésélményt, ha az intendált tárgy „általános“ tárgy, mert azok, bármily „homályosak“ legyenek is, mindig egyesek, individuálisok. De még abban az esetben is, midőn valamely egyes, individuális tárgy szemléletes képzet által „repraesentálódik“, nem volna egyéb tudatunkban, mint „secundaer elemek“ egy puszta complexusa, ha az intentio ama tárgyat — hogy úgy mondjuk — „nem állítaná elénk“.

Minden értelmes beszédnél, (hallásnál és olvasásnál) intentionális élményeknek, actusoknak kell jelen lenniök, akár kimutathatók bizonyos, azokat kísérő szemléletes képzetek akár nem. Az intentio, az intentionális actus, minden jelentésélmény, minden értelmes „szó-tudat“ lényege.<sup>1</sup> A szó nem jelentene semmit, ha az „észrevetéséhez“ vagy „képzetéhez“ nem járulna egy *jelentést kölcsönző*, értelmet adó actus. A jelentésélményre nézve nem lényeges a *jelentést betöltő* actus, mely a kifejezés jelentésintencióját kisebb-nagyobb hozzájárulással szemléletesen betölti (illusztrálja) és ezzel a tárgyi vonatkozását actualisálja.

A „jelentés“- az „értelem“ kifejezést egyszer subjectiv, másszor objectiv értelemben használjuk. Az első eset pl. akkor forog fenn, mikor azt kérdezzük: „X mit ért e kifejezés alatt?“ A második esettel akkor van dolgunk, midőn egy kifejezés „identikus értelmé“-

<sup>1</sup> A jelentésélmény lényege az intentio, az associációs (és általában a genetikus és magyarázó) psychologia számára teljesen hozzáférhetetlen. Bármennyire is analysálja az ő „érzet“-eit és azok „reproductióit“, nem fogja bennök feltalálni az intentio nem-szemléletes actusát. A genetikus és magyarázó psychologia az intentionalis élmények descriptiv tartalmának megvilágítására teljesen képtelen. Eredményei ezért a logikára nézve közömbösek.

ről vagy „értelméről általában“ beszélünk. Az egyik esetben egy individuális értelmet adó, illetve egy ezzel phaenomenologiai egységet képező, értelmet betöltő actusra irányul intenciónk. A másik esetben pedig egy jelentésre *in specie*, egy logikai értelemben veendő fogalomra, illetve tételre. A jelentés-species identitása nem a megegyező (helyesebben a hasonló) vonás az egy bizonyos kifejezést illető különböző individuális jelentést kölcsönző (és esetleg betöltő) actusokban, hanem igazi ideális identitás, a mely az egyes individuális jelentésintenciókat ideális vonatkozásban „maga alá foglalja“.<sup>1</sup>

\*

Palágyinak a Bolzano Fundamentallehre-jére vonatkozó interpretációja és kritikája önkényes constructiónak tünteti fel a magánvaló tétel és a magánvaló igazság fogalmát. Erre a „csodálatos fogalomconstructio“-ra Palágyi szerint csak az vitte Bolzanot, hogy a gondolkodás tartalmát minden áron objectíválni akarta. Sőt azt is igyekszik kimutatni Palágyi, hogy ama fogalom egy önmagának ellentmondó constructio. Ezzel szemben mindenekelőtt azon véleményünknek kell kifejezést adni, hogy Palágyi, Bolzanonak a magánvaló tételekre vonatkozó tanítását lényegében félreismerte.

Bolzano a magánvaló tétel alatt a *jelentést in specie*, a jelentést mint *ideális egységet* értette. Azon „összefüggések“, a melyekben a magánvaló tételről, mint a gondolatnak, illetve ítéleti actusnak „tartalmáról“ beszél, a „tartalom“ kifejezés aequivoc voltánál fogva közelfekvővé, megengedhetővé tennék azon feltevést, hogy Bolzano a „magánvaló tétel“ kifejezéssel, a jelentésintenciónak (az egy bizonyos kifejezést illető individuális jelentéseménynek „lényegének“) constans psychikai momentumát, tehát a jelentéseménynek egy reális alkatrészét akarta jelölni, ha ama sűrűn visszatérő figyelmeztetések, melyek a magánvaló tételnek valami állitottal, gondolattal, képzzel, valami időbelivel való azonosításától óvnak, nem győznének meg bennünket arról, hogy Bolzano a „magánvaló tétel“ kifejezéssel a jelentést in specie akarta jelölni, hogy midőn Bolzano a magánvaló tételről, mint a

<sup>1</sup> V. ö. Husserl, Logische Untersuchungen. Tl. 2. Halle a S. 1901. I. Ausdruck u. Bedeutung. Cap. 1–4. — Aug. Messer, Empfindung u. Denken. Leipzig 1908. Cap. 5. Wort u. Bedeutung.

gondolat, illetve ítélet tartalmáról beszél, nem érthet a kettő (gondolt- és magánvaló tétel) között egy reális összefüggést, hanem csak ideális vonatkozást. Egy vonatkozást egy ideális jelentésspecies és egy neki egyedi eset gyanánt megfelelő (egy „alája eső“) individuális értelmi-, jelentési momentum között.

Úgy látszik, hogy Palágyi a jelentést in specie, az ideális jelentésegység fogalmát nem ismeri, hanem csak az individuális jelentést. Úgy látszik, hogy ő a jelentésselménynek csak actualis tartalmáról tud, hogy csak a jelentést mint egy gondolati, illetve kifejező actus alkatrészt ismeri. T. i. csak ezen feltevés alapján válik egyáltalán érthetővé az ő interpretációja a „tétel értelmé“-ről.

A tétel értelmét mondja, Bolzano két „alkatrész“-ből állítja össze: egy gondolati formából és egy nem-gondolati tartalomból, a magánvaló tételből. Világosan láthatjuk, hogy itt Palágyi egy *ideális speciést* (a magánvaló tételt), titkon egy *jelentésselmény momentumává* változtatja át és hogy ezzel az *értelem-, a jelentés in specie* (a magánvaló tétel, tehát egy általános, specifikus tárgy) és az („alája eső“) *individuális jelentés-intentio* (gondolt tétel) közötti *ideális vonatkozást, egy egészhez tartozó alkatrészek közötti nexus* gyanánt tünteti fel. Hogy tehát a *gondolati actusra nézve transscendens jelentésspeciést* összetéveszti egy *gondolati élmény actualis tartalmában levő individuális jelentési momentummal*.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> A magánvaló (objectiv) képzetre („Vorstellung an sich“) vonatkozólag, a mely alatt Bolzano egy zárt tételjelentés (in specie) egyik részjelentését érti, megjegyzi, hogy az nem tévesztendő össze egy néki megfelelő „subjectiv képzet“ *alkatrészeivel*. (V. ö. Bolzano, Wissenschaftslehre III. p. 9: „Man dürfte . . . die objective Vorstellung, die einer subjectiven entspricht, d. h. deren Erscheinung im Gemüthe eben die letztere ist, den dieser zugehörigen Stoff nennen; nur muss man sodann mit diesem Stoffe weder den Gegenstand auf den sich die Vorstellung etwa bezieht, noch auch die Teile aus welchen sie vielleicht zusammengesetzt ist, verwechseln.“)

Hogy Bolzano a „magánvaló képzet“ kifejezéssel egy zárt tételjelentés in specie részjelentéseit, akarta jelölni, az a Wissenschaftslehre számos helyéből kitétnik. (L.: I. p. 217, 218, 227 etc.) Ezen a nézetten van különben Bolzano egyik személyes tanítványa, a „Bolzanos Wissenschaftslehre und Religionswissenschaft in einer beurtheilenden Übersicht“ (Sulzbach, 1841.) című anonym mű szerzője is, ki munkája 36. lapján azt a megjegyzést teszi, hogy Bolzano „objectiv (magánvaló) képzetei“ alatt *változtatlan jelentések* („unwandelbare Bedeutungen“) értendők. Bármennyire is szeretnők Palágyinak

Mivel ugyanis Palágyi számára jelentés-species nincsen, hanem csak individuális értelmi-, jelentési momentum van (egy gondolat vagy ítélet actuális tartalmában), mindazt, a mit Bolzano a jelentés-speciesekről (magánvaló tételekről) állít, az individuális jelentésekre vonatkoztatja és azt hiszi, hogy Bolzano ez utóbbiakat a gondolati élményektől, actusoktól elválasztani és objectíválni akarta azzal, hogy azokat elnevezte magánvaló tételeknek. Ha Palágyi az ő félreértései és félremagyarázásai után a magánvaló tétel fogalmában egy önkényes és önmagának ellentmondó „constructiót” lát, úgy azon nincs mit csodálkoznunk.

De vegyük közelebből szemügyre az individuális és a specifikus jelentés közötti különbséget. Mindama közvetlen ismeret-élményeket, melyeket a phaenomenologia leír és pedig egyedül arra való tekintettel, hogy mit jelentenek a logika számára, az intentionális vonatkozás egy tárgyra jellemzi.<sup>1</sup> Más szóval a phaenomenologiai descriptiók körébe eső élmények intentionális actusok (és azok tartalmai). Az intentiókat, intentionális actusokat azon tudatelemekről, a melyeket az „érzet” névvel szokás jelölni (a melyek mint „qualitative és intensive meghatározott valami” egyszerűen jelen vannak a tudatban) az különbözteti meg, hogy bennük valamit „értünk” („meinen”).<sup>2</sup> Az intendált tárgy egy exceptionális esettől eltekintve, a midőn t. i. az intentio egy a tudatban éppen jelen lévő (psychikai) „tartalomra” irányul, az intentionális actusra nézve „transscendens”. Ez utóbbi kifejezéssel azt akarjuk jelezni, hogy az intendált tárgy nem reális alkatrésze az intentionális actusnak, hogy nem analysálható ki annak descriptiv tartalmából.<sup>3</sup> Az intentionális élményre nézve

a magánvaló képzetek tanára vonatkozó érdekes bírálatát (L.: Kant und Bolzano, p. 75—87.) metakritikai vizsgálat tárgyává tenni, jelen dolgozatunk keretében nem tehetjük. A magánvaló tételek tanának phaenomenologiai és objectiv logikai jelentőségéről a közel jövőben egy külön dolgozatot szándékozunk közzétenni.

<sup>1</sup> A „tárgy” kifejezést itt a logikára mérvado legáltalánosabb értelemben vesszük. A logika számára pl. „Jupiter” éppúgy tárgy, mint „az azonosság elve”.

<sup>2</sup> V. ö. F. Brentano, Psychologie. Leipzig 1874. 2. Buch, Cap. 1, §. 5. — A. Messer, Empfindung und Denken. p. 48. — Husserl, Logische Untersuchungen. Tl. 2, p. 349.

<sup>3</sup> Megjegyzendő, hogy a tárgy és az actus ezen phaenomenologiai megkülönböztetése egy metaphysika- és ismeretelmélet előtti

tehát transzcendens minden individuális tárgy, a tudatban éppen jelenlevő (psychikai) tartalmakat kivéve és kivétel nélkül minden általános tárgy. Ez evidensen beviláglik. Ha pl. a Szt-Gellért-hegyről ítélek, úgy ez a hegy nem az én ítéletem, vagy ítéleti élményem egy része. Úgyszintén a 2-es szám sem a rája irányuló gondolati élményem, vagy annak egy része (t. i. a gondolati élményt esetleg betöltő szemléletes képzet). Mert ez az élményem individuális, a 2-es szám pedig specifikus, általános tárgy.<sup>1</sup>

A mit itt az intentionális tárgyról általában mondtunk, az a jelentések két osztályára is áll.

Intentióink rendszerint nem irányulnak egyenesen a jelentésekre, hanem a tárgyra. Intentionális élmények *aktuális tartalmára* irányuló reflexív, secundaer intenciók azonban (individualizáló abstractióban) „érthetik“ azok értelmi, jelentési momentumát, mint individuális tárgyat. Ez az individuális jelentés egy bizonyos esetet kivéve, a rája irányuló actusra nézve transzcendens. (Ilyen kivételes eset forog fenn, ha azt mondom: „Annak az értelme a mit (most) mondom“. Minden egyéb esetben „elmúlt“ jelentésélményre vonatkozik intencióknak.) Reflexív intenciók azonban bizonyos intentionális actusok *ideális tartalmára* is irányulhatnak. Egy generalizáló abstractív actusban érthetjük a jelentést, az értelmet in specie is. (Egy ilyen specifikus jelentésre irányuló intenciót esetleg betölthetik bizonyos szemléletes elemek. De ezek magukban még nem teszik ki a (specifikusra irányuló) jelentésélményt, hanem ennek lényege, az ama elemeken „alapozott“ generalizáló abstractív actusban áll.) A *jelentések in specie*, illetve a logikai értelemben veendő tételek és fogalmak, az általános tárgyak egy osztályát képezik és mint ilyenek az *intentionális actusra nézve kivétel nélkül transzcendensek*.

A tiszta logika kizárólag *ideális jelentésegységekkel* foglalkozik, nem pedig individuális jelentésekkel, illetve jelentésélményekkel. Ha a logikus pl. azt mondja: Ennek a kategorikus „ítéletnek“: „a rózsza virág“ — S — a „a rózsa“, úgy nem beszél az ő subjectív ítélet-élményéről, sem nem valamely más egyén élményéről, hanem az identikus tételről: „a rózsa virág“ és az

distinctio. — A tudatban természetesen jelen lehetnek oly intentionális élmények is, a melyeknek tárgya (reálisan vagy ideálisan) nem létezik, sőt nem is létezhetik.



identikus fogalomról: „rózsa“. Tehát ideális speciesekről, a melyek daczára a lehetséges élmények különfélejének azonosak, egyek. E nevek: „existentiális“- , „universális“- , „disjunctiv“- vagy „hypothetikus ítélet“ például, a tiszta logikában nem jelentik bizonyos pszichikai élmények osztályait, hanem ideális tételjelentések nemeit. Ugyanez áll a következtetések classisaira is.<sup>1</sup>

Bolzano volt az első, ki a logika „tárgyainak“ (tartalmi elemeinek) sajátos természetét felismervén, azokat mint a pszichikai élményektől független ideális (objectiv) egységeket fixirozta és a logika egyedül helyes objectivistikus és apychologistikus felfogásának alapjait systematikusan lefektette. Ha némely Bolzano-előtti logikus tett is különbséget magánvaló tétel és gondolt tétel, illetve igazság, objectiv fogalom és subjectiv jelentésemény között, úgy az (a mint Bolzano maga mondja) voltaképp csak „szerencsés inconsequentiából“ történt.

Már az eddigiekből is eléggé kiviláglik, hogy Palágyi, Bolzanonak a magánvaló tételekre (és igazságokra) vonatkozó classikus tanait csak azért érthette félre, mert a specifikus jelentésegység (és általában a specifikus, az általános tárgy) fogalmát nem ismeri, hanem csak individuális jelentést ismer. Egyedül ebben leli magyarázatát az, hogy miért tekinti a magánvaló tétel és igazság fogalmát önkényes és önmaguknak ellentmondó constructióknak. Palágyi t. i. mivel ideális jelentésegységeket nem ismer, mindazt, a mit Bolzano róluk állít, az individuális jelentések constants pszichikai momentumára, tehát bizonyos gondolati élmények alkatrészeire vonatkoztatja.

Már említettük volt, hogy szerinte Bolzano „egy tétel értelmét“ két alkatrészből állítja össze: egy gondolati formából és egy nem gondolati tartalomból, a magánvaló tételből. Rámutattunk volt arra is, hogy Palágyi itt a (gondolati élményre nézve transscendens) magánvaló tételt, a gondolt tétel momentuma gyanánt fogván fel, a kettő közötti ideális vonatkozást, Bolzano intentiójával ellentétben, egy egészhez tartozó alkatrészek közötti nexusnak tünteti fel. Az *igaz tételeknek* (mint a tételek egy nemének) értelméről is azt hiszi, hogy azt Bolzano úgy fogta fel, mintha két alkatrészből, egy reális gondolt igazságból és egy nem létező magánvaló igazságból volna összetéve. Ilyenformán

<sup>1</sup> V. ö. Husserl, L. U.: I. § 47.

azután érthető is, hogy miért mondja Palágyi a magánvaló igazságokat megismerhetetleneknek. Ha t. i. Bolzano egy igazság értelmét tényleg úgy fogta volna fel, hogy az egy gondolt igazság és egy magánvaló igazság alkatrészeiből van összetéve, akkor az utóbbi megismerhetőségét valóban tagadnunk kellene. Mert akkor annak, hogy megismerhető legyen, tényleg egyben léteznie és nemlétezőnek kellene lennie, a mi lehetetlenség.

Azt hiszszük, hogy azután, a mit az individuális és a specifikus jelentés, meg az indentált tárgy és az intentionális élmény különbségeiről mondtunk, nem szükséges Palágyi ama állításának téves voltát hosszasan bizonyítgatnunk, hogy a magánvaló igazságok „megismerhetetlenek“. Hogy az ilyen tételeknek, mint pl.: „A szín fogalma maga alá foglalja a vörös fogalmát“; „A jóság erény“, vagy „Az egyenlőoldalú háromszög egyenlőszögű“ etc. az igazságát evidensen beláthatjuk, az épp oly bizonyos, mint a milyen bizonyos az, hogy ezen tételek nem „mondanak ki“ semmit a mi subjectiv gondolati actusainkról (vagy az azokat esetleg betöltő szemléletes képzetekről), hanem hogy csak ideális speciesekről „szólnak“, (a szín fogalmáról, a jóságról és az egyenlőoldalú háromszögről) miért is tartalmukat tekintve, *függetlenek minden pszichikai élménytől és általában a realitástól*. Hogy tehát azok specifikus jelentésegységek, ideális tételjelentések, a melyek az igazság tulajdonságával bírnak, azaz magánvaló igazságok, a melyek ideális identitásuknál fogva sohasem lehetnek individuális élmények részei, illetve a melyek a lehetséges reájuk irányuló intentionális actusok számára mindenkor transzcendensek.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bolzano magánvaló tételeit és igazságait természetesen nem szabad a „normatív idealitás“ értelmében venni, a mint azt pl. Rob. Zimmermann (Bolzano egyik tanítványa) teszi. (Philosophische Pro-paedeutik. 2. Auf. Wien 1860. p. 18.) Mert az idealitás, a közönséges practikus, normatív értelemben, magába zárja a realitást. Ha az „ideal“ bizonyos esetekben nem is létezik mint reális dolog, az intentionális képzetben mégis individuum. A specifikusnak az idealitása ellenben teljesen kizárja a realitást, illetve individualitást. Ez nem célpontja valamely törekvésnek. A species idealitása, az „egysége a különféle-ben“. A species maga nem practikus ideál, hanem csak esetleg valamely „alája eső“ individuum. (V. ö. Husserl, L. U.: II. § 32.)

(Vége köv.)

Enyvvári Jenő.

## AZ ETHIKAI MEGISMERÉS TERMÉSZETE.

E folyóirat 1908. évi III. számában egy kritikai ismertetést olvastam Pauler könyvéről dr. Bartók György tollából, melyre az ügy fontosságának megfelelő érdeklődéssel vártam Pauler válaszát. A válasz nem jött meg, s minthogy az „ethikai megismerés“-nek mint „értékmegismerés“-nek kérdése sokkal jelentékenyebb, semhogy egykönnyen napirendre lehetne térni fölötte, talán az én hozzászólásom sem lesz egészen hiábavaló.

A problema a következő. Az ethikának mint tudománynak az értékelés-e a feladata, vagy valami más? Vagyis: megismerés-e az értékelés?

De még más kérdések is szorosan összefüggnek problémánkkal. Mi a megismerés? Mi az igazság? Mi az érték? Mi az értékelés?

Pauler figyelmét e kérdések egyike sem kerülte el. A körületek hiányának vádja semmiképp sem illetheti őt. Majd meglátjuk, vajjon az elmélyedés, alapvető gondolatainak szoros benső kapcsolata, az eddigi gondolkodás lenyűgöző hatása alól való felszabadulás mennyire sikerült neki.

Feladatunk lesz Pauler gondolatrendszerét a miénknek álláspontjáról kritika tárgyává tenni. Vele együtt fogunk gondolkodni a közös problémán s munkáját nem részleteiben taglalni vagyis széttagolni, hanem mindig alaptételeinél fogva egészében szemünk előtt tartani.

Pauler álláspontja a következő. Az ismerés az igazság tudatosítása. Megismerni valami létezőt és valami értéket lehet. Az érték az, a minnek föltétlenül meg kell valósulnia valamely cselekedet által, s így a cselekedet mindig valamiféle értékelés realizálódása.

Minthogy az értékelés irrationalis functio: a cselekvés is az. Az értékmegismerés minden szemlélettől ment, közvetlen,

vagyis a legautonomabb ismerési mód. Az érték háromféle: logikai, ethikai és esztetikai, vagyis az igaz, a jó és a szép. Az értékítélet valamit jelent, a mi független magától az ítélési actustól mint ilyentől. Ez a valami ama ideális tartalom, a mit értékeszmének nevez Pauler. Ez az értékeszme pedig háromféle: az igaz, a szép és a jó ideája.

Ebből következik, hogy a mi valóban igaz, szép vagy jó, az megmarad annak, akárki mondja is ki, vagy ha nem is mondja ki senki. A logikai, ethikai és esztetikai ítéletek valami olyat fejeznek ki, a minek imperatív, normatív jellege van s a mi objectív, változatlan, az empirikus pszichikai alánnyal nem álló és bukó mozzanatot jelent. Ezért a logika és ethika oly fokú befejezettséget érhetnek el tanaikban, a minőt az empirikus tudományokban sehol sem találunk.

Íme Pauler értékstanának structurája, melyről előre is kijelentem, hogy bizonyos tekintetben önkényüleg állítottam össze. Még pedig azért, mert Pauler minden alapvető kérdésre nem egy, de sokféle feleletet adott, melyek egymással össze nem egyeztethetők s így kénytelen voltam közülök válogatni.

Az említett önkényűség tehát nem azt jelenti, mintha ferdítettem volna. Ellenben Bartók György tévesen mondatja Paulerrel azt, hogy ő ismerés alatt valami *tartalmat* ért, holott Pauler ebben a mondatban: „ismerésen tudatunknak logikailag értékes tartalommal való gyarapodását értjük“, félremagyarázhatatlanul a *gyarapodást* hangsúlyozza. Pauler az igazságot tartja *tudattartalomnak*, az ismerést pedig *folyamatnak* (1. l.).

Csak hogy nem marad meg mindvégig következetesen e felfogás mellett, mert már a 6—7. lapon azt mondja, hogy „a mi valóban igaz, az megmarad annak, ha nem mondja is ki senki“, vagyis ha mint tudattartalom nem merül is föl benne.

Az igazság neki egyszer „valami nem létezőt jelent“ (17. l.), máskor „eo ipso valami örökkévalót“ (19.). Az örökkévaló tehát olyasvalami, a mi nem létezik, vagyis Pauler az igazság alatt voltaképp nem valami *örökkévalót*, hanem valami *örökké nemvalót* ért.

Eppen így vagyunk a megismeréssel is. Az ismerés szerinte kétféle, létmegismerés és értékmegismerés. Az értékmegismeréshez a „gyakorlati ész funktiói“ által jutunk. De „a gyakorlati ész nem létezik“, a megismerendő „érték sem létezik“, s ezt a különös ismeretet magában foglaló, jelentő, kifejező „igazság

sem létezik“. *Tehát egy nem létező valaminek nem létező functiója által valami nem létezőre vonatkozó nem létező igazsághoz jutunk.*

„Az ismerés módja intuitív és discursív“ (1. l.). De már a következő sorokban: „az intuitív ismerési mód valamely igazságot szemlélet vagy közvetlen átélés által *ismer meg*, a discursív ismerési mód pedig az igazságot fogalmak révén, módszeres úton és rendszeres formában *fejezi ki*“. Vagyis a „discursív ismerési mód“ egyáltalában nem ismerési mód, hanem az *intuitio által fölsímert igazságnak* fogalmak révén, módszeres úton és rendszeres formában való *kifejezése*.

Az értékmegismerés a logika, ethika és aesthetika feladata, mert háromféle érték van: az igaz, a jó és a szép. A logikai, ethikai és aesthetikai értékítéletek tárgyakra nézve akként különböznek egymástól, hogy logikai ítéletekkel *gondolati functióinkat*, az aesthetikaiakkal *szemléletünk tartalmát*, az ethikaiakkal *cselekedeteinket* értékeljük. (6. l.).

És mégis: „az ethikai értékítélet tárgya az *akarat*, a mire az érvényesség jelzője semmiképen sem alkalmazható, csak az értékességé“. (9. l.). Az érvényesség tehát e mondatban semmiképen sem tekinthető értékességnek; ellenben „a logikai ítélet az értékességnek egy specifikus módját, az érvényességet fejezi ki“. (9. l.).

Egyszer a logikai megismerés megegyezik az ethikaival abban, hogy mindkettő *intuitio* által történik (1. l.); máskor már csak az utóbbiban nyilvánul az *intuitio*, míg az előbbiben az *evidentia*. (145. l.)

Egyszer az *intuitio* által *megismerjük* az igazságot (1. l.), vagyis az ítélet egyetemességét; máskor nem *megismerjük*, hanem *követeljük*. (146. l.).

Egyszer a létítéletet éppen az jellemzi, hogy „valami, az empirikus szemléletben adhatóra vonatkozik“ és mindháromféle értékítélet „nem szemléleti tartalmat jelent“ (8. l.); máskor „az aesthetikai ítélettel szemléletünk tartalmát értékeljük“. (5—6. l.).

Ezek után térjünk vissza az igazsághoz és kérdezzük meg Pauler Ákostól, hogy mi is hát az az igazság? „*Az igazság logikailag értékes tudattartalom*“.

De láttuk, hogy logikai szempontból nem is beszélhetünk értékességről, hanem érvényességről, mert „az ethikai értékítélet

tárgya az akarat, a mire az érvényesség jelzője semmikép sem alkalmazható, csak az értékességé“. (9. l.). Így tehát az igazságnak főntebbi meghatározása correctióra szorul: az igazság logikailag *érvényes* tudattartalom.

Mire jutunk már most e definitióval? Ha a megismerés tudatunknak logikailag érvényes tartalommal való gyarapodása s az ethikai értékítélet tárgya az akarat, a mire az érvényesség jelzője semmikép sem alkalmazható, csak az értékességé, — akkor „ethikai megismerés“-ről szó sem lehet.

De nemcsak ezért. Pauler szerint „az erkölcsi értékelés emberi cselekedetekre irányul“. (4. l.). Ám maga a cselekedet is értékelésből foly, minden cselekedetünket értékelés előzi meg. „A cselekedet az értékelés realizálása“. (24. l.).

Hogyan lehet már most az ethikai megismerés értékelés, mikor az értékelés az ethikai megismerés *tárgya*? Hogyan lehet az értékelést egy másik értékeléssel megismerni? Főként hogyan lehet akkor, midőn az értékelés irrationalis, az érték is irrationalis, a cselekvés is irrationalis, sőt irrationalis maga a gyakorlati ész is, nemcsak, hanem valami nem létező irrationalis?

És tegyük még hozzá, hogy Pauler ebből a nem létező irrationalis gyakorlati ésből, annak nem létező functióiból vezeti le a cselekedetet, az értéket, az értékelést, de még magát az értékmegismerést is, a mi lényegében szintén nem egyéb, mint értékelés. Mert azt mondja Pauler Ákos, hogy az ethikai megismeréshez nem elegendő a tiszta ész, mely rationalis. Ehhez a különös „sui generis megismerés“-hez az irrationalis gyakorlati ész kívántatik. (24. l.).

Így áll az ügye az ethikának, mint tudománynak Pauler felfogásában. Lehetséges tehát egy oly tudomány, melynek nem az igazság földerítése a feladata, hanem az értékelés. Ez az értékelés a nem létező irrationalis gyakorlati ész functiói által megy végbe. És éppen ezen tulajdonságok képesítik az ethikát arra, hogy „tanaiban oly fokú befejezettséget érhet el, a minőt az empirikus tudományokban sehol sem találunk“. (160. l.).

Az ethikában tehát minden úgy van, mint gyermekkorunk tündérmeséiben. Mindent elhiszünk a mesebeli hősről, nem ütközünk meg legképtelenebb furcsaságain sem, mert hiszen tudjuk, hogy ez a hős összes tulajdonságaival, cselekedeteivel, élményeivel egyetemben egyszzerűen — nem létezik.

Az eddig előadottakkal azonban még nem mondtam ki végleges ítéletemet Pauler könyvéről. A súlyosabb feladat még hátra van. Mert nem megszokott értelemben vett „ismertetés“, vagy „kritika“ megírására vállalkoztam, hanem arra, hogy vele együtt gondolkozzam egy problémán s ne csak kövessem őt kanyargós útjain, hanem ha lehet akadályokat is háírsak el.

Mert nagy oka van annak, hogy Pauler Ákos az „ethikai megismerés“ kérdése körül annyi zavaros gondolatot, annyi ellenmondást, következetlenséget halmozott fel, hogy rá alig ismerek. Nem látom Pauler Ákost, csak a sok évezredes délibábot: *eszme = igazság. Értékelés = megismerés.*

*Eszmei alapon igazsághoz jutni nem lehet.*

*Az értékelést a megismeréstől egy egész világ választja el,* lévén az utóbbi világmagyarázó rationalis, az előbbi pedig világ-alakító irrationalis functio. A értékelés nem megismerés, hanem *tárgya* éppen a megismerésnek.

Az értékelés nem igazságokhoz vezet, hanem cselekedetekhez, nem egyetemes érvényű gondolatokhoz, hanem egyes konkrét érzéki tényekhez. *Az értékelés nem az ethika, hanem az ethos körébe tartozik.* Mint minden tudománynak, úgy az ethikának is az igazság földerítése a feladata, nem pedig valamely érték megállapítása. Az igazság pedig nem logikailag „értékes“ tudattartalom.

Igaz ugyan, hogy az igazságnak bizonyos értéket tulajdonítunk. De ezt már nem tudományos, hanem eszmei alapon tesszük. Minthogy a lelkünket átható eszme realizálásánál szükségünk van rá, azért tartjuk értékesnek. Ezért, hogy az igazság kutatásánál kifejtett igyekezetünknek is eszmei rúgói vannak.

*De az igazság objectivitásának éppen a minden eszmétől való függetlenség a feltétele. Mert az értékeléssel keresztül-törjük annak a létnek kereteit, melyet az igazság nekünk megmagyaráz.*

Hogy értékelek, az azt jelenti, hogy beleállok a világba, vele szemben elfoglalom helyzetemet mint konkrét létező. Az értékítéletet éppen azért nem lehet vitatni se pro, se contra, mert az irrationalis. Azért is nem lehet azt semmiféle dialectikával mások előtt érthetővé tenni, velük elfogadtatni, ha azok ellentétes eszme álláspontjáról értékelnek.

Az ethika mint tudomány éppen azért vizsgálja az erkölcsi

cselekedeteket, hogy a bennök nyilvánuló, általuk realizált értékeléseket földerítse és törvényszerűségüket megállapítsa.

*Az igazságról más értelemben, mint öntudatunk tényéről nem is beszélhetünk.* Az, a minek megfelelőjeül tekintjük az igazságot, mint öntudatunk tényét, nem igazság, hanem törvény. Ennek a törvénynek, törvényszerűségnek a világban való érvényesülését is csak föltesszük, de közvetlenül nem ismerjük. Ezt a törvényt abszoltnak, öröknek, változatlanak hipostazáljuk; de a mi reá vonatkozó igazságunk relativ, időleges, változó.

Az értékelés még labilisabb a megismerésnél is. Mert az igazság csak egyféle lehet, de az eszme sokféle s egymással szemben ellentétes, kizárólagos. A mit igazságnak tartunk, az lehet tévedés. De az értékítélet sem igazságot, sem tévedést nem foglal magában.

Az értékítélet csak formailag egyetemes és e tekintetben csupán analogonja az igazságnak. Jelentésében rejlő látszólagos egyetemessége pedig nem objectív vonás, mint az igazságnál, hanem agresszív követelmény. Éppen azért van normatív jellege, azért a categorikus imperativus, azért hogy a cselekvés az értékelés realizálása, mert az *erkölcsi értékelés* = *önérvényesztés*.

Pauler Ákos az erkölcsi megismerést abban látja eltérőnek más megismeréstől, hogy az „nem valamely ténynek mint ilyennek merő constataálásában áll, s nem a tényleges jelenségek regisztrálásában“ (4-ik lap). *Hát melyik megismerés az, a mely ebben áll?*

„Az értékeszme épp más valamit jelent, mint realis létezt“. (23. l.) Holott: „Az igazság azon értékeszme, melyet az észfunctio megvalóstit“. (17. l.). És mégis: „Csak az igazság megformulázásának módja lehet relativ, nem maga az igazság“. (26. l.).

Az igazság tehát olyan yalami, a mi nem létezik, de a minek léteznie, megvalósulnia kell. Csakhogy abban a pillanatban, a molyben megvalósult, egyszersmind meg is szűnt igazság lenni a nélkül, hogy az lett volna valamikor.

Mindez arra vall, hogy semmi értelme sincs a meg- és meg nem formulázott igazság közötti különbségtételnek. Mi *csak megformulázott igazságot ismerünk*, s hogy ez a megformulázott igazság mit „jelent“, az attól függ: hogyan van megformulázva.

Az „igazság megvalósulásáról“ sem beszélhetünk. Csak



eszmét lehet megvalósítani abban az értelemben, hogy az mint belső, öntudati tény külső, érzéki ténynyé lesz, realizálódik.

Ámde az eszme külső, érzéki megvalósulására való törekvésében szemben találja magát egy másik eszmével: a hazafiség eszméje a világpolgárság eszméjével, a conservativismusé a radicalismuséval, az egoismusé az altruismuséval, a béke eszméje a háború eszméjével stb. Közöttük küzdelem támad. Itt nem megismerésről van szó, hanem ellentétes, vagy egymástól többé-kevésbé eltérő értékelésekről, melyek hasonló cselekvésre, alkotásra vezetnek: vallásra, művészetre, erkölcsre, jogra, politikára, concret tényekre, intézményekre. *Vagyis nem ismerethez jutunk, hanem a megismerés újabb tárgyaihoz. Maga a lét gazdagodik, nem rá vonatkozó ismeretünk bővül.*

E tényekkel szemben az ethikának mint tudománynak az a feladata, hogy azokat belső, öntudati tényekre visszavezesse, az eszmére, melynek vetületei e tények. További feladat az eszmék valósulási sorrendjében rejlő törvényszerűségnek földerítése. Ez alapon a jövőbe is kilátás nyílik. De a jövőben így *nem azt pillantjuk meg, a minék lenni kell, hanem azt, a mi lenni fog.* Nem azt, a minek megvalósulására törekednünk kötelesség, hanem a mi meg fog valósulni, akár tetszik nekünk, akár nem. *Minden tudomány csak ennyiben praeoccupálhatja a jövőt. Az ethika épp úgy, mint az astronomia.*

Azt mondja Pauler, hogy „az ethos föltétlen megvalósulásának ontologiai akadályai vannak“. (167. l.). E felfogás szerzőnek azon alapgondolatában gyökerezik, hogy az ethos valami nem létező és így szükségkép kell „az absolut értékek követelményeinek a valóság exigentiáival összeütközniök“. (U. o.)

Mi azonban már láttuk, hogy az *összeütközés nem a Pauler által megjelölt két tényező között jön létre, hanem az ellentétes eszmék között külső, érzéki megvalósulásukra, realizálásukra irányuló törekvéseik folyamán.* Mert egymással szemben kizárólagosak, azért ütköznek össze. Mindketten a léthez tartoznak, különben össze sem ütközhetnének. És az összeütközés szintere nem egyugyanazon öntudat, hanem a cselekvés birodalma. Mert ellentétes eszméknek activ hordozója csak más-más öntudat lehet. A ki ingadozik ellentétes eszmék között, disharmonikus lélek.

Az ethosnak nem lehetnek ontologiai akadályai. Mert az ethos concret tények foglalatára: az eszmék világa mint belső,

öntudati tényeké és a cselekedetek összessége mint külső, érzéki tényeké. Az ethikának pedig éppen ontológiai *föltételei* vannak, s nem *akadályai*; miként a természetvilág létezése éppen föltétele, mert tárgya a természettudománynak, nem pedig akadálya.

Pauler szerint kétféle tudomány van. Az egyik tényeket constatál és regisztrál: ez az ontológiai tudomány. A másik értékkel, vagyis némely dolgot helyesel, mást helytelenít s ily módon megismeri azt, a mi nem létezik, de a minnek meg kell valósulnia, bár meg nem valósulhat soha. Ki nem látja, hogy e *pauleri kétféle tudomány egyike sem tudomány?*

Az első nem az, mert minden tudomány a körébe tartozó tények constatálása és regisztrálása által még csak azután vizsgálendő tárgyahoz jutott. A másik nem az, mert *valamit helyeselni és helyteleníteni más, mint megismerni.*

Pauler maga mondja, hogy az „ethika, mint elméleti vizsgálat“ nem vállalkozhatik arra, hogy „buzdítson vagy megrójon“. (46. l.). De azért mégis azt állítja, hogy „az ethikai kutatás végcélja nem lehet kizárólag theoretikus jellegű, s mint találóan gyakorlatinak nevezett philosophia nem lehet közömbös a gyakorlati élet szempontjából sem. Tanulságait fel kell használnunk“. (U. o.)

Mindebből csak annyi igaz, hogy az *embernek nem lehet végcélja a theoria, vagyis a tudomány.* A cél az eszme realizálása, külső, érzéki megvalósítása, melynél a tudomány igazságait gyakorlatilag eszközül felhasználjuk, alkalmazzuk. De ez már nem tudományos functio, nem megismerés. *Minden tudomány elméleti* s a mi áll az ethikára igazságainak gyakorlati felhasználása szempontjából, az áll valamennyi tudományra. De „gyakorlati philosophia“, „gyakorlati tudomány“ nem egyéb mint a tudománynak a gyakorlattal, vagyis tárgyával, az egyetemesnek a concrettal, az igazságnak az eszmével való összezavarása.

Lássuk már most Pauler könyvének harmadik részét. mely ethikai értéktanának végső consequentiáit foglalja magában és így legalkalmasabb próbaköve magának az elméletnek.

A mit a föntiekben a mű eddigi részének bonczolása alapján megállapítottunk, az itt magától világosan kidomborodik, hogy t. i. az értékelés subjectiv, egyéni, bizonyos eszmei áthatottság alapján való döntés, önérvényesítés, a lét kereteinek áttörése, alkotás, belső, öntudati tényeknek kivetítése, valamely érzékel-

hető mediumban való rögzítése, realizálása a cselekvés által. Tehát nem megismerés, hanem a megismerés *tárgya*.

Itt látszik csak meg világosan, hogy a mű elején (3. l.) tett eme kijelentés: „saját érzületünk a fáklya, mely lehető erkölcsi ismerésünk körét bevilágítja“; a 139. lapon található megjegyzés: „csak egyéni, spontan belátás alapján ismerhetjük meg az ethikai értékeket s ennél fogva voltaképen nem is közölhetők, csak fölébreszthetők“, — az erkölcsi értékelés nem megismerés, hanem *activ* magatartás, nem a tudományhoz, hanem az élethez, nem az ethika, hanem az *ethos* körébe tartozik. S ha már Pauler szerint is „nem közölhető, csak fölébreszthető“, mert azt át kell élni, akkor tévesen utalja a 210. lapon az ethikát, mint az erkölcsi értékelés tanát az *oktatás* tárgyai közé, holott az csak a *nevelés* terén jöhet tekintetbe.

Ebben a nevezetes részben szónokol szerző a büntetés és háború jogossága mellett, buzdít hazaszeretetre, ösztökél a munkára, az önképzésre, mennydörög a közügyek iránti közöny, a gyávaság és munkátlan élet, a nemi kéjenczség és alkoholismus ellen és szolgál üdvös tanácsokkal a gyógyíthatatlan betegekkel való bánásmódról s a kártékony férgek irtására vonatkozólag.

Nem gúnyból használtam a „szónokol“, „buzdít“, „mennydörög“ szavakat, hanem jellemzésül. Hasonlítsa össze bárki a műnek a 176. lap által elválasztott két egyenlőtlen részét s látni fogja, hogy az elsőnek nyugodt elmélkedő hangját a másodikban a lendületes, lüktető pathosé váltja fel. Önkénytelen-e ez szerzőnél, vagy tervszerű? Én inkább az előbbit teszem föl. Az értékelés mibenlétéről való elmélkedésből ki lehet rekeszteni többé-kevésbbé az érzelmi elemet; de már az értékelésből semmiképen, lévén az *értékelés maga: lendület, élet, activitás*. Azért is nincs helye a tudományos gondolkodásban, hanem annál inkább a szónoki beszédekben, moralizáló művekben, hazafias költeményekben s hasonlókban.

Úgy hogy szerzőnek önérzetes kijelentése: „a helyes ethikai álláspontot illető tételünk *érvényben* marad, ha talán senki sem találkoznék is, ki álláspontunkban osztoznék“, korántsem jelenti az ő tétele igazságát. S nem csak azért, mert előbb már ő maga kijelentette, hogy „az ethikai ítéletre semmiképen sem alkalmazható az érvényesség jelzője, csak az értékesség; hanem főként azért, mert ama mély és tántoríthatlan, a lélek nagy kilengéseitől

kisért meggyőződés minden időben éppen az eszmék kemény harczosaik volt sajátja, nem az igazság contemplatív buvárainak.

És nemcsak Pauler Ákos tekinti örök igazságoknak, egyedül helyes és absolut érvényű, vagy értékű tételeknek a háború, büntetés, szülők, munka, gyógyíthatatlan betegek, nemi élet és kártékony férgekre vonatkozó subjectiv, egyéni értékeléseit; hanem mindenki az övéit, a ki nem tudja, hogy az erkölcsi értékelés más mint a megismerés.

Mert minden időben igazságnak, örök igazságnak tartották az emberek az eszmét, a mely lelköket áthatotta, magatartásukat az élet minden viszonylatában meghatározta, jellemöket formálta, őket ellentétes eszmék elleni küzdelmekbe sodorta s a melyért sokszor életüket is készek voltak feláldozni. Ezért nem jutottak az ú. n. szellemi tudományok mindeziéig még ábeczéjükhöz sem s az értékelés alapján nem is fognak eljutni soha.

Aristotelesnek is vannak a Paulereihez hasonló „absolut érvényű“, „örök igazságú“ értékelései, midőn pl. a nikomachosi Ethikájában a boldogsághoz, melyet legfőbb czélnek tekint, elengedhetlen föltételekül állapítja meg az előkelő származást, a szép gyerekeket, a testi szépséget s hasonlókat.

Ha az erkölcsi értékelés csakugyan megismerés volna, sőt a természettudományinál nagyobb bizonyosságú megismerés, — mint Pauler állítja, — akkor az ethika exactság dolgában már régen túlszárnyalta volna az astronomiát, mechanikát s hasonló tudományokat.

Sőt akkor a legnagyobb tudósokat nem az eddigi exact tudományok terén kellene keresnünk, hanem a költők, szónokok, moralisták, reformatorok, államférfiak s hasonlók között, mert ők egyebet sem tesznek csak mindig értékelnek s ugyancsak meg vannak győződve saját külön értékeléseik egyedül helyes, föltétlen, absolut, örökérvényű voltáról „ha talán senki sem találkozna is, a ki álláspontjukban osztoznék.“ Akkor Petőfi exactabb igazságot mondott volna ki e sorokban: „Sehonnai bitang ember, ki most, ha kell, halni nem mer“, — mint az archimedesi tétel: „a folyadékba mártott test annyit veszít súlyából, a mennyi a helyéből kiszorított folyadék nyom.“

Ez azonban nem állítható. Az archimedesi, kopernikusi, newtoni tétel lehet igazság s lehet tévedés is. De az eszmei alapon konstruált *értéktétel sem nem igazság, sem nem tévedés.* Vala-

mely erkölcsi értékelést mindig csak egy neki megfelelő eszme álláspontjáról szoktak igazságnak, s egy vele ellentétes eszme álláspontjáról tévedésnek tekinteni. De ez kölcsönbe megy. Mindenki a maga értékeléseit tartja igazságoknak. A kölcsönös meggyőzés, sőt még a kölcsönös megértés is, itt ki van zárva. Hiszen Pauler is észreveszi, hogy az értékkételemek irracionális voltak miatt még csak nem is közölhetők másokkal. Azokat át kell élni és semmiféle dialektika nem pótolhatja az eszmének egyéni, közvetlen, spontan fölmerülését az öntudatban.

Az eszme és az igazság mibenlétének és egymáshoz való viszonyuknak zavaros felfogása Paulernál különös álláspont elfoglalására vezet az akarat kérdésével szemben. Szerinte „a szabad akarat kérdése lényegileg ontologiai kérdés“, ennél fogva „az etikának semmi köze sincs a determinismus és az indeterminismus tanához.“ (122—123. l.)

De csakugyan ontologiai kérdés-e a „szabad akarat“ kérdése? Majd meglátjuk, mennyire tudta maga Pauler is annak tekinteni. Egyelőre még azt kell megvizsgálunk, vajjon mellőzhető-e teljesen minden ontologia az ethikai kutatásban Pauler szerint?

A 45. lapon ezt találjuk: „Az ethikai kutatásnak kiindulópontul bizonyos empirikus alapozást kell adnunk.“ Mert „ne feledjük, hogy az ismerés alanya az empirikus, az egyéni Én s így annak keretében arról, hogy bizonyos értékek egyáltalában ‚vannak‘, csak egyéni lelki élmények alapján szerezhethünk tudomást.“ (44. l.)

Az ontologia ezzel bevonult az ethikai vizsgálódás körébe. Igyekszik is Pauler mindjárt a 45. lapon kituszkolni a kelleetlen vendéget olyanformán, hogy „az erkölcsi ismerés *normatív*, kiválogató magatartásának fényénél gyűjtjük össze erkölcsi értékelésünk alapmozzanatait. A példák tehát valójában *nem alapjai*, hanem illusztrációi vizsgálatunknak.“

Ezzel azonban az önmagának tett ellenmondás veszedelmét idézi fel, mert míg a fentebbi kijelentés szerint a normák létezésének fölismeréséhez *empirikus alapozás* útján jutunk, addig itt már viszont ez empirikus alapozás bizonyos *normák ellenőrzése mellett* megy végbe.

És most lássuk az akarat kérdését. „Valamely cselekedet ethikai megítélésénél sohasem azt tekintjük, hogy az alapját

képező érzület és akarat a szó ontológiai értelmében *más is lehetne*, mint a milyen, de hogy az egyént mily szándék vezeti cselekvésében.“ (123. l.)

De még nem felejtettük el, hogy a 39. lapon ezt mondta Pauler: „Az ethikai elvek nem azt vannak hivatva kifejezni, a mi van, hanem a minek lennie kellene, vagyis azon értékeket, melyeket mint eszményeket kötelesek vagyunk megvalósítani.“ Itt tehát még nem respectálta szerző az egyéni akaratot, szándékot, érzületet, mert e kijelentés szerint jót sem szükségképen sem szabadságunknál fogva nem *akarhatunk*, hanem *kötelességünk* azt cselekedni.

Mig tehát Pauler *expressis verbis* kirekeszti a determinismus és indeterminismus kérdését az ethikai kutatásból, *burkoltan az indeterminismus mellett foglal állást*, a mennyiben az *akaratot az abszolút értékelés functiójában függetlennek tekinti minden létezőtől*, csak megvalósulásának útjában talál „ontológiai akadályokat“ és mert abszolút értéknek azt tekinti, a mit „föltétlenül meg kell valósítanunk, a minek megvalósítására törekednünk kell“, bár ez lehetetlen az említett ontológiai akadályok miatt.

Ki nem látja be, hogy ha komolyan beszélünk a kategorikus imperativusról, akkor ezzel azt állítjuk, hogy mást is akarhatunk, mint a mit akarunk, nemcsak, hanem a „legtökéletesebbnek“, az „abszolútnak“ akaratához is eljuthatunk, ha egy kissé megerőltetjük magunkat, a mint azt Pauler ismételten hangsúlyozza is?

És ez ismét azt mutatja, hogy az erkölcsi értékelés nem tudományos functio, nem megismerés, mely igazságra vezet, hanem *activ* magatartás, önérvényesítés, melyből a cselekvés, a külső, érzéki, concret tények világa fakad.

Azért nem jut el Pauler sem az ethikának mint tudománynak kifejtéséhez, hanem minden okoskodása concret értékelésekben találja végső csattanóját, gyakorlati állásfoglalásokban a büntetés, háború, szülő- és hazaszeretet, nemi kicsapongások, alkoholismus, gyógyíthatlan betegekkel való bánásmód és a kártekonny férgék irtására vonatkozólag.

De nemesak Paulerre nézve áll ez, hanem mindenkire. Éppen azért, mert az erkölcsi értékítélet nem *igazság*, hanem *valóság*: csak deterministikus, vagy indeterministikus lehet. Az ethikának tehát, mint tudománynak van köze ehhez a kérdéshez.

Nem mintha akár az egyik, akár a másik elv álláspontjáról construálható volna, hiszen Pauler is éppen idealista, indeterministikus álláspontja miatt vált képtelenné az ethika tudományos tárgyalására. — hanem mert az *ethos*, mint az *ethika tárgya*, a concret erkölcsi értékelés és cselekvés nem lehet nélküle.

Mikor Pauler a *szigort* védelmezi, indeterministikus alapon értékel, vagyis *ethost projiciál, nem ethikát construál*, nem igazságot jelent ki, hanem újabb tárgyat szolgáltat a tudományos vizsgálatnak.

A különböző és egymással szemben ellentétes eszmék álláspontjáról létrejött értékelésekkel és ezekből eredő cselekedetekkel szemben nem lehet az igazság kérdését fölvetni, nem lehet helyeselni, vagy helyteleníteni *tudományosan*.

A tudománynak nem az a feladata, hogy igazságot vagy tévedést szimatoljon a cynismus, stoicismus, asketismus, hedonismus, eudaemonismus, utilismus, egoismus, altruismus elveiben; nem válogatni közülök s támadni ezt, védeni amaszt. Mert ezek az elvek nem *erkölestani*, hanem *erkölcsi* elvek, s az ethikának nem feladata valami új irányba terelni az emberek erkölcsi életét, vagy éppen valami „abszolút“ erkölcsiséget megteremteni. Ez a moralisták, költők, szónokok, társadalmi reformatorok s hasonlók ressortjába tartozik. Erkölcsi ideálokat nem kiokoskodni, hanem kemény küzdelemmel kivívni lehet. A tudomány pedig mindezt csak megmagyarázza, törvényszerűséget keres a concret tényekben, miáltal a jövőbe is bepillantást nyerhet.

A lét gazdagsága, változatossága, sokfélesége, vagyis concret volta erkölcsi életünk terrenumán egybeesik a sokféle értékeléssel, melyeket nem lehet egyetlen abszolút értékelésre redukálni. A categorikus imperativus nem tudományos tétel, hanem erkölcsi elv. A Gellért-hegy nem geologia, hanem tárgya a geológiának.

Az emberek értékelése: az emberek élete, mely élet a tudományos gondolkodás számára tárgyul kínálkozik. *Abszolút ethos* sem nem létezik, sem nem „létezik.“ (Ezt a finom distinctiót Paulertől vettem), mert egy ilyen abszolút ethos *elképzelésének* vannak éppen ontologiai akadályai s nem megvalósulásának, külső tényekben való realizálásának. Az erkölcs úgy belső, öntudati, mint külső, érzéki tényeiben éppen úgy concret, egyedi, mint a

természet s csakis mint ilyen lehet tárgya a tudományos vizsgálatnak.

Ám Pauler álláspontjáról még ez sem volna megismerhető, nem lévén módunk a cselekedetből az akaratra, érzületre, szándéokra következtetni, miután e kettő, a belső, öntudati tény és a külső, érzéki tény nem fedik egymást. Az akarat, az érzület pedig nem lehet közvetlen tárgya ítéletünknek másokkal szemben, csakis a cselekedet. Pedig: „Valamely cselekedet ethikai értékelésénél az individuum érzületének s az ebből fakadó szándékának ismeretére van szükségünk“. (122. l.)

*Dr. Fitos Vilmos.*

---



## IRODALOM.

Metschnikoff E.: Beiträge zu einer optimistischen Weltauffassung. Mit Erlaubnis des Verfassers ins Deutsche übersetzt von Heinrich Michalski. Mit 27 Textabbildungen. München (Lehmann) 1908. 310 lap. Ára 6 márka.

Szerző, a párisi Pasteur-féle intézet egyik nagyhirű igazgatója, folyóiratunk olvasóközönsége előtt sem ismeretlen. Nehány évvel azelőtt mutattuk be „Studien über die Natur des Menschen“ című művét. Mint orvos is erős optimista gondolkodó, ki szereti az embert s komolyan tanulmányozza testi és lelki természetét egyaránt. Bizonyos fenkölt idealismus vonul végig összes művein és komolyan okos optimista világnézete fölemelőleg hat az olvasóra.

Jelen műve is beces adalékokkal szolgál az optimista világ-felfogáshoz. Nagyon mélyenjáró és szakavatott fejtegetések után a vénülésről, az emberi élet meghosszabbításáról, az ember pszichikai tulajdonságairól s az állatok közösségi (társulási) életéről, a melyek inkább az orvost, mint szakembert érdeklík közelebből, főleg 3 magvas tanulmány vonta magára figyelmünket, a melyek elseje „a pessimismus és optimismusról“, másika „Goethe és a Faustról“ s harmadik „a tudomány és a moralról“ szólt. Lássuk csak őket egyenként.

A pessimismus világ-felfogása keleti eredetű. Már Salamon prédikátora azt hirdeti a biblia szerint, hogy „minden hiábavaló“. Buddha, a vallásalapító, rendszerbe foglalta annak gondolatait s ez a buddhista pessimismus forrása a legtöbb modern pessimista elméleteknek.

Keleti eredeténél fogva a buddhismustól függetlenül is Indiában hódított. A Bhartrihari neve alatt fönmaradt stanzákban az emberi életről azt olvassuk, hogy az „a szappanbuborékhoz hasonló“, s „az emberi egészséget lépten nyomon gyötrík a gondok és a betegségek“. Az ázsiai keletről aztán tovább terjedtek el a pessimista gondolatok Egyiptomban és Európában. Így már Hegesias is, a bölcselő a keresz-

tyenség előtti 3-ik században azt hirdeti, hogy az emberi életben „a szenvedések összege nagyobb az örömeikénél“, sőt „az életnek nincs nagyobb értéke a halálnál“.

Pessimista hangon írnak a különböző görög és latin írók és költők is. Már Seneca így jajdul föl, hogy „az emberi élet egészben véve nyomorúságos“.

De azért csak a legújabb időben emelkedett a pessimismus nagyobb jelentőségre.

Schopenhauer, Hartmann és Mailänder rendszeres pessimista elméletein kívül világfájdalmas húrokat pengetnek a költők. Így Voltaire szerint „hiábavalóság és megsemmisülés az élet czélja és lefolyása“. Byron és Leopardi panaszskodik a maga költészetében a lét nyomorúságáról, mely nem egyéb, mint „unalom és sár, s a kinok és bűnök szakadatlan láncolata“. Heine és Lenau szerint is „a világ egy kínos körfolyam“, a melyben jobb nem lenni, mint lenni“. Byron befolyása alatt fejlődött ki Pusckhin és Lermontoff orosz lyrikus költészetének pessimismusa. Utóbbi szerint egy vak sors, kínos egyhangúság és ellenséges hatalom láncolata az élet, a melynek „egyhangú a melodiája, és gyászos sötétség a lelki élete“.

E világfájdalmas hangulatnak „hypocondria, melancholia és életunalom az eredménye s az öngyilkosság a befejezése“. Kétségtelen, hogy a statistika által beigazolt nagyszámú öngyilkosságnak az oka a pessimismusban keresendő. Még az öngyilkosság barátainak egyesületéről is van tudomásunk Párisban.

A legtöbb költő, így Shakespeare, Heine és Leopardi az igazságtalanság és a hűtelenség egyéni tapasztalatában látja okát a lét nyomorúságának, a melynek természetes folyománya a panaszos dal a betegségről és a halálról. Az ilyen önmagát elveszített és istentől elhagyott lélek szerint az életörömeik kevesebb kielégítést nyújtanak, mint fájdalmas érzést a kellemetlenségek. Még a tudomány és a művészet szellemi élvezete is több fáradtsággal, mint örömmel jár E hangulat folyton azt prédikálja, hogy a világban több a kellemetlen, mint a kellemes.

Kowalewsky königsbergi bölcselőtanár pszichológiai bonczoló kés alá vette a pessimismus világfelfogását. Úgy találja, hogy sokkal több érzete van az emberi léleknek az öröm és a fájdalom érzeteinél („Lust- und Unlustgeföhle“), s utóbbiak jóval erősebben hatnak az előbbieknél. Hatvan százalékkal szerepelnek 40 százalékkal szemben. A jó és rossz hangulatnak ez a Kowalewsky-féle analysise csak támo-

gatja és igazolja azt a világfelfogást, a mely szerint ez a világ léteben és szervezetében egyaránt a lehető legrosszabb.

Mindannak daczára szerzőnk azt vitatja, hogy a physio-psychológiának összes ú. n. exakt módszeres kísérletezése képtelen a pessimista problema megoldására.

Nem áll meg az a nézet, a mely szerint az optimista világfelfogás az emberi szervezet normalis egészségével, a pessimismus ellenben annak physikai vagy szellemi betegségével állana szerves és okozatos kapcsolatban, — bár másrészt az egymásra való hatás kétségtelen. Egy Byron pessimismusa ugyan az ő beteg lábára és Leopardié az ő tüdőbajára vezetendő vissza, másrészt azonban egy Buddha, Schopenhauer és Hartmann pessimismusa daczára nagy kort ért el. Nem lehet a pessimismust egészségi okokból megmagyarázni. Chronikus betegségük daczára némelyek az optimismus hívei, míg fiatal emberek teljes életerejük daczára a szomorú melancholiának s a sötét pessimismusnak hódolnak. Például Dühring, a nagy híri kritikus bölcselő teljes életén át optimista maradt, bár fiatal korában szeme világát elvesztette. Aztán az is bizonyos, hogy az összes pessimista elméleteket fiatal emberek formulázták. Példa rá Buddha, Leopardi, Schopenhauer, Hartmann és Mainländer, is azt is tudjuk, hogy pld. Schopenhauer késő vénségében nagyon is optimista nézeteket vallott. Sőt Möbius, Griesbach, Javal és más nagy híri orvostanárok pszichiatikus tanulmányaikban arra a meggyőződésre jutottak, hogy a pessimismus a fiatalabb kor fejlődési fokozatainak egyik jellemző sajátsága.

Jól mondja szerzőnk, hogy a világ fájdalmas hangulat gyógyítása csakis az életérzék erősebb kifejtésével lehetséges, a mi a testi és lelki nevelésnek egyik elsőrangú eminens feladata. Az élethez való akarat legyen bennünk erős, a melyet csak megacézoló a küzdelem s a testi és lelki viaskodás. Mert hát „világ zajában fejlődik a jellem“ — mondja találón Goethe, kit életreája alapján az optimista felfogás beigazolására Faustjához való viszonyában a következő tanulmány fejteget behatóbban.

Találón vallja szerzőnk, hogy az emberi természet komoly és alapvető tanulmányozásához a nagy férfiak életreája felette tanulságos. Ilyen pld. Goethe, az az universalis lángelme s nagy lyrikus és drámai költő, ki erős emlékező és képzelő tehetségével szinte bánulatos tájékozottsággal bírt a természeti és orvosi tudományokban egyaránt.

Mint író már korán pessimista volt s pessimista gondolatait

„Werther keserveiben“ örökitette meg. Az ő fiatalságának pessimismusa van itt leírva, a mely szerint a fájdalom és a szenvedés a világ lényege. E pessimismus áldozata maga Werther és Jerusaleom, s annak bajától Goethét finomabb érzékenysége daczára az ő költészeti alkotása, a munka és a szerelem mentette meg. Goethe életében nagy szerepe van a szerelemnek s jellegzetesen világítja meg az ő pessimista fiatalságáról az érett optimista öregségére való átmenetet. Míg Werther-hangulatában még öngyilkosságra is gondolt, addig Weimarból való hirtelen eltűnésével és főleg hosszabb olaszországi utazásával teljesen meggyógyult. „A beteg és ideges melanchólia a vidám életkedvnek engedett“ — jegyzi meg maga Goethe életének 40-ik évében, a melylyel az optimismus stadiumába lépett.

Érdekesekek — főleg Goethe életének utolsó 10 évére nézve — az Eckermannal folytatott beszélgetések. A bor mellett a szerelem volt az ő halhatatlan alkotásainak rúgója és mozgató ereje. Metschnikoff szerint a művészi, főleg költői talentom szervesen függ össze a nemi élettel, s természettudományi álláspontján éppen nem osztja a moralisták nézetét, kik vádolták Goethét azzal, hogy sokat szeretett. Tény az, hogy Goethenél a szerelem volt az ő költői genialitásának a mozgató ereje. Életének összes mozgalmass phasisaiban a költészetben és a szerelemben keresett vigaszt és menedéket. Utolsó nagy szerelmi szenvedélye is Ulrika iránt inspirálta az ő nagy költészetét, és Hugo Viktor és Schopenhauer élete is igazolja, hogy „a szellemi alkotás erotikus indító okokkal van egybekötve“. A legnagyobb orvosi tekintélyek vitatják az erősebb intellectualis tevékenység s a nemi ösztön közötti összefüggést. Egy Eckermann pld. elragadtatással beszél a vén Goethének hatalmas physikai és szellemi erejéről, s szinte „örök ifjúnak“ mondja késő vénségében. Möbius szerint „Goethe vénsége találó bizonyítéka természete rendkívüli erejének . . . , s a physiologus álláspontján az aggastyánnak alkotásai iránti bámulatunk erősebb, mint az ifjúnak alkotásai iránt“. Még 80-ik életévében sem érez semmi bágyadtságot, fiatalabbkori érzékenysége elmult, s Faustjához hasonlóan majd egy évszázadon át — mindnyájunk példájára — a szerelem által inspirálva a legmunkásabb életet folytatta.

Legtanulságosabb ebben a tekintetben az ő Faust-ja, a melynek két része élete kettős korszakának felel meg. Az elsőben Faust pessimista, s a másodikban optimista gondolkodó s mindkettőnek úgyszólván centruma a szerelem, — az általa ú. n. örök nőiesnek („Das

ewig Weibliche“) szeretete. Friderikához való viszonyát örököltette meg saját életéből a Clavigo és Götz hősnőjében és testesítette meg Faustjának Margitjában. Tankölteményének első monologja Werther-idejéből való, a hol Faustjához hasonló elmerengő és tépelődő lelki hangulata erősen Schopenhauerre emlékeztet a tolvajoktól és betegségekktől való folytonos rettegésében. De ifjúsági emlékei s főleg a harangszóban a vallásnak hatalmas tradíciói — a mit szerzőnk nem eléggé méltányol — visszaadják Faustot az életnek és sugallják a költőnek azt a monologot a kettős emberi lélek ellentétéről, a melynél fenségesebbet hiába keresnénk az egész világirodalomban. S Faustnak szerelmi története is igazi mestermű a maga nemében, s újból csak a mindent tagadó szellem, a bűn az Mephistopheles élet és jellemképében, mely Goethének úgy Friderikához, mint főleg Margithoz való ekstatikus szerelmi regényét tragikussá tette. De azért Faustnak lelki fejlődése hatalmas lépést tett a korábbi pessimista hangulattal szemben az optimismus felé. Az élethez való visszatérés alkotásokban gazdag nagyszerű stadiumának nevezhetnők.

A Faust 2-ik része az aggastyán izzó szerelmének van szentelve. E résznek vándorévei tele vannak mélyértelmű symbolumokkal, a melyeket Goethe soha sem fejtett meg. A classikus Walpurgis-éj is páratlan, s a Faust 2-ik részében Goethe személyes élete tükröződik vissza. Itt is a szerelem az ő nagyszerű alkotásainak a rugója. Az aggastyán szenvedélyes szerelme Levetzow Ulrika iránt a Faust Helénájában éppen oly erős, mint a fiatal Goetheé a Faust Margitjában megtestestült falusi Friderika iránt. Szerelmük záloga nem egy közönséges gyermek, hanem egy kész fiú, jobban mondva, „nem emberi, hanem allegorikus lény“, a melyben a semmi helyhez, időhöz és személyhez nem kötött poesis van megszemélyesítve. Byron tragikus sorsának hatása alatt alkotta meg Goethe, Faust és Heléna fiában a nagynevű angol költő symbolumát.

Többen a kritikusok közül Faustnak Helénájával való viszonyában a romanticismusként a classicismussal való szövetkezését látják, a melynek gyümölcse volna a modern költészet s Byron, annak legkiválóbb képviselője. Szerzőnk szerint valószínűbb, hogy Goethe a vén Faustnak az imádott Helénához való viszonyából a költészetet származtatta le s ezt a viszonyt az ú. n. „platonikus szerelem“ kategóriájába sorozta. Morálbölcséletének úgyszólván quintessentiáját a szerelem után a természet szemléletében gyönyörködő vén Goethe Faustjának utolsó versszakai örököltik meg abban a nagy igazságban,

a mely szerint — s ez a költemény helyes értelme — az ember tartós boldogsága az emberiség jólétéért való szüntelen munkásságától függ, a minek természetes feltétele szerzőnk szerint is az ő egyéniségének minden oldalról való szabadabb kifejlesztése az élet első szakáiban. Ezt a gondolatot jelzi a Faust megmentését hirdető angyali karének is, a mely szerint a büntől való megmentés és megváltás útja a folytonos törekvés. Ezt a gondolatot a keresztyénség így fejezi ki, hogy a keresztyén ember élete folytonos megtérés (a büntől) és megszentelődés (a jóban).

A tanköltemény két része tehát kiegészíti egymást. Az elsőben a fiatal pessimistának vágyait és szenvedélyeit, a másodikban az emberiség jólétét munkáló optimista férfit írja le, a kinek életfolyása — s ez világítja meg Goethe nyugodt és csendes kimulását — a legfőbb boldogság életérzetével van egybekötve.

Ím a Goethe életével szervesen kapcsolatos költészete megértésének a kulcsa és genialisan harmonikus személyiségének mélyebb értelme és jelentősége.

Az utolsó tanulmány „tudomány és moral“ címet visel. Ebben azt vitatja, hogy sem az ú. n. észszerű, sem pedig az intuitív moral-elméletek nem képesek az emberi természet lényegének és természetének kielégítő megmagyarázására. Az egyéni és közösségi érzetek harmonikus összeegyeztetésében rejlik a moralis problema megoldásának a titka. A moralt tehát az emberi természet törvényeire és gazdag tanulságaira kell alapítanunk. Ezt tette részben Kant is, a midőn nagyhirű két moralbölcseleti művében a rationalista és utilista morallal szemben a velünk született és észszerű lényegünkhöz tartozó köteleléstudaton („Bewusstsein des Sollens“) építette föl moralbölcseleti rendszerét. Ezt a gondolatot azzal a formulával jelezte: „Úgy cselekedjél, hogy akarásod maximája egyúttal az általános törvényhozás alapelveül szolgálhasson“. Ebből világos, a mit Spencer H. is hangsúlyozott, hogy Kant a maga moralrendszerének észszerű megállapításánál csak a külső formát találta meg, a melynél még hiányzik az erkölcsiség substantialis tartalma. Kant gondolata így egészítendő ki, hogy a moralnak az emberi természetben kell gyökereznie, vagyis az észszerű moralis akaratnak képesnek kell lennie az emberi természetnek saját törvényei szerinti átalakítására, vagyis — a bibliával szólva — kovász módjára való áthatására. Az emberi természet lényege hozza magával azt, hogy a jónak ismerete eszközli az erkölcsi kötelezettségnek s a törvénynek eszméjét az akarat számára.

Erre vonatkozólag találóan mondja Paulsen „System der Ethik“ cz. nagyírú művében, hogy Kantnak így kellett volna formuláznia moralis törvényét: „A moralis törvények olyan szabályok, a melyek az emberi élet természeti szabályozására alkalmasak, azaz olyan szabályok, a melyek az emberi cselekvőség természettörvényeivé tétetvén, az emberi élet fentartását és legfőbb kifejlését eredményeznék“. Ez más szóval kifejezve annyit jelent, hogy az erkölcsi életnek is az emberi természetnek megfelelőnek kell lennie. Az erkölcsi életnek a természetivel való ezt a megegyezését a modern psychologia mellett az új szövetség vallásos-erkölcsi világnézete is igazolja. Erkölcsi cselekvőségeinknek is mindenhol észszerűen természeti alapokon kell nyugodniok.

Szerzőnk a továbbiakban kifejti, hogy az embernek a fentebbiek alapján „normalis életre“ kell törekednie. És itt optimista alapon úgy találja, hogy a civilisatio haladásával az emberiség szenvedései mindinkább ritkulnak, sőt talán teljesen meg is szűnnek, s mióta pl. a serumot feltalálták, kevesbedett az önfeláldozás heroismusának a száma. Azt hangsúlyozza továbbá, hogy sem a tisztán kötelesség-érzetből a jót teljesítő erényes emberek Kant-féle ideálja, sem a felebarátok javát ösztönszerűen munkáló emberek Spuencer-féle eszménye, hanem azoknak az embereknek élet- és jellemképe lésszen a jövőben követendő eszményképünk, a kik önmagukkal megelégedve s önmagukban is boldogulva nem fogják megengedni, hogy mások velük jótékonytárgyat gyakoroljanak. Megvallom, hogy itt nem követhetjük a szerzőt, mert nagyon is még a messze jövőben látjuk ezt az ő Stirner vagy Nietzschehöz hasonló felsőbb embertypusát. Ilyen optimismus nem számol a való élet követelményeivel s főleg a bűn romboló tapasztalati faktorával.

Abban azonban igaza van a szerzőnek, s ez az ő nemesen idealis optimismusának a magva, hogy mindenben az emberi organismus harmonikus összműködésére kell törekednünk, s ez nem más, mint a helyesen értelmezett és követett ú. n. orthobiosa, azaz a tevékeny és erős vénség elérhetésének a művészete. Ez alapon „a tudatlanság a legnagyobb erkölcstelenség“, s maga az erkölcsi ideal sokoldalú és mélyenjáró tudást követel. Különösen alaposan kell ismernünk az emberi társas életet, a mihez nem annyira sok könyv, mint inkább a gyakorlati élet beható ismerete szükséges. Az élet okos és boldog folytatásához mélyen járó elméleti és gyakorlati ismeretre van szükség, és korántsem az általános választójog, a közvéle-

mény vagy a politika „modern ideáljai“, a melyek oly annyira megrentették — főleg nálunk — a modern közéletet.

Ez a valódi hygiéna, mely kellő erkölcsi és tudományos ismeret nélkül nem is követhető. Ezt a hygiénát, a melyet szerzőnk szerint a keresztyénség nagyon elhanyagol, Schopenhauer az élet legfőbb javának mondotta. De ez egyúttal a valódi altruismus is, a mely, midőn jót művel, másokat is hasonló jóra buzdít és ösztönöz.

Szerző művét, mely telve van életrevaló magvas és magasztos gondolatokkal, főleg arról az oldalról támadták nagyszámú kritikussai, hogy nem eléggé hirdeti az altruismust s a vallásos hit rovására túlságosan magasztalja a tudományos haladásban való optimista hitet. A mi kifogásunk ellene az, hogy nem eléggé méltányolja a keresztyénség vallásos erkölcsi világnézetének ethikailag feltételezett optimismusát. Azt azonban mi is valljuk, hogy az ember képes nagy tettek gyakorlására és idealok elérésére, — csak tisztult ismerete, finom érzéke és erős akarata legyen természetének folytonos módosítására s a testi és lelki disharmóniáknak harmóniákká való átváltoztatására. Ebben akaratunkat nevelni és művelni s értelmünket megvilágosítani egyik legszebb feladatunk, de ennek roppant nagy tapasztalati akadályja — a mit szerzőnk Stein-nal egyezőleg kevésbé méltányol — a bűn az egyénben és az emberiségben. Ennek felismerésére, de egyúttal legyőzésére pedig csak a keresztyénség tanít meg bennünket most és mindenkoron.

*Dr. Szlávik Máttyás.*

\*

### Rivista Filosofica.

1907. IV., V.; 1908. I. II.

**G. Salvadori: Hit és ész.** A hit és ész harcában találjuk nagyrészt összegezve az emberiség értelmi haladásának s általában a műveltség haladásának tartalmát. Az aut ratio, aut fides kérdésének megoldása tehát nemcsak speculativ, hanem sociologiai fontossággal is bír. A rationalistikus rendszerek története azt látszik bizonyítani, hogy magának a rationalismusnak a fejlődése a világ és élet problémájának megoldását illetőleg az ész illetékességének tagadásához vezet.

Az ész magának az észnek kritikája alatt lerombolta saját alkotásait s végül mintegy azt látszik tanácsolni az embernek: Hígyj; én nem tudom földeríteni számodra az igazságot. Az értelmi fejlődés



e korszakát éli éppen a modern ember, a ki a kételyektől gyötörve a hitben keresi utolsó menedékét. Innen a mysticismusnak és vallásos érzésnek újravirágzása napjainkban. De vajjon jogosult-e az észben való e bizalmatlanság? Ugyanaz a kritika, mely lerombolta a racionalistikus rendszereket, hasonlólt művel a vallásos hittel is, kimutatván a dogmákról, hogy ezek már magukban hordják felosztásuk magvait. Az aut ratio, aut fides dilemmája tehát úgy oldódnék meg, hogy nec fides nec ratio. A dolog azonban még sincs így. A dogma és a hit ugyanis nem azonos, hanem két különböző dolog, melyek elseje pozitív törvényt jelenít meg és szervezett egyházat tételéz fel; másodika ellenben az egyéni és collectiv érzelmen alapul.

A dogma nemcsak nem szükséges a hithez, hanem annak jelenléte már a vallásos érzés kihalását jelzi: Mit ér az Isten létében való hit, ha azt, mint dogmát, az egyház rám kényszeríti, még pedig oly értelmezéssel, mely ellene mond esetleg legbensőbb meggyőződésnek? Más úton kell tehát a problémához közelednünk, hogy valami megoldást találjunk. A mindenség fejlődése csak forma, mely szerint a kosmikus erő nyilvánulásai lefolynak, melyeknek csak mikéntje ismeretes előttünk, de miért-je nem.

Hogy mi az az erő, erről a fejlődés semmit sem mond; mindössze annyit tudunk róla, hogy az nem lehet kizárólag sem mechanikai, sem biológiai, sem psychikai; hogy túlhaladja megismerésünket. S itt szabad tér nyílik az örök és végtelen után sóhajtó lélek hitének, mely semmiféle kritikával meg nem törhető s mely a pozitív tudományok megállapította igazságokkal sincs ellenmondásban.

\*

**S. Tedeschi: Érték és szokás.** Ismeretes aesthetikai jelenség, hogy némely tárgyak szépsége nem tulajdonítható sem alakjuknak, sem érzékelhető jegyeiknek, sem kifejezésüknek. Ezek szépsége, némelyek szerint, valamely adott typusnak vagy normának való megfeleléstől függ. E magyarázat nem kielégítő. Az ilyen tárgyak közös jegye, mely érzelmi magatartásunkat meghatározza: értékük. A normákul szolgáló tárgyak közös jegye is ugyanis nagyobb értékük; ez a nagyobb érték, melylyel az anormális bír a normálissal szemben. Érték és szépség tehát benső összefüggésben vannak. Már most a szokásnak nagy értékadó ereje van. Oly tárgytól, melyet megszoktunk, nem szívesen válunk meg. És a szokásnak tulajdonítandó éppen az az érték is, melylyel a normális bír az anormálissal szemben, minthogy

a normális typus a legközössegebb<sup>7</sup> egyedet jeleníti meg; azt, a mely leggyakrabban van előttünk; a melynek formájához tehát legkönnyebben hozzászokunk.

\*

**E. Juvalta: A tiszta gazdaságtan módszere az etikában.** A tiszta gazdaságtan fölveszi a hypothesisist, hogy az emberek a vagyon létrehozásában, felhasználásában, szétosztásában és forgatásában kizárólag azon óhajtástól indítatnak cselekvéseikben, hogy a lehető legkisebb egyéni áldozattal szükségleteiknek lehető legnagyobb fokú kielégítését ériék el. A gazdasági tételeknek ebből deducálható rendszerére közömbös azon kérdés, vajjon a hedonistikus követelmény valóban ténybeli föltételt fejez-e ki, valamint közömbös erkölcsi szempontból tehető bármiféle értékelés is. A deducálható rendszer, a hypothesisis határai között, érvényes lesz, bármilyen leszen a gazdasági indíték s a lélektani és történeti valóság megegyezésének foka. Tudományos értéke a rendszernek megmarad akár moralisnak, akár immoralisnak tartjuk a gazdasági indítékot. Kétségtelen egyszersmind, hogy elvitathatatlan volna az erkölcsstan tudományos jellege és a követelmény tényleges moralis értéke, elismertetvén e követelmény, föltevészerüleg moralisnak. Mindazonáltal két korlátozást kell feiállítanunk. Nem volna nevezhető e tan moralis magaviselet tudományának, hanem egy bizonyos moralis indítéktól követelt magaviselet tudományának. S azután egy oly magaviselet normáit fejezné ki, melynek ténylegesítése csak a jelzett föltevés teremtette feltételek mellett volna lehetséges.

Az itt vázolt föltevésből leszámaztatható fogalom összeesik formalis vonásaiban azzal, a mely egy erkölcsstannak, mint tudomány-nak, lehetősége, jellege és határai körül megállapítható akkor, ha azt kutatjuk, mily rendszer jönne létre azon föltevés mellett, hogy az emberek úgy egyénenkint, mint együttesen alárendelnének állandóan minden más indítékot és óhajtást az igazságosság kívánásának. Ha föltesszük, hogy a tiszta gazdaságtanban követetthez hasonló eljárással ez a rendszer már meg volna állapítva, úgy birnánk az Igazságosság Tiszta Tudományá-val.

\*

**E. Morselli: Erkölcsi élet és társadalmi élet.** Korunk társadalomtudományi vizsgálódásainak egyik legjelentősebb iránya az, mely a társadalomnak realitást és saját létet tulajdonít, s az egyént mintegy elnevetve a társadalommal, ebben találja a morális kötelezőség legfőbb alapelvét is. Ezzel együtt jelentkezik az a másik törekvés is, mely az erkölcsi világban is a physikai törvényszerűséget akarja kimutatni. Ha azonban szemügyre vesszük a kérdést, vajjon az egyén csakugyan nem egyéb-e, mint valamely társadalmi csoportban uralkodó eszmék visszaverődése, azt fogjuk találni, hogy az egyén igenis a maga részéről, saját erőivel is közreműködik az erkölcsiség előbbrevitelében. Az erkölcsiség fokozatos fejlődésében világosan megállapítható az alkotás, melyet egyes egyének vagy kisebb csoportok gyakorolnak a többség eszméire és érzelmeire. Az ember tehát, bár kiegészítő része a természetnek és társadalomnak, nem ritkán ki tudja magát vonni az őt körülvevő erők hatása alól s képes új utakra lépni, új czélokat elérni. Sőt az új eszmék első és elhatározó lökése mindig valamely egyéni öntudattól származik. Gondoljunk csak Sokratesre vagy a mai proletariátus mozgalmára. Ha meg is engedjük tehát, hogy a társadalom teszi az embert emberré s az teremti az egyéniséget, viszont el kell ismernünk, hogy a társadalmat meg a tudatos személyiség átalakítja, a mennyiben visszahatván a collectiv akaratra, azt módosítja, gazdagítja, előbbre viszi. A mi a másik említett jelenséget illeti, a természettudományok nagy diadalai azt a reményt keltették, hogy a természettudományi módszerrel megfejthetők lesznek a szellem legmagasabbrendű alkotásai is. Az eddig elért eredmények azonban nagyon szegényesek s a sociologusoktól megállapított oki törvények nem bírják ki a kritikát. A sociológiának tehát másféle kutatási módokra van szüksége, mert jelen állapotában még nem képes biztos alapot nyújtani a gyakorlati életnek és cselekvésnek.

\*

**N. Fornelli: Az új vallási individualismus.** A modern elmékben mind tisztábbá válik azon szükségesség érzete, hogy a vallás az egyének, az egyéni öntudat ténye legyen s ne a magasból octroyáltassék rá. Elfogadva a tudományos haladás folytonosságát, tagadhatatlan, hogy egyrészt a tudomány mind mélyebbé és bensőbbé teszi a végtelen érzelmét, a vallásosság ez örök forrását, másrészt a türelem mind nagyobb közönbösséghez vezet bennünket ama formákat illetőleg, melyekkel végtelent magunknak meg akarjuk jeleníteni :

A füzetek többi cikkei a következők: *Varisco: Mit tudunk?* (A. Th. Ormond, „Concepts of Philosophy“ című munkája alapvető állításainak bírálata); *Miranda: A jogi viszony logikai tételezése*; *Rossi: Vico a maga idejében* (Vico kosmológiáját az egykorú természetfilozófiai tanokkal való összefüggésében mutatja be); *Di Carlo: A jogbölcselet a gazdaságbölcseletre visszavezetve*; *Faggi: Egy philozófus-költő* (Sully Prudhomme); *Faggi: Az állatok tudata* (Loeb californiai philologus elméletének bírálata); *Levi: James Ward pszichológiája*; *Suali: Egy indus filozófiai értekezés* (Jagadica XVI—XVII. századbeli ind filozófus, „Tarkamrita“ című értekezésének fordítása); *Mondolfo: Montesquieu tana a tulajdonról*; *Varisco: A teremtés* (Bergson „L'évolution créatrice“ című műve főbb pontjainak kritikája); *Tilgher: Bramanizmus, buddhizmus és kereszténység* (a három vallás metaphysikai és erkölcsi jelentőségének vizsgálata); *Nicoli: Lélektan és linguisztika* (az ú. n. onomasiologia két kiváló képviselője, E. Tappolet és A. Zauner, műveinek ismertetése).

Dr. Vida Sándor

---

## KERESZTÉNY VILÁGFELFOGÁS ÉS RÓMAI ÁLLAM.<sup>1</sup>

### I.

A modern Európa, az újkori nemzetek fejlődésének kezdete új államok alapítása a római imperium hatalmas testében. Barbárok, bevallottan nem római elemek, melyek már századok óta tartó beözönlésükkel aláaknázták a birodalom szervezetét, az V. századtól kezdve államot alakító tervvel igyekeznek tért foglalni különösen a Romanum Imperium nyugati felének területén. De minden, a mi latin földön fennmaradhatónak bizonyult: romanizálódott. A bárbar törzsek vagy törzscsoportosulások, mindegyik a maga módján, sajátos culturalis készségével magába veszi a megbukott birodalom latino-hellén műveltségét. Azonban, míg mindazt, a mit új helyén talált, a maga élete szükségletei szerint feldolgozta, míg önnön nemzeti tulajdonává tette, a mi a görög-római világból fennmaradt, e fejlődésében vezetője, tanítója a kereszténység, a keresztény Egyház volt. A római államszervezkedés mindennemű eredményeit a szervezett keresztény Egyház mentette meg, s midőn új fejlődő népek körében a nevelő szerepére vállalkozott, ezzel előkészítette az állami és nemzeti élet lehetőségét Európa egész területén.

Keresztény egyház és római állam: eleinte inkább ellentétek voltak, semmint, hogy kapcsolat lehetséges közöttük. Századoknak is kellett eltelnie, míg a lényegben rejlő ellentét eltűnhetett, kiegyenlítődött véres küzdelmek után, kölcsönös átalakulások árán mind az Egyház, mind az állam életének alapvető berendezésében. Az egyesülésnek örökre

<sup>1</sup> Bevezető értekezés egy nagyobb tanulmányhoz, mely különösen Szent Ambrosius ethikai és politikai felfogását tárgyalja.

ható jelentősége az lett, hogy előbb az államhatalom támogató ereje győztessé tette a kereszténységet a pogányságon, majd az államszervezet felbomlásakor az Egyház már szerveződött, s hatalmas befolyása pótolhatta az állami erő hiányát. Nyilvánvaló dolog, hogy nagy áldozatokkal kellett járnia, erős benső változásokkal mehetett csak végbe az a folyamat, mely az universalis vallás közösségeit birodalmi egyházzá szervezte, és pedig ama birodalom egyházává, melynek minden egyes állami működése kezdettől fogva egybeforrt a helyi, particularis cultusszal. Az eseményeknek tükre e korszak minden egyes irodalmi műve. A mint az állam életében az ős pogányság hagyományai és az új keresztény szellem egybeolvadtak, akként az egyes emberek is lelki összhangot kellett teremtenie tanultsága és érzései között. Vannak azonban a történelem menetében hatalmas alakok, kiknek személyében mintegy összecsomósodik mindama eszmemozgalom, mely hosszú időn át tartalma lesz az elkövetkező korok gondolatvilágának, s kik ily módon előzetes tükrei a majd egyes irányokban kifejlődő történeti életnek. Ily alaknak tekintem sz. Ambrosiust, s tanulmányom fejtegetései ezért igyekeznek különösen az ő működését megvilágítani.

„A kereszténység a jövő idők számára egy fölötté bonyolult s homályos kérdést hagyott örökül, melyet az ó-kor nem ismert: az egyház és állam egymáshoz való viszonyának kérdését“, írja Paul Janet.<sup>1</sup> Valóban, e kérdésnek éppen a kereszténység körében kellett felvetődnie, és pedig azonnal szélesebb elterjedésekor. Általánosan ösmeretese a kényszerű okok, melyek minden egyes kereszténynyé lett polgárt, a par excellence állampolgárokból álló rómaiságot, élete berendezésében, magatartásában kétségek elé állították. Az evangéliumi parancs: „adjátok meg a császárnak, a mi a császáré“, s a folytonosan erősödő keleti befolyás következtében mindjobban imádatná váló császár-cultus között vajmi nehéz volt megtartani a mesgyét, melyet túllépni már bűn az Egy Isten ellen. Útbaigazítást, lelki megnyugtatást várt így min-

<sup>1</sup> P. Janet: A politikai tudomány története. Ford. Lőrincz Béla. 1891. I. 407. l.

den egyes ember, mert folytonosan ismétlődött élete során az ily értelmű összeütközés, nagy és kis dolgokban egyaránt, élethivatása irányításától a társas érintkezés legjelentéktelenebb kérdéseig. Miként éljen családja, polgársága körében, hol életének legegyszerűbb nyilvánulását százados ölekezés kötötte a pogányság hagyományaihoz, s hogyan éljen e mellett, mint igaz keresztény, „a mennyek országának jövő polgára“.

Természetesen attól kezdve válnak különösen időszerűvé az e körbe vágó kérdések, midőn a kereszténység már nem lappangó szellemi irányzat többé, nem kevésszámú, a politikus életen kívül eső néposztályok buzgó rajongása, hanem elterjedése földrajzi tekintetben is szélesedvén, hivei közé ragadja a magasabb társadalmi rétegeket, sőt a hagyományos állami functionarius nemzetségek tagjait is. Chronologiai tekintetben ez alakulásnak egybe kellett esnie a római köztörténelem amaz általános irányzatával, melyet a birodalom folyamatos elnemzetietlenedése, úgy szólván elrómaiatlاندása jellemez, avagy állító alakban, mindennemű nem római elemek térfoglalása az államéletben, ennek legmagasabb szerveiben is. Oly elemek nyomulnak elő, melyeknek származása nemcsak, hogy provincialis, — a mi magában is minő rés az ősi római felfogáson — de melyek a birodalom legkevésbé romanizált részeiről erednek, s egymásután görög, majd orientális, s végül barbár befolyással másítják meg a birodalom intézményeit s szervezetének római szellemét. Ez alakulás, melyet bátran nevezhetünk a rómaiság bomlásának, a második század közepével kezdődik, a birodalom nemzeti fejlődésének megakasztásával s végződik a birodalom keleti részének időközben történő elválásán keresztül, a nyugati birodalom állami élete megszűnésével, az V. század közepén. E háromszáz év az ó-kori Róma történetének utolsó szaka. Köztörténeti jelentőségű eredményét jelöli a már említett tény, hogy a cultura fenntartója és közvetítője az állam romlása után az Egyház lehetett. E szerepre szervezete képesítette, melynek kifejlése időben egybeesik a politikai állapotok bomlásával. „Az egyház dogmatizálásának alapvetése“ e korszak jellege Harnack szerint, midőn rögzítése történik a kereszténység hitvallásának (Glaubens-

bekenntniss), tanításának (Glaubenslehre) és az ezeket biztosító hatóságoknak E szabványok kifejlődése által alakultak a községek egy, apostoli, igaz és szent Egyházzá. Vele járt ezzel az Egyház némi elvilágiasodása is: nagyobb távoldása az ős, evangéliumi kereszténységtől, melynek helyreállítása az egyházi történelem menetén számos reformmozgalom eszménye lőn. A megelőzőleg csak mint eszme élt kereszténység berendezkedik a földön, mint valóság, s ez hozza előtérbe az egyház és állam közötti viszony sarkalatos kérdését, s jelzi egyúttal az ó-kori világ letűnését.<sup>1</sup> E hatalmas átalakulásnak rendkívül sok munkása volt, kik koruk és önnön körülményeik folytán a kérdésre különböző megoldásokat kerestek és tanítottak. A nyugati latin egyház tanítói sorában legjelentősebben két alak domborodik ki: két afrikai egyházatya, egyik e háromszázados fejlődés kezdetén, másik a legvégén, Tertullianus és Augustinus. Közöttük áll, időben és felfogásában egyaránt Ambrosius.<sup>2</sup>

Tertullianus, teljes nevén Quintus Septimius Florens Tertullianus, egy Afrikában élő római katonatiszt fia, Septimius Severus császár uralkodása idejében. Családja pogány volt, s személyes történetéről gyér adatokat tudván, művei alapján mondhatjuk csak, hogy részesült kora profanus nevelésében. Tanult görögül és latinul is, jártasságra tett szert mindkét irodalom összes tudományos ágában, s mint minden római ifjú jogi, helyesebben publicus pályára indult, hogy erős rhetori készségével a közéletben törekedjék előre. Ám semmit sem tudunk róla, mi vihette már alig harmincz éves korában arra, hogy nagyszellemű tehetségét a kereszténység szolgálatára szentelve, ennek egyik leg-erősebb oszlopa legyen, s hatalmas munkásságával úgyszólván megteremtse a latin egyházirodalmat.

<sup>1</sup> Dunning: The Middle Age was unpolitical. And when, in the renaissance of intellectual life, political speculation revived, the problem, which demanded almost exclusive attention was that of disentangling the state from the Church. etc. A History of political theories. 1905. I. p. 131—2.

<sup>2</sup> Harnack még erősebben praecisirozza: Das abendländische Christentum ist durch zwei Persönlichkeiten bestimmt: Tertullian und Augustin.



Fellépésének idején a kereszténységnek oly áramlatok ellen kellett harczokat folytatnia, melyek a sz. iratokból s a polytheismusból vont eszmék megegyeztetésével, mindennemű tanokkal valamely felsőbbrendű, esoterikus megismerésre törekedtek. Komoly, létét érintő küzdelmet kellett vívnia az alig-alig megerősödő kereszténységnek e gnosticusokkal, az egész kort jellemző synkretistikus, illeszkedő irányzattal szemben. A szenvedelmes vitákban bő tere nyílt Tertullianus munkásságának; tüzes, afrikai mérséklete, erkölcsi állhatatossága, mely megalkuvást soha nem ösmert, találékony gondolkodási készsége, erősbitve rhetori, helyesebben ügyvédszerű ügyességével, a kereszténység doctrináinak egyik legtekintélyesebb szövivőjévé tették s nagy érdemet szereztek neki a tanok győzelmében a gnosison. A győzelmet a győzelmes eszmék megszilárdítása követte, hogy a tőlük való eltérés, haeresis, bűn számba vétessék: „fides in regula posita est“. A hitnek meg van a maga törvénye, s a hívők üdvözülése a törvény megtartásában van.<sup>1</sup> Ekkor jutnak érvényre „az apostoli normák“, melyek ettől fogva szabályozzák az Egyház alapvető ügyeit. Megállapítása annak, mi az igaz hit criteriuma, a *hitvallás*. — melyből a dogmatisált niceai Credo fejlődött — mindennemű az Istenségről való philosophikus okoskodások elzárására; azután szigorú meghatározása az Egyház szent tanításainak, melyek irányítói az élet berendezésének, elsősorban az Új-Testamentom kijelentései alapján. Mindennek fenntartására azonban, kétes esetek döntésére, a kinyilatkoztatott, apostoli s így isteni eredetű igazságok őrző letéteményeséül tekintély kellett, elismert, feltétlen auctoritas: s ezzé fejlődik lekipásztori kezdeteiből a püspöki hatóság, per successionem szintén apostolivá tétetvén.<sup>2</sup> Ámde folytonosan bővült ama kérdések köre, melyek e hivatallá vált tisztség elé hozattak. Mindinkább bevágtak a gyakorlati élet területére, a minthogy az igazságot kérő lelkek

<sup>1</sup> „habet legem et salutem de observatione legis“. Tert.

<sup>2</sup> „Ordo episcoporum per successionem ab initio decurrens.“ Tert. Természetesen csak ama közösségek püspökei, melyek apostoli eredetüket igazolni tudják s „census“-ukat visszavezetik az apostoli időre. cf. Tert. de praescript. c. 32.

bizalmasabban fordultak az ekként istenileg sanctionált forumhoz,<sup>1</sup> semmint a pogány állam magistratusaihoz, melyeknek akkor is pogányoknak kell lenniök, ha netán keresztény tölténé is be őket. E ponton azonban keményen összeütközött az Egyház az államhatalommal: mihelyt a kereszténység kilépett eszmei mivoltából, meg kellett szünnie az eszmei törekvések iránt egyébként sohasem türelmetlen római kormányzat elnézésének. S ez a nagy harcnak másik ága, melyben még jelentőségesebb Tertullianus munkássága: egyrészt meg kellett védelmezni az ócsárló támadások ellen a hit tanait, tudományos eszközökkel igazolni erkölcsi fensőbbiségét, apologetikus vitában; másrészt, a mi lényegesebb: éppen ez apologiával erőt adni a kétségek és kísértések közé szorított keresztény lelkeknek, nyíltan megmondani, mint kötelességük viselkedni, meghatározni *politikai életük* irányát: azaz miként kell felfogni *kereszténység és állam viszonyát*?

Egyházi és állami fejlődés iránya egyaránt indokolja, hogy e korban az egyházban bizonyos conformitás uralkodik a világgal szemben. S éppen e korban Tertullianus, ki egész lelkében keresztény, a maga szigorú érzésével, hitbuzgalma türelmetlenségével szigorúan az evangelium alapján állva irtózik minden félségtől, minden compromissumtól. Harnaek írja róla, hogy teljes mértékben fogta fel a vigor evangelicust és: „leghatalmasabb kifejezését adta az evangelium félelmetes komolyságának.“ Mintha az ó-kor borzongana Tertullianus követeléseitől! Vérmérsékletének, hajlamainak s készültségének megfelelően a legszélsőbb túlzás Tertullianus álláspontja s a legkiméletlenebb szavakkal követeli minduntalan véleményének tekintet nélküli elfogadását. Első kötelesség *kereszténynek* lenni, hívőnek, szigorú ragaszkodással a felállított szabványokhoz. Nem is lehet kétséges, mint kell viselkednie az igaz kereszténynek: hiszen nem rabszolga az ember, hanem szabad választása szerint lehet az Úr

<sup>1</sup> cf. Cypr. ep. 66 ad Puppian. „Christus így szól az apostolokhoz s ezzel minden *előljáróhoz*, a kik sor szerint, mint az apostolok helyettesei következnek: A ki benneteket hall, az engem hall és a ki engem hall, azt hallja, a ki engem küldött.“

tanítványa.<sup>1</sup> S<sub>2</sub> ha azzá kíván lenni: „fogd a keresztet s kövesd az Urat!“ Tekintet nélkül mindenre: „rossz munkás az, a ki az ekét fogja és visszanéz!“ Családnak, gyermeknek kétséges sorsa nem lehet akadály. El kell hagyni a célért mindent, vagyont, rangot, hiszen a szegények a boldogok, kiknek nincsen gondjuk élésre és ruházatra. Jakab vagy János, midőn Jézus szólította őket, Máté, midőn ott hagyta vámszedői hivatalát, felelte-e egyikük is Jézusnak: „Uram, nem lesz miből élnem!“ Ha nincsen honnan: „halj éhen, mint keresztény“, s legyen üdvül, hogy „ez is martyrium“. A hit parancsolatait azonban könyörtelenül kerestül akarja vinni a gyakorlatban, az élet minden ágában. Nemcsak, hogy egyes, addig tisztességes ismert, különösen ipari foglalkozást eltölt kereszténynek, de rigorositásával lehetetlenné tesz minden társas érintkezést, illetőleg a keresztény társak körére szorítja. Még nagyobb akadályt támaszt köztéren, az állami élet menetében: többször utaltunk arra, hogy ez teljességgel a régi hiten nyugodott. Magistratus nem lehet, hogy ne kellene áldoznia, vagy áldozást végeztetnie, játékokat rendeznie testi gyönyörre, az evangéliumi parancs ellenére a polgárok vagyonán és életén ítélkeznie: kimondja tehát, hogy kereszténynek nem szabad magistratusnak lennie.<sup>2</sup>

Korántsem lázítás, izgatás ez a fennálló rend, a hatalmi nyilvánulások ellen. Éppen evangéliumi alapon mindig engedelmisséget hirdet, s a császárt, mint a Deo secundum tisztelni kell.<sup>3</sup> De minthogy minden, a mi csak kapcsolatos az állammal, meg van mételvezve a pogányság rútságával, fertőjével, a kereszténynek távol kell magát tartania attól, hogy bármiképen is bele vegyüljön. „Nem lehet két urat szolgálni!“ S Csatónak a közszellemtől hagyó-

<sup>1</sup> cf. de idolol.

<sup>2</sup> De idolol. 18.

<sup>3</sup> cf. Apolog. 34.

„A keresztény nem ellensége senkinek; hogyan volna ellensége a császárnak, kit Isten rendelt?... és mi tiszteljük is a császárt..., mint elsőt Isten után. stb.“ Természetesen apostoli tanítás e felfogás eredete. V. ö. Acta ap. számos helyen. Ugyanigy még sz. Agostonnál is. l. o.

mányképen őrzött szavaival, az idők változtával is római eszménynyel ellentétben habozás nélkül hirdeti: „nobis nulla res magis aliena, quam publica!”<sup>1</sup>

Áthidalhatatlan úr van tehát állam és kereszténység között. Hiába az államhatalom minden kényszerítő eszköze, hogy megtörje a kereszténység erejét, ez hatalmasabb nálánál. Hiszen, mikor kinozza a bíró a keresztényt, akkor is ennek szabad akarata s nem amannak hatalma érvényesül: „Ha akarom, keresztény vagyok és te elítélsz, mert el akaro-  
rok ítéltetni“. Mi sem akadályozhatja meg a kereszténység diadalát. „szaporodunk, ahányszor csak lemészároltok bennünket!“ . . . „Betöltjük a városokat, a castellumokat, a táborokat, a Palatinust, a senatust, a forumot!“ Mit sem akar tudni arról a másik világról: „idegenek lettünk hozzátok!“, s halad a kereszténység a maga biztos menetén az Úr birodalmának földi megvalósulása felé, melynek előjeleit Tertullianus már látni vélte.<sup>2</sup>

Hivatott s tudós tollak mélyebben és behatóbban megvilágították Tertullianus helyét az erkölcsstan irodalmában, kit Haase a legnehezebb latin egyházatyának nevez (I. 343), semmint hogy méltatás kívánhatna lenni e néhány sor. Csak vázlatosan és röpkén utalni óhajtottak Tertullianus szélsőséges politikai álláspontjára. De bár tanításának századokra nyúló hatása volt, a kereszténység berendezkedő fejlődése, melyen ő maga is munkálkodott, sokkal erősebben és gyorsabban vett politikus és saecularis irányzatot, mintsem, hogy Tertullianus aggodalom nélkül szemlélhette volna. Később sokszor furcsa ellentétek közé kerül tanításaiban is.<sup>3</sup> A fejlődés megelőzte őt, s minthogy felfogása következményeképp szigorúan ragaszkodott az evangéliumi zárkózottsághoz, az egyház pedig mindinkább arra törekedett, hogy helyet foglaljon a világban, Tertullianusnak végül ellentétbe kellett vele kerülnie „ad Montani dogma delapsus“.

Tertullianus korától a sz. Ágostonig terjedő idő alatt

<sup>1</sup> apolog. 38.

<sup>2</sup> cf. adv. Marc. 3, 24.

<sup>3</sup> Érdekes pl., mikor szenvedelmesen kitér a növekvő elvilágiasodás ellen, s kiemeli, hogy „a kereszténység szellem, s nem a püspökök gyűlése!“

végbe megy teljes mértékében az érintett fejlődés. A birodalom félreeső zúgában keletkezett hit, a lenézett népség, az odium generis humani vallása a római világ legjelentékenyebb tényezőinek meggyőződésévé, valósággal állami vallássá lesz. Csodálatos és hirtelen átalakulással, mely méltán lett legendárius színezetűvé, új, keresztény állami lét foglalja el a pogány birodalom minden sorvadásnak indult erét. A birodalom súlypontja eltolódik régi helyéről, de a fennmaradt vagy inkább megszilárdult államot tovább is a római eszményekkel eltelve szolgálja az új gondolatvilágban tetterőt nyert polgárság. Új társadalmat, új világot nem teremtett a kereszténység felvétele a római birodalomban. De nagy kiegyenlítődés ment végbe a kereszténység és rómaiság között, kölcsönös engedményekkel, kölcsönös leszállással az eredeti erkölcsiségben.<sup>1</sup> A kereszténység egyértelmű lett a szervezett Egyházal, mely állammá vált az államban. Az erős államhatalom tette erőssé az Egyház szervezetét, azonban ennek bámulatos hatalmi növekedésével csakhamar megszűnt az állam protectoratusa, sőt ellenkező irányt öltött a fejlődés: oly értelemben, hogy az élő állami érdekke és céljá, a mi az Egyház érdekéhez és céljához tartozott.

Ennek az állapotnak kellett annak lennie, melytől a birodalom helyzetének megjavulását várta a kereszténység, a mint apologistái ígérték, sőt jövendölték.<sup>2</sup> Voltak események, melyek igazolták e várakozást, voltak időpontok, melyekben a szent meggyőződés szólhatott így: „En tempus acceptabile! Sedata tempestas est, concordia navigat, fides spirat“,<sup>3</sup> de nem volt a változás oly nyilvánvaló, oly megállapodott, hogy végképen elhallgathatta volna az ellenfélben a támadást, sőt a hívőben a kételyt.

Végül bekövetkezett egy esemény, mely úgy látszott, hogy borzalmával halomra dönt minden reménységet, fel-

<sup>1</sup> Talán egyik legerősebb kifejezője ennek s egyúttal igazolója éppen sz. Agoston: Enarr. in ps. XXVI., 19.

„Keresztények vagyunk az örök életért, s pogányok az e világi lét gyönyörei miatt.“

<sup>2</sup> cf. Lactantius Div. inst. V. 8.

<sup>3</sup> L. Ambr. Comm. in Luc. lib. IX. c. 10.

szabadit minden vádat. Róma feldúlása súlya alatt egy Hieronymus fájdalmasan felkiált messze földről, hogy kialudt a világ fátylaja, s elpusztul az egész emberiség.<sup>1</sup> Az általános kétségbeesés, a tanácstalan zűrzavar ez órájában meg kellett szólalnia a tekintély hatalmas, döntő szavának. S miközben barbar lovasok száguldanak végig Italián, lángban és pusztulóban áll Gallia és Hispania, menekülő hontalanok siralmától hangos Africa, s e biztosnak vélt rév felé is tart már Geiserich hajója, megírja sz. Ágoston élete alkonyán a *De Civitate Dei*-t.

„The City of God is at once the funeral oration of the ancient society and the gratulatory panegyric on the birth of the new“ — mondja róla Milman.

„Az Isten városa“ a régi társadalom halotti beszéde, de együttal üdvözlő dicsének az új születésére.“

A közfelfogás a társadalmi élet rendeltetését, céljainak boldogulását az állam, a most már keresztény állam keretében képzelte elérendőnek. A folytonos viszontagságok kérdésessé tették, hogy ez lehető, kétségbe vonták, hogy szükségszerű: a szellemi élet ily zavarát oly elmélkedés oszlathatta el, mely az addigi világfelfogás tarthatatlanságát igazolván, más megfelelőbb tartalmat tudott adni az emberi életnek. Kielégítő magyarázatát a múlt történetének: miért kellett buknia, a mit helyesnek és üdvösnek vélték, s útmutató irányzatot, mely követendő, hogy célját tudjuk egyáltalán ember mivoltunknak. Augustinus ily irányú elmélkedése függ össze tárgyalásunkkal: tanítása a röviden vázolt fejlődést lezárja, s megszüntetve az addig küzdő ellentéteket, alapjain új korszaka kezdődik történelmünknek az ötödik század közepén.

A kereszténység felvétele, az egyház hatalmi elősmerése nem szilárdította meg az állam erejét: de — nem is tehette ezt, mert nemcsak hogy nem tartozik ez rendeltetéséhez, hanem éppenséggel isteni rendelkezés, hogy az események folyamatában e történelmi tény szűrődött le.

<sup>1</sup> cf. már Lactantiusnál *Divin. Inst.* VII., 25.

„At vero cum caput illud orbis (t. i. Róma) occiderit, quis dubitet venisse jam finem rebus humanis, orbisque terrarum? etc.“

Az isteni kormányzás, a maga hatalmával és bölcseségével előre rendelt eseményekben bontja ki a világ fejlődését, hogy valósuljon a vég, mely már a teremtéskor mint terv és szándék meg volt az Alkotóban.

Az idők kezdetén — melyet számítás szerint hatezer évvel előbbre kell tenni<sup>1</sup> — midőn a kegyelmes és jóságos isteni kormányzat megteremtette a világot, tökéletesnek és nem esetlegesnek alkotá. Azonban Isten, a maga mindenhatóságától és előretudásától függőleg, minthogy ő minden természet adója, a mindent éltető lélek, jóságában elhatározói tehetséget adott teremtményeinek, úgy, hogy mi „saját akaratunk ereje által visszük véghez mindazt, miről tudjuk és elismerjük, hogy csak azért tettük, mert tenni akartuk.“<sup>2</sup> Ámde az egy s isteni eredete miatt jó természettel alkotott eszes lények közül, előbb az angyalok egy része, majd az első ember, ki az egész emberi nemet képvisel, szabad akaratukkal visszaélve, engedetlenségűen lőnek Isten iránt s elpártoltak tőle.<sup>3</sup> Az isteni igazság a bűnt megtorlatlanul nem hagyhatja, s bűnhődésül jött az emberre a mulandóság, a halál. De az isteni irgalom nem engedi kárhozatra jutni az egész, önkényileg elromlott emberi nemet: végtelen, de meg nem érdemelt kegyelme kiszemelést tesz közöttük, s szeretete e kiválasztottakat, bűneiket megbocsátván, a „szent angyalok társaságának részeseivé teszi.“<sup>4</sup> Így az emberi nem hosszú történetének két áramlata keletkezett, két társadalom, két civitas: mystikusan vonatkozásban a világ rendjével: egy földi város (civitas terrena) és a mennyei város (civitas Dei).<sup>5</sup> Termé-

<sup>1</sup> Az időszámítást s a korszakok beosztását ill. v. ö. de catechiz. rud. c. 21–22.

<sup>2</sup> De Civ. Dei V, 9/3. A teremtést illetőleg v. ö. De catechiz. rud. c. 18.

<sup>3</sup> De Civ. Dei XII. 21. v. ö. Encheiridion VIII. c. 23. Nem lehet azon kételkedni, hogy minden jónak oka egyedül Isten jósága, a rossznak oka pedig egy változékony jónak a változhatlan jótól elpártolt *akarata* és c. 30. „Éppen szabad akaratával visszaélve juttatta magát és akaratát a kárhozatba az ember.“

<sup>4</sup> De Civ. Dei XII. 22. cf. Encheir. c. 27–30.

<sup>5</sup> V. ö. de catechiz. rud. c. 19. n. 31. „Így az idők kezdetétől két országa van az emberiségnek: egyik a gonoszoké, másik a szenteké, s tartanak a világ végeig.“

szetesen a bibliai történettel indul meg az emberiség története: Kain leszármazói a földi társadalom tagjai, Ábel utódai részesei a megalkotandó mennyei városnak. Kain az idősebbik, benne kivált előbb a *rossz*, az emberi nemnek az a része, mely, képletesen szólva, a *test* szerint óhajtott élni, s így lehetett Ábel öse a *jóknak*, kiket a *lélek* vezet életükben. Kain testvérgyilkossá lett; ősi képe, *ἀρχαῖος*-a lett ez esemény a rosszak és jók harcának, melyre a gonoszokat a sajátos ördögi irigységük a jók sorsa iránt ösztönzi. Nem hatalomféltés készítette Kaint a bűnre, hisz Ábel nem vágyott a javakra, melyeket Kain és népe bírni kívánt. Ábel idegen volt e földön, élete reménységre volt irányozva, a reménységre Istenben, míg Kain önmagában bizakodván, várost alapított a földön, melynek utódai a világ minden királysága. Az emberi nem egyik ága a mulandó javak élvezésében keresi czélját, ezek bírása szerezi neki örömet, önszeretete vezérli, mely kielégítésre való törekvésében Isten megvetéseig süllyed. Ezek a földi város polgárai. Mellettük él az emberiség másik csoportja, a mennyei város polgársága, mely azonban az isteni tanítást követve, az Isten iránti szeretettől vezérelve, halhatatlan, örök élet reményében csak zarándokol a földön. Istentől előre rendelt, praedestinált sors ez, egyik részről a legfőbb rossz, az örök kárhozat, az örök halál, másik részről az üdv, a legfőbb jó, az örök élet felé. A mindentudó isteni akarat akként bonyolítja a történelem fonalát, hogy az emberiség kiválasztott faja bizonyos korszakokon áthaladva lassanként emelkedjék a múlttól az örökre, a láthatótól a láthatatlanba.<sup>1</sup> E mellett szükségszerűen el kell pusztulnia mindennek, miben hiányzik vagy eltorzult az Isten iránt szeretet, mely egyetlen forrása lehet az igazságnak. Rombadólnek egymásután a föld összes birodalmai, mert igaztalanság a lényegük, igaztalan minden intézményük és ténykedésük alapja, míg mellettük sokszor lenézve, elnyomva fejlődik Isten városának társasága, mely túléli őket s halhatatlan tiszteletben lesz, mikor amazok dicsősége már régen örökre letűnt. Természeti szükségből még együtt létez a

<sup>1</sup> cf. De Civ. Dei X. 14.



két város, sőt az égi várost csak bizonyos árnyék és látnoki kép jelezhetette a földön,<sup>1</sup> mindaddig míg az utolsó ítéletkor elválasztatnak és mindegyik eléri a maga végnélküli célját. Az ember célja mi más lehet tehát, mint elérni Isten országát.<sup>2</sup> Úgy kell élnie, hogy ezen élet használatát az örök élet elérésére fordítsa. Törekednie kell eszes lelke békéjére: az erre irányuló ismereteket pedig az isteni tanítás követésével szerezheti meg. A kik így élnek, a kik életének alapja Isten s a felebarát szeretete, tehát az Egyház hívei, fogják majd elérni a mennyei békét, a halandó ember s a halhatatlan Isten között fennálló békét.<sup>3</sup> *Mert az egyház jelenleg is Krisztus és a mennyeeknek országa: a communio sanctorum in terris peregrinans: egységes, szent, katolikus* (egyetemes) s a maga apostoli eredetű berendezésével és intézményeivel kizárólagos letéteményese az üdvözülésre vezető isteni igazságnak.<sup>4</sup> *Amde polgárait minden nemzetből hívja s minden nyelvből állítja össze.*<sup>5</sup> ebben áll egyetemessége, tülemelkedik tehát a határokon, melyeket ember és ember között szokások, törvények vagy intézmények emelnek. Azonban, míg meg nem szűnik a mulandóság,<sup>6</sup> a földön élvén, a mennyei városnak, azaz mondhatjuk az Egyháznak is élnie kell a javakkal, melyek a halandó élet tartama szerint az ember táplálására, ruházására, ápolására és díszére hasznosak: élnie kell a *földi békével*,<sup>7</sup> melynek biztosítója a polgárok rendes egyetértése. Engedelmeskedik tehát a földi város törvényeinek, melyek szerint e javak szolgálatnak, nem semmisíti meg őket, sőt követi

<sup>1</sup> cf. De Civ. Dei XV. 2—3. és de catechiz. rud. c. 19. n. 31. „külsőleg most még egymással egybevegyültek, de céljuk és törekvésük már elválasztja őket, s ítéletnapkor külsőleg is el lesznek választva” stb.

<sup>2</sup> cf. De Civ. Dei XXII.

<sup>3</sup> cf. De Civ. Dei XIX, 14.

<sup>4</sup> cf. XX. 9—13.

<sup>5</sup> cf. XIX. 17.

<sup>6</sup> cf. másutt is: De Catechiz. XXI. Az Egyháznak, melyet az égi Jeruzsálem polgárai alkotnak, szolgálni kell a föld királyainak... míg nem az egyház fölszabadul.

<sup>7</sup> XIX. 13.

és fenntartja őket, mindaddig, míg *a legfőbb és igaz Istent imádni tanító vallás elé nem gördítenek akadályokat.*<sup>1</sup>

Óriási perspectiva nyílik ezzel az ember történeti élete elé. Egyház és állam kezdetől fogva egymás mellett állanak fenn: kell, hogy legyen közöttük egyetértés, de lényegükben végzetes egyenetlenség, különbözőség is rejlik. Az Egyház bírja a maradandóság isteni eredetű zálogát, egyetlen letéteményese lévén az Isten ismeretére vezető tanításnak, kizárólagos forrása mindennek, miben *igazság* van. Az Egyházhoz tartozóság feltétele az üdvözülhetésnek, mely még az eljövendő isteni ítékezéstől függ;<sup>2</sup> az Egyházhoz tartozóság alapja az igaz ismeretnek: „crede ut intellegas“. A szeretet isteni törvénye pedig megparancsolván a felebarát javának is előmozdítását, az embernek kötelessége embertársait is ez irányban vezérelnie.<sup>3</sup> Gyenge lévén azonban az értelem, hogy megítélje az igazra vezető utat, szükséges engedelmeskednie *az isteni tanítótételnek*, alá kell tehát rendelnie magát az Egyház hierarchikus felsőbbségének. Ez alapja ama nagyjelentőségű elvnek, mely a „coge intrare“ jelszóban közismeretes. Az állam vele ellentétben a mulandó javak élvezésére törekszik, ezeknek szaporításában látja egyetlen célját: e javak is Isten adományai, hiszen szükségesek és hasznosak. Szükségesek és hasznosak, mert az isteni városnak is kell velök élnie.<sup>4</sup> Az államhatalom feladata és jogosultsága tehát e javak zavartalan és békés kiszolgáltatásában áll, a mennyei társadalom, az Egyház céljának hasznára. Ámde az államokban elhomályosult Isten ismerete, elveszett bennök az igazra való törekvés, céljukat csak a földi, mulandó javak birásában tudják. Az embernek juttatott szabad akarathból a *test* szerint élnek, a dicsvágy bennök uralomvágygyá fajult, melynek eszköze az erőszak és bűn (a hazugság): az igazság ellentétei. Az isteni kegy megadja nekik a jót, melynek

<sup>1</sup> XIX 17.

<sup>2</sup> „Az egyházban a konkoly a búzával együtt nő“ cf. XX. 9. skk. v. ő. pl. Encheirid. 97—99. és számos más helyen.

<sup>3</sup> V. ő. De doctr. christ. c. 26—30.

<sup>4</sup> XIX. 26 és másutt, cf. Ser. XXIX, 7. „Annak jóléte által lesz a ti jóléteitek is.“

birása örvendezteti őket. Az isteni akarat engedett hatalmat a népeknek,<sup>1</sup> engedte a legnagyobbat Rómának, ez tartotta fenn, ez őrizte meg minden veszélye közt, mert rendeltetése volt, hogy a leghatalmasabb legyen. Ám, a mint elpusztultak az előbbi világbirodalmak, épp úgy isteni végzet folytán romba dől Róma is, melyben alapítása óta legmagasabb fokra emelkedett a szabad akaratból eredő elfajulás. Hiányozván belőle az igaz Isten ösmerete, erényei is csak látszólagosak: nem lehetett igazság s jogosság benne: s *így a római respublica nem is volt respublica soha.*<sup>2</sup> A birodalom rendkívüli terjeszkedése sem illő erényes férfiakhoz: nemzetek leigázásán csak a rosszak örvendezhetnek. A hódítás sikerére mások gonoszságának kellett szolgálni, hogy háborúik ne tűnjenek fel önnön gonoszságuknak vagy aljasságuknak. A szertelen hatalomvágy óhajtja, hogy legyen akit gyűlöljön vagy akit rettegjen, hogy legyen, kit leigázhasson: ez pedig aljasság.<sup>3</sup> A jónak kényszerűség a jogszerű harc, nem szerencse, de ha nem kellene vívni, minden állam kicsiny lenne, egymás mellett, mint a lakóházak a városban.<sup>4</sup> „Nem is lehet tudni, miben különbözik az állam vagy a latrok bandája: a grande latrocinium!”<sup>5</sup>

Mi a következés már most az események jelen állapotában?

A nagy sanyarúság, melybe a világ jutott, isteni, előrelátott rendelkezés, bölcs és czélirányos. Végzetszerű menete a történelemnek, melyet az isteni kormányzás kezdetétől fogva az *Egyház* boldogulására vezet. Ez oka a birodalom megdőltének is: s ez nem véletlen csapás, min kétségbeesni, vagy miatta zugolódni kell: nem nyerhetvén örök életet, mert hiányzott bennök az igaz áhitat, az isteni igazságszolgáltatás a rómaiakat jötteikért s erkölceikért

<sup>1</sup> cf. Augustin Tract. in Joann. 115. is. Halljátok meg zsidók, halljátok pogányok, halljátok a föld birodalmai: nem akadályozom meg uralmatokat a földön.

<sup>2</sup> cf. XIX. 21 és 25.

<sup>3</sup> cf. IV. XIV skk.

<sup>4</sup> U. o.

<sup>5</sup> cf. IV, c. 6.

földi dicsőségben tündöklő országgal ajándékozta meg. Mert tettek jót azért, hogy az emberek dicsőítsék őket. Ezt elérték s „elvették jutalmukat.“<sup>1</sup> Adeptalanok és hiúk a római eszmények; hogy annyian és oly soká lelkesültek érte, példaadás arra, mennyivel mohóbban kell törekedni és reménynevel csüngeneni amaz eszményeken, ama szent hiten, mely a szentek jutalmára, az igaz és teljes boldogságra vezet! Nemcsak felemelhette ez eszmemenet a kereszténység megingott önértetét, de a míg lerombolt minden gondolatot, a mi visszanyúlt egy boldogabbnak feltűnő multba, czélt és jövőt mutatott egy új eszméktől hevülő fejlődésnek.

Szent Ágoston állásfoglalásának ily futólagos áttekintésével végét érintettük a folyamatnak, melyben kereszténység és Róma egymással vonatkozásban voltak. Elmékedésének nagy jelentősége, hogy az üressé vált rómaiságtól, mely mint érzelmesség gátolt egy új erő kifejtést, megszabadította korát. A beözönlő új népek, az egyházhoz tartozván, nem feltétlen idegenek előtte: „a Gog és Magog nem a barbaroknak veendő, kik a rómaiak jogaitól el vannak zárva.“<sup>2</sup> Mindegy, ki uralkodik a halandó emberen, csak ne kényszerítse olyasmire, mi ellenkezik a jámborsággal s az igazsággal.<sup>3</sup> Közvetlen tanítványa, Orosius, világtörténelmében — melyet értékessé éppen az tesz, hogy Augustinus elmékedésének hatását látjuk benne kora közműveltségére — már szinte igazolhatta a barbarok uralmát: „Átyáitok (t. i. a provincialisok) átkozták volt a véres napot, melyen rómaiakká lettek; ki tudja, vajjon a nagy csapások, melyet ma átkoztok, nem egy boldogabb kor hajnalhasadása.“<sup>4</sup> Augustinus történeti felfogását azonban összefüggésbe kell hoznunk csodálatos átalakuláson átment életével, nem kevésbbé kora viszonytársaságos körülményeivel, mint a melyek érlelték bölcelet-erkölcsi felfogását. Végig gondolva a történet láncolatát a maga koráig, az

<sup>1</sup> De Civ. Dei V. 15.

<sup>2</sup> De Civ. Dei XX. 11. cf. még három évtizeddel előbb Ambr. De Fide II. e. 16. n. 138. „Gog iste Gothus est.“

<sup>3</sup> Cf. De Civ. Dei XV. 17.

<sup>4</sup> Még tovább megy Salvianus.

általános alakulásban is Isten mindenható irányítását látta a hitbéli tökélesedés felé, a minek személyes fejlődését áhítatosan tulajdonítja. A mint azonban Tertullianus álláspontját is szélsőségesnek neveztük, úgy Augustinusét is ennek tarthatjuk, mely éppen e miatt a gyakorlattal ellenkezésbe került s nyilvánvalón a maga merev szellemiségében a fejlődés irányítójává nem válhatott. Az Egyház államszervezet. de állami működését Augustinus szellemi térre korlátozza, a mint ez az akkori állapotban elgondolható is volt. Ámde a „földi világ“ alakulta nem lön befejezve, az e világi erők forrongása között világi erőre volt utalva az Egyház is, s e mellett következképpen mindjobban el kellett halványulnia a mennyiség gondolatának. Augustinus világbölcselemi fogalmazása elméleti igazolása lett az Egyház hatalmi ténykedésének: isteni jogelv, melynek alapján az Egyház uralkodik s uralma alá kell vetnie magát minden állami erőnek. Még inkább elvilágiasodik tehát az Egyház s elvilágiasodását hatalmasan elősegíti épen az az elmélkedés, mely bűnösnek itélvén a világi létet, mennyei helyre és célra utalta. A mit Tertullianról elmondottunk, nagyjában elmondhatjuk Augustinusról: az augustinismus rideg követése gyakran vált mozgalmak forrásává éppen azon állapot ellen, mely, hogy alakulhatott, abban önnön eszméi voltak a legjelentősebb tényezők.

Tertullianus gondolkozása szerint az Egyháznak elszigetelten, külön kell megerősödni, mit sem törödvén egy állami élet jelenlétével. Ám elzárkózottságából kilépve, erősödő erejével benyomult az államba, mignem ez előbb társául fogadta, majd azután felsőbbsege alá került. Ez időpontban történik a római államhatalom végleges megszűnése, úgy hogy minden irányú erő az Egyház kizárólagos tulajdonául marad. Ekkor nyeri Augustinus tanításában felsőbbsege elvi szentesítését, melynek értelme, hogy állami létnek egyetlen feladata alárendelnie magát az egyházi lét céljainak. Eljött azonban az idő, midőn új államszervezkedések már mertek és tudtak a bukott római államélet helyébe lépni. Az Egyház kilépett mennyei tartalmú elzárkózottságából s kormányzóinak feladata ismét az lett, hogy érvényesítsék az egyházi érdekek felsőbbségét. Ezer éven

át minden összeütközésben, harcban fenntartotta az Egyház egyetemleges suprematiáját Nyugat-Európában a szervezete. Esprit-vel jellemzi Harnack egy előadásában a szervezetet: „Az Egyháznak oly szervezete van, mely képes a történelem menetéhez úgy alkalmazkodni, mint semmi más: mindig a régi marad — vagy legalább úgy látszik — és mindig új lesz.”<sup>1</sup> Ennek a későbbi szervezkedésnek előképe, mely Tertullianus és Augustinus álláspontja között mintegy közvetít, a harmadik és a negyedik század politikája. Legkimagaslóbb munkása Ambrosius hatalmas személye. Az ő munkásságában összpontosulnak a feladatok, a melyeken későbbi idők eszmevivői fáradoztak. Ezért szükség és érdemes, ethikai és politikai felfogása megítélésére élete személyes körülményeit is tüzetesebben megvilágítani.

## II.

Kevés az adatunk s igen hiányos történeti pontossággal, a mi Ambrosius ifjúságára vonatkozik. Ő maga későbbi írásaiban sosem szól magáról oly tárt keblű bőséggel, mi például oly becessé teszi Augustinus Confessióiát. Sokkal inkább a tett és cél, mint az érzelmek embere, élete sokkal nyugodtabb, biztos határok közt telt el, semmint alkalma s indoka nyílt volna bensőséges elmélkedésekre vagy lelki vívódásokra. A mennyit önmaga mond, az inkább a bevezető szavakban szokásos subjectiv körülményekre szorítkozik. Korára pedig sokkal magaszosabb hatással volt, semmint hogy a csodálatosra amúgy is hajlandósággal bíró lelkekben élete története rövid időn belül legendariussá ne vált volna. A történeti kritikának ez inkább érdekes, mint a közműveltség sajátossága, semmint, hogy netán bonczolgtatásával vagy czáfolatával eredményeket kívánna elérni.

Születésének évét K. u. 339—340-re tehetjük; ez a datum, melyben mindinkább megegyeznek, kik említést

<sup>1</sup> A. Harnack: Das Wesen des Christentums 14. előadás 1906. 160. l.

tesznek róla. Megállapítása visszafelé számítás egy levelének alapján, melyben 53 esztendőnek vallja magát. Ámde a levél kelte kétséges 387 és 393—394<sup>1</sup> között s az előbbi felvétele esetén Ambrosius 333-ban született volna. Valóban, döntő érvekkel ezt sem lehet megczáfolnunk s arra az ellenvetésre is csak valószínű okokkal felelhetünk, hogy ha 340-ben született, aránylag fiatalon kezdte élete pályáját és fejezte is be.<sup>2</sup> Atyja, nevén szintén Ambrosius, fia születésekor praefectus praetorio per Gallias<sup>3</sup> volt s így a szent születéshelyéül Trevirit (Trier), a praefectura székhelyét vehetjük. Az idősebb Ambrosiusról magáról nem is tudunk egyebet. Hivatalában rövid ideig lehetett s nem-sokára meg is halt. 336—37-ben Kr. u. bizonyos Tiberianus Gallia praefectus praetorioja s 343-ban Fabius Titianus.<sup>4</sup> Feltehetjük, hogy a birodalomnak 337-ben történt megoszlása után Konstantin három fia között, az ifjabb Konstantin, kinek osztályrészeül Gallia jutott, a praefectura élére egy emberét, ez Ambrosiust helyezte. 340-ben tudvalevőleg Constantinus itáliai betörésében életét veszti s országai Constans kezére jutnak. Vajjon e birodalmi változás separta el helyéről a praefectus Ambrosiust, vagy már ekkor bekövetkezett-e halála, erre feleletet nem adhatunk. Az említett Fabius Titianus, kit néhány évvel utóbb a praefectusi méltóságban találunk, nyilván Constans császár kedves embere volt, ki több ízben viselte már előbb éppen a fővárosi praefecturát.

Ambrosius szüleinek harmadik gyermeke volt. Volt már egy bátyja, Satyrus és egy nénje, Marcellina, ki túlélte két fivérét. Csecsemőkorát is csodás elbeszéléssel színezi a legenda: róla is mesélik a méhek prodigiumát, mely Plato nagyrahitottságát is megjövendölé. A férj kora halála után az özvegy gyermekeivel Rómában élt, rokonsági kötelék fűzte előkelő római családokhoz<sup>5</sup> s jó módja gondos

<sup>1</sup> ep. 59. ad Severum.

<sup>2</sup> V. ö. Rauschen: Jahrb. der christl. Kirche 273. o.

<sup>3</sup> Vita Ambr. ap. Paul. c. 3.

<sup>4</sup> V. ö. Goyau: Chronologie de l'empire romain ad annum 336 és 343.

<sup>5</sup> Minők pl. a Symmachusok.

nevelést biztosíthatott fiai számára, kik természetesen közpályára készültek. Marcellina, a leánygyermek „virginitatem professa,” Liberius által<sup>1</sup> apáczává avattatta magát: az özvegy anyja és elárvelt leánya lelke, kik hirtelen jelentéktelenségbe jutottak a nagy fény után, mohón fordulhattott a papi kezezből nyújtott megkönnyebbülés és vigasz után. A fiúk a szokásos tanulmánykörben nevelkedtek s a liberalis disciplinákban tökéletesítvén magukat, megismerkedtek a kiváló latin és görög írókkal, hogy rhetorrá képezvén magukat, a birodalmi közigazgatás szervezetébe jussanak. Valószínű, hogy keresztények voltak, de az akkori szokás szerint még kereszteletlenek. A vallási kérdések nem is állottak érdeklődésük előterében. A nevelés vajmi kevés helyet adott illetén ismereteknek s a nyugati birodalom kormányzati politikája ekkor türelmes óvatossággal kerülte a cultus kérdéseinek kiéleledését; fenntartva az állam hivatalos keresztény voltát, szinte szabad vallásyakorlatot engedett. A legfőbb magistratusokat keresztények és pogányok vegyesen viselték s nincs tudomásunk róla, hogy következményekkel járó összeütközésekbe jutott volna egyéni meggyőződésük és kötelességük a köz iránt.

A testvérpár csakhamar az itáliai praefectus auditoriumába került, lehet, hogy ügyvédi minőségben. Ambrosius. úgy látszik különösen megnyerte Sex. Petronius Probus kegyét, ki 368—375-ig kormányozta Italiát, Afrikát és Illyricumot, de Satyrus is kitünt jogi tehetségével a praefectus itélőszéke előtt.<sup>2</sup> Satyrus valamely provincialis tisztségre neveztetett innen, hol méltányos kormányzása megkedveltette a lakosággal.<sup>3</sup> Hol és meddig hivataloskodott, nem ismeretes; huzamosabb ideig azonban nem volt távol öcscsétől,<sup>4</sup> kivel páratlanul példás szeretet és benső egyetértés fűzte össze. Ambrosiust Probus Liguria és Aemilia consularisává nevezte ki, mely provinciák a Po völgyére terjedtek ki s jelentős városaik voltak, minők Milano, Turin,

<sup>1</sup> Lib. III. de virg. c. l. n. l. tehát 352. után.

<sup>2</sup> de exc. frat. num. 49.

<sup>3</sup> ib. num. 58. Duc de Broglie úgy jegyzi meg, hogy Symmachust követte afrikai proconsulatusába (?)

<sup>4</sup> cf. ib. num. 6.



Piacenza, Parma, Reggio, Modena és Bologna. A consularis tisztviselő székhelye Milano lett s midőn Rómából odaköltözött, nyilván maga sem sejtette, mily örök jelentőség vár reá a város falai között s hogy majd midőn már réges-régen elporlott a szent császári hatalom, melynek ő e városban képviselője lett, akkor még a kis bambino ajkán is élni fog a — San Ambrogio.

Alighogy elfoglalta Ambrosius új hivatalos tisztségét,<sup>1</sup> Mediolanum polgárságát jelentős kérdés hozta izgalomba. A 374. év tele előtt meghalt ugyanis Auxentius, a püspök s utódjának megválasztása egyrészt felébresztette a város keresztény lakossága körében az elnyomott schizmatikus ellentéteket, másrészt a személy megválogatása is különös fontosságot nyert az elmúltakból meritett okulás folytán. Az alexandriai, vagy Förster<sup>2</sup> szerint cappadociai Auxentius ugyanis arianus volt, hive és barátja az arianismus főembereinek, Ursaciusnak és a mursai Valens püspököknek, s így állította a mediolanumi dioecesis élére Constantius akarata, miután elődjét sz. Dionysius, mert a 355-i milanói zsinatban Athanasiusnak pártját fogta, megfosztotta székétől s számkivetésbe üzte. A község többsége niceanus volt, a mint hogy egész Itáliában sohasem verhetett erős gyökeret a hitbölcséleti színezetű arianus doctrina; mindazonáltal Auxentius megtartotta birtokában a püspökséget, ha fegyveres erő segítségével is<sup>3</sup> és tekintélyes ellenfelek felszólalása és mozgalma sem ingatta meg állásában.<sup>4</sup> Midőn most majdnem husz éves püspökség után meghalt, a homousion hivei mindenképen igazhitű férfiút kívántak a hosszú „ariana perfidia“ után, viszont az arianusok pártja, tudatában, hogy főleg a nyugati birodalomban folytonosan veszítenek posztíójukból, igyekezett megtartani e jelentős székhelyet. Az egybegyűlt püspökök semmiképen sem tudtak megegyezésre jutni, s huzódó tanakodásuk mindjob-

<sup>1</sup> Duc de Broglie 372-re teszi.

<sup>2</sup> Th. Förster: Ambrosius, Bischof von Mailand.

<sup>3</sup> cf. Ambr. De Spir. S. I. III. c. 10, 59.

<sup>4</sup> cf. szt. Hilarius Valentinianusnál is szót emelt Auxentius ellen, de végtére is válaszul a császár kiutasította Milanóból. A 369-i római zsinat el is ítélte Auxentius.

ban szította a várakozó nép türelmetlenségét. A basilicában, hol rendkívül nagy sokaság szorongott, mint a gyűlésezés helyén, már-már a szenvedélyek heves kitörésétől, a pártok összetűzésétől lehetett tartani, úgy hogy a rend fenntartására, a nyugalom biztosítására megjelent a magistratus, Ambrosius. Szelid természetének megfelelően csillapító szóval igyekezett hatni háborgó alárendeltjeire: s fellépésének váratlan, csodálatos, valóban legendaszerű következménye lőn. A jámbor hagyomány úgy őrizte meg, hogy ártatlan gyermeki hang szólalt meg a beállott csendben: „Ambrosius episcopus!” mire egy pillanat múltán az egész község bámulatos egyetértéssel hangoztatta e kiáltást s lelkesedve követelte Ambrosiust püspökéül. Először talán a helyzet magyarázta ötlet lehetett ez óhaj, de hatásaképen egy nagy tömeg egyszerű, őszinte képzelme benne hitte megtalálhatni mindazt, a mit jövendőbeli püspökétől várt és remélt. A „Vox populi“-ből „vox Dei“ lett: kevés hasonló jelentőségű választást mutathat az egyházi annales. Valóban az lenne csodálatos, ha rövidesen, még kortársai, személyes hívei lelkében nem vált volna legendariussá ez esemény.<sup>1</sup>

A község akarata oly nagyszerűen nyilvánult, s mindenkihez oly erős volt a vágy a hosszú visszavonás, egyenetlenség megszüntetésére, hogy csakhamar minden formális akadályt elhárítottak az illetékesek. A püspökök nem tekintettek arra, hogy az apostoli szabványokba és zsinati határozatba ütközik, hogy nem keresztelt püspök legyen,<sup>2</sup> s a császár a maga részéről megadta a felmentvényt a törvény alól, hogy tilos a decuriok vagy állami szolgálatban levők felvétele a clerusba.<sup>3</sup>

Egyetlen ember riadt vissza a dolgok illetén alakulatól: a megválasztott püspök maga. Nem az imperatorok szokott színlelt vonakodásához hasonlóan igyekezett kibü-

<sup>1</sup> Paul. in vita S. Ambr. n. 6., mely az Aurea Legenda forrása is. Hasonló módon beszéli el Theodoret is. l. IV. c. 5—6. Ő azonban befűzi a császár személyét is, kinek jelenléte azonban nem valószerű.

<sup>2</sup> Can. Ap. LXXX. can. 59. c. I. qu. 1. és Conc. Nic. 2.

<sup>3</sup> Cod. Theod. III. és IX. de episc. et cleric. Gothofr. ad C. Th. t. IV. p. 358, 429.

vót találni a helyzetből, melybe került. A tisztas komolyság felszólalt benne, hogy oly kötelességet, oly hivatást vállaljon, melyre azt hitte, hogy nincsen elég ereje és képessége, bár nagy hatalom kilátása kísértés is. Nem használt, hogy méltatlannak igyekezett magát mutatni, nem használt szökése sem, csak fokozta védekezése hiveinek lelkesedését.<sup>1</sup> S midőn végre meghajolt a változhatlan akarát előtt, kérése csak az volt: katolikus, nicaeanus paptól nyerje a keresztséget, s haladékat adjanak beiktatására.

Az elsőt teljesítették, az utóbbit nem. Keresztelése nyolczadik napján már beiktatták,<sup>2</sup> s „Ambroise évêque devait commander de plus haut qu' Ambroise magistrat, se faire mieux obéir et mieux défendre son peuple. Sa main étendue pour bénir devait faire courber plus de fronts, que lorsqu'elle était armée du glaive.”<sup>3</sup>

Komoly kötelességérzete erőssé tette Ambrosiust új körében is. Egészen új hivatásának adta át magát; életét akként rendezte be, hogy minden házi dolgának kezelését testvérére, Satyrusra bizza, kiről szomorú elismeréssel mondja ennek nemsokára bekövetkezett halálakor: „sine offensione nulla gubernasti fratris domum”.<sup>4</sup> Minden vagyonáról lemondott az egyház vagy a szegények javára, birtokát nénje haszonélvezetére adta; semmit sem tartott meg tulajdonául, „hogy akadálytalanul kövesse Krisztus Urunkat.”<sup>5</sup>

Ebben az időben már kialakult az episcopatusnak sajátos jellege a maga községével s az egyházi egyetemlegességgel szemben egyaránt. A mit a hivek keresztény hitüktől vártak, mindazt kiváltságosan a püspök személye szolgáltathatja.

Hatalmához, igaz, a még fennmaradt szokás szerint sokszor községe juttatja, de mindinkább megnövekszik a

<sup>1</sup> Paul. in vita S. Ambros. n. 6—9. cf. Theodoretus l. IV. c. 6. s a többi írónál. [Rufinus, Socrat., Sozom.] s Baronius ad annum 374.

<sup>2</sup> Decz. 7. (VII. Id. Dec.), mely ma is szt. Ambrosius napja. Paul. n. 9.

<sup>3</sup> Duc de Broglie L'Église et l'empire romain au IV-e siècle. V. k. p. 260. V. ö. Duc de Broglie: St. Ambroise.

<sup>4</sup> cf. de exc. Sat. 25 és 20.

<sup>5</sup> Paul. in Vita n. 38.

püspökválasztásban a társüspökök szerepe, színteremtő önmagát egészíti ki időről-időre egy kiváltságos testület. Az apostoliság öröklődésének elve már az isteni kegyelemből nyert hatalmat jelent. A püspökök őrzői a szellemi tőkének, mely a kereszténység tanításaiban le van téve; reájuk van bízva fenntartása és ápolása. hivatásuk és kötelességük terjeszteni, érvényesíteni az emberi élet minden ágában.

Mig nem püspökké lett Ambrosius, más hagyomány öréül készült. A tudományt, melyet ettől kezdve hirdetni kellendett, önmagának is ekkor kellett megszereznie. „Mivel egy az igaz tanító, ki nem tanulta azt, mire mindnyájunkat tanított; az emberek előbb maguk tanulják, mit tanítsanak, s ebből nyerik, mire másokat oktassanak.

Velem, — maga szól így — még ez sem történt. Kiragadtatván ugyanis a törvénycsarnokból, s a helytartói hivatalból a papságra emeltetvén, tanítani kezdettek benneteket arra, mit magam nem tanultam. S így történt, hogy előbb kezdettem tanítani, mint tanulni. Tanulnom is kell tehát és tanítanom egyúttal, mert előbb nem fáradoztam a tanulásban.“<sup>1</sup> Lelkiismeretes szorgalma ebben is megsegítette.<sup>2</sup> Élete valóban szünetlen munkában telt el; papi kötelességeit szigorú pontossággal végezvén, „otium“-át<sup>3</sup> önmaga lelkének képzésére fordította, elmélyedt a szent iratok tanulmányozásába, s írta vagy tollba mondta fejtegetéseit. Kevéssel azután, hogy püspökké lett, már megkezdődik irodalmi munkássága, s haláláig szakadatlanul készülnek értekezései, tisztán dogmabeli vagy a gyakorlati erkölcsös-

<sup>1</sup> Sz. Ambrosius: De off. min. I. k. I. f. num. 3 és 4. Ford.: Sz. Ambrus milánói püspöknek az Egyháziak kötelmeiről írt három könyve. Munkálatok. A pesti növendékpapság magyar egyházirodalmi iskolájától. Pest, 1858.

<sup>2</sup> Némely adatok arra vallanak, hogy első időben Simplicianus vezette be a tanulmányokba. V. ö. August. Conf. I. VIII. c. 2. Ambr. ep. 65 és 37 ad Simplic. Baronius ad annum 375. említi, hogy Simplicianust Damasus küldötte Ambrosiushoz. Mindez inkább feltevés és mondhatjuk, hogy nem lényeges dolog.

<sup>3</sup> A mint szól papjaihoz: „Cur non illa tempora, quibus ab Ecclesia vacas, lectioni impendas?“ „Miért nem fordítod olvasásra az időt, melyet az egyházban nem töltsz?“ skk. Ambr. de off. min. I. I. 20.

ség körébe tartozó kérdésekről, commentariusai a szent iratokhoz, olykor alkalmi beszédek, homiliák alakjában, de sokszor nyilvánvalóan könyvnek szánva.<sup>1</sup> Reánk maradt levelezése tanuskodik arról, hogy e mellett állandó élénk összeköttetésben volt az egyházi élet vezetőivel, s állásából következik, hogy e levelekre fontos kérdések, nehézségek megoldása adott alkalmat, akár a köz-, akár a magánéletet illetőleg. Felesleges különösen hangsúlyozni e levélgyűjtemény jelentőségét, mint történeti forrást: e levelek oka nem a „salutationis religiosa gravitas“.

Minden kérdésre a bibliai hagyomány erkölcsiségében keres felvilágosítást. Ebben teljesítette egyházi tisztének ama feladatát, mely a hitélet és erkölcsösség alakításában áll. A mély meggyőződés a Szentírás erkölcsi parancsainak egyedüli igazságáról megedzette hitét, s e hagyományhoz fűzte lelkét. Bámulatos átalakulás ment végbe gondolkozásában: teljesen kiveszett belőle minden érzés, a mi a rómaisághoz, előbbi köréhez csatolta. Elődeink, atyáink népe: számára Israel, az Úr népe; s ha nagy hadvezéreket akar említeni, mintha a Scipiók, Caesarok nem is vívtak volna világhódító csatákat, ő csak Jézus Navet, Hierobalt, Sámson és Dávidot ismeri.<sup>2</sup> A „pax Romana“, a rómaiság nemzeti hivatása iránt nincsen már érzése. Csodálatos és szinte páratlan dolog, rendkívülien jellemző a kor művelődése szempontjából, hogy egy férfiú, kinek atyja praefectus volt, s maga is, miután az akkori tanulmányokban felnevelkedett s kivált képzettségével, állami hivatalra emelkedett, e férfiú, a hogy sajátos módon püspök lett, s csak akkor tért át s adta magát a vallásos tanulmányokra, a szentírás történeteiben ősei történetét tekinti, s ezek elemzésével keres tanúságot a maga erkölcsisége számára. Ezt nyújtja a De officiis ministro-

<sup>1</sup> Chronologiallag, mint pontosan meghatározható első munkája a De Virginibus, melyet Marcellinához írt „nondum triennalis sacerdos“, 377-ben. Megelőzi valószínűleg a Satyrus halála alkalmából mondott beszéd. Több munkáról pedig nem bizonyos, hogy püspöksége első éveiben melyikben kelt. V. ö. Rauschen: Jahrbücher, az egyes éveknél és Excurs. I., valamint Anhang I. és 574 I. Schriften der Kirchenväter.

<sup>2</sup> cf. De off. több helyén, pl. nostri, populus patrum = izraeliták; az utóbbi idézet I. I. 25.

rum ez. könyvében.<sup>1</sup> Célja tulajdonképen, hogy azon fiatal embereknek, kiket kiszemelt a papságra, képét adja az erkölcsi életnek. A mint annak idején Cicero megtette ezt fia számára, úgy kívánja ő is, mert talán még nemesebb a szellemi kapocs, mely őt azokhoz fűzi, mint a természetes kapocs az atya és gyermekei között. Leendő papoknak ad utasítást, mi az erkölcsi kötelességük Isten szolgálta, de kiterjeszkedik az összes erkölcsi kérdésekre, s ez teszi általánosabb etikai jelentőségűvé munkáját.<sup>2</sup> A maga tanultságának megfelelően, de helyes érzékkel kora közművelődése iránt is, Cicero tárgyalási módjához tartja magát; azonban téves nézet a szemrehányás, mely méltatói legtöbbször éri, hogy csak utánzója Cicerónak, vagy, hogy nem *tudott* hatása alól megszabadulni.<sup>3</sup> Ellenkezőleg, Ambrosius tudatosan pótolni akarja Cicero művét; egyenesen kimondja, hogy nem is szükséges az erkölcsiség tekintetében valami philosophiai alapvetés. A mit Cicero, mint elméletet ad, az szinte szükségtelen, sőt némelykor megzavaró is az emberi elmére. Az isteni kinyilatkoztatásban, a szentírásban az erkölcsiség nemcsak mint szabály van meg, hanem élő példákkal is fel van tüntetve. Az első könyvben az illendőről, a *honestum*-ról beszél, a másodikban az *utile*-ről, s végül a kettő között felmerülhető ellen-

<sup>1</sup> De officiis ministrorum libri III. Kelte 386 után. A maurinus atyák 391 körül kelteznek. cf. Rauschen i. m. p. 247 és 274. Förster szerint 390—91.

<sup>2</sup> Több munka foglalkozik kizárólagosan a De officiis ministrorummal, fejtegetve helyét az ethika történetében. A legkiválóbb, Thamin könyve, igyekezetem ellenére mindezeidig azonban nem állhatott rendelkezésemre. A De officiis egyes helyeire helylyel-közzel volt alkalmam utalni, különösen az utolsó fejezetben.

<sup>3</sup> V. ö. pl. M. Schanz ismertetését is: Geschichte der röm. Litteratur. IV. 1. § 398, 308 l. skk., hol az irodalom is össze van állítva. Mennyire nem történeti pl. Schanz jellemzése is, midőn szinte szemére lobbantja Ambrosiusnak, hogy megtartotta a négy főerényt, mintha Schanz nem is ösmerné a bibliai helyet, mely már egymás mellé állítja e négyességet. (Sap. 8, 7.) Szépen méltatja az iratot Ebert 135. l., az ő műveltsége felismerte, a mi a De officiisban értékes, s ha bírál is, oly kitételekre nem ragadtatta magát, minő „es gebrach dem Kirchenvater so sehr an systematischem Denken. dass sein Versuch nur unvollkommen gelingen konnte“ (Schanz l. c.).

tétekről. Megtartja, mint Cicerónál találjuk, a négy cardinális erényt vagy kötelességet is<sup>1</sup> (*officium ab efficiendo*), de célja nem az, hogy elméleti alapot keressen számukra, hanem a szentírásból vett példázatokkal megvilágítva őket egyrészt útmutatást ad az erkölcsi magatartásra, másrészt arra utal, hogy sokkal régebben, mint a „bölcsek“ elmékedéseiben, megtaláljuk mindama szempontokat, melyek bennük helyesek, sőt a szentírási példák többet is tartalmaznak, de a görög-római bölcsek és elmékedők a maguk eljárása szerint tudákosan fogalmazták, a mit a szentírásból tanultak.<sup>2</sup> A könyv így tulajdonképpen példagyűjtemény az erkölcsi szabályokra, s a végén ki is mondja, hogy ez összeállítás, mely kimeríthető tanulással egybefoglalja mindazt, mi a tisztés életre s az erkölcsi magasztosságra vonatkozik, szinte meg is könnyíti az erkölcsös élet folytatását azoknak, kiknek száma van. Ez ismét összefügg a *De officiis* tulajdonképeni céljával: papokhoz szól, ezekre fektet legnagyobb súlyt. A pápi tisztet pedig úgy fogja fel, hogy példaadónak kell lennie a nép számára.<sup>3</sup> Nagyobb tehát a kötelessége annyiban, hogy a többiekért is felelős. Különbséget is tesz tárgyalásában *praeceptumok*, általánosan kötelező szabályok és *consiliumok*, tanácsok között, melyek az erkölcsiségnek egy magasabb felfogását tartalmazták. E megkülönböztetés már a szentírásban gyökerezik, meg volt a stoikusoknál is, de lényeges eltérés, hogy míg a stoa tanai szerint a tökéletes erkölcsiségnek senki sem felel-

<sup>1</sup> Ebert, l. c. említi, hogy Ambrosius az első, a ki a *virtutes cardinales* nevet az egyházi irodalomba bevitte?

<sup>2</sup> Ennek természetes magyarázata az akkori történeti felfogás, mely az emberek vándorlása alapján feltételezte, hogy egymásról helyi és nyelvi különbségek ellenére tudomást szereztek, pl. Plato és Jeremiás próféta is. „On dirait que pour ce sage (sc. pour Ambroise) le christianisme est le couronnement naturel de la civilisation gréco-romaine“. J. Fabre: *La pensée chrétienne*. Paris, 1905. Utal erre sz. Agoston de *doctr. christ.* II. c. 29. Ambrosius egy fontos kérdést megoldott Plato rágalmozó olvasói és barátai számára, de retract. II. X, 2. említi, hogy erre rosszul emlékezett.

<sup>3</sup> V. ö. ep. c. I. 63. n. 64. „Aut quid interesset inter populum et sacerdotem, si iisdem astringerentur legibus? Debet praeponderare vita sacerdotis, sicut praeponderat gratia; nam qui alios praeceptis suis ligat, debet ipse legitima praecepta in se custodire“.

het meg, Ambrosiusnál a consiliumok fogalmazása szerint a magasabb erkölcsiségű életrendet laikus ember is vállalhatja, a pap quasi tiszténél fogva köteles rája, s így a szükséges kötelesség teljesítésén felül felemelkedhetik a tökéletes erényességre az isteni szeretet által. Ambrosius megkülönböztetése valójában inkább a köztisztesség s a példaadás követeléseire irányul.

Az ő személyes élete mint való példaadás telt el. Egész életén át áhítatosan gondolta el, minő módon, valóssággal az isteni akarat nyilvánulásával rendeltetett helyére,<sup>1</sup> s minden körülmények között törekedett megfelelni az erkölcsiség magasabb fokának. Jelen tanulmányomban messze vinne el célomtól, ha részletesen kitérnék arra, mennyire vezetője lett községe szellemi életének, lelkipásztori buzgalmában hogyan intézte s rendezte a nagy ecclesia egyházi viszonyait. Tiszta érzéssel a szentírás alapjára helyezkedvén, igyekszik távol tartani minden felfogást vagy szokást, melyek elterjedtek az Egyházban egyrészt a pogány életmódból leszivárogván, másrészt pedig, mint philosophikus eredetű alakításai a hittételeknek.<sup>2</sup> Ezzel kapcsolatosan nagy hivatását tudta abban, hogy gyakori szentbeszédeivel megerősítse hívei ragaszkodását az igaz tanok iránt, s minél több új embert vagy megtévelyedettt nyerjen meg számukra, s buzdításával ezeket is az erkölcsi ideálokra való törekvésre ösztönözze. Ez úton munkása volt a kereszténység átalakító hatásának, — hogy Haase szavaival éljek — a „hit és erkölcsiség“ terén. Ám e téren is bizonyos mértékletes, a lélettel számot vető világnézete, — melyet ismeretői szeretnek „praktikusnak“ nevezni, s mire többször lesz alkalmam utalni — megóvta attól, hogy rideg tanok

<sup>1</sup> cf. de offic. l. I. c. 1., de poenit. l. II. c. VIII. és ep. XXI. ad Valent. ep. LXIII. ad Vercellenses. l. c.

<sup>2</sup> Kikelt a pogány szokások ellen, minő a holdfogyatkozás acclamatiója, avagy a szentek emlékének való kenyér- és boráldozat ellen, stb. „quia illa quasi parentalia superstitione gentilium essent simillima et sqq.“ (August. Conf. l. VI., c. 2.). Küzdött a keresztelés szokásos halogatása ellen is, mely a bűnbocsánat bölcséleti magyarázatásának következése volt, s előnyös volta miatt nagyon elterjedt az orthodox hitűek között is. E helyen természetesen csak egyes ritusbeli példára kívántam czélozni.



kiméletlen fanatikusává legyen. Csak például említem: midőn a szűzi életre buzdít, minthogy nincs illőbb a szep-  
lőtlen testnél, korántsem kárhoztatja a házasságot, de előszámálom a szent szü-  
zesség gyümölcseit. Jót hasonlítok össze a jóval.<sup>1</sup> Még  
papi embernél is különösen csak a második házasságkötés  
ellen kel ki, és pedig igen szívreható indokolással.<sup>2</sup>

„A szentírás a boldog életet az istenség ismeretében és  
a jó cselekedetekben helyezi“. „A papnak pedig köteles-  
sége, hogy mindenkinek használni akarjon“. Ügyes-bajo-  
soknak világi ügyekben is, tanácscsal állt oldalán, sok  
kötelessége között időt talált a hozzája özönlők számára,  
s oly lelkiismeretesen, oly jóakarattal hallgatta meg, mi  
szivükön feküdt, hogy a kik látták, elámultak türelmén.<sup>3</sup>  
Az elhagyottak: özvegyek, árvák, a sínylődők védelmező,  
ápoló atyjukra találtak benne, erős kötelességévé teszi ezt  
papjainak a szeretet parancsából, minél nincs édesebb  
(nihil charitate dulcius), s mely leginkább ajánl bennünket.  
(Prima ergo ad commendationem nostri est charitas.) Tettel  
és tanácscsal gyakorolni az okszerű jótékonyt, hirdeti,  
s kiemeli itt is, hogy a nagylelkűség, a bőkezűség legyen  
óvatos és mértékletes, mert különben a pazar tékozlás bűnébe  
téved, s könnyen méltatlanokat segít arra érdemesek kárán.  
De viszont az irgalmasságot az embernek önnön kárán is,  
személye veszélyeztetésével is gyakorolnia kell. Ehhez tar-  
toznak intelmei a fősvénység, a pénzhajhászás kerülésére,  
mint a mi igazságos dolog (pecuniae contemptus iustitiae  
forma est). embertársaink megbecsülésére, mire az aláza-  
tosság vezet (humilitatem sequemur, alterutrum existimantes  
superiorem sibi.).

Nagy és nemes tanítások sokasága, a Cicero műve  
keretében ugyan, de oly vonások, melyeknek erkölcsisége  
már új felfogásból táplálkozott. Napjainkban talán már köz-  
szájon forognak, de éppen ez a kor kezdette nevelni a közös-

<sup>1</sup> De virginibus I. 7. és sok más helyen.

<sup>2</sup> Ep. ad Vercell. n. 64. „Quomodo enim potest consolari viduam,  
honorare, cohortari ad custodiendam viduitatem, servandam marito  
fidem, si ipse priori conjugio non reservaverit?“

<sup>3</sup> Augustin. Conf. VI. 3 és 4.

séget arra, hogy az ember megbecsülése, a jótékonyosság és adakozás kötelessége: eszmék, melyeket a kereszténység tanítása tisztán fogalmazott és míg a római művelődésben élt, tisztán hirdetett és gyakorolt. „Inkább őrizzük meg a lelkeket az Úrnak, mint az aranyat!” hirdeti Ambrosius, s így is tett. Közfelháborodást keltett s gyűlölséget támasztott maga iránt, de összetörte a szent edényeket, s a kincsen megvásárolta a barbarok kezébe került foglyok szabadságát.<sup>1</sup>

A kor közállapotai azonban messze kiutalták az egyház hatóságainak szerepét az ily humanitarius feladatok körén. Az általános gazdasági hanyatlás, azaz a gazdasági élet fokának alábbszállása, melyet első sorban az új népességi alakulások idéznek elő, már az Egyház jótékonyosságának terét is megnöveli. Az elszegényedésen, nyomoron segíteni módjában is van az Egyháznak, mely állami pártolással és magánadakozásokkal, mióta jogi személylétéln, meggazdagodott. A gazdasági pangásnak, ha némiképp oka is, de még inkább következménye volt egy despotikus államkormányzat, melynek sokszor kiméretlen szigorral kellett gondoskodnia a maga növekvő szükségleteinek fedezéséről. Nemcsak, mert az egyházi kormányzás méltányosabb szelleme ellenkezett az ilyen sokágazatú bürokratikus igazgatással, tette amazt becsültebbé a polgárság szemében, de valóban sokszor éppen az egyházi szervezet erősségén törtek meg a világi hatóságok túlkapásai. Az ily beavatkozásra pedig eszközt is nyújtott az Egyháznak kapcsolata az állammal. A lehetőségeknél ámde lényegesebb, hogy a politikai élet irányítása a püspököknek feladatukban is állott. Attól kezdve, hogy az Egyház birodalmi egyházzá fejlődött, azaz, hogy egysége és szervezete állami szentesítést nyert, az Egyházra úgyszólván

<sup>1</sup> De off. II. 28. 136–143.

Csak ezzel az egy példával szemben is nem különös bírálat az: „Als einziger Masstab, nach welchem die Menschen beurteilt werden, gilt bei Ambrosius die mit kirchlich-hierarchischem Interesse verwickelte Mönchsmoral.“ Krauss; miről Förster is elismer annyit, hogy „dürfte in dieser Allgemeinheit ausgesprochen, unserm Ambrosius Unrecht thun. 198 l.

hivatalos szociális működés feladatai hárultak. A hitet hirdette, jótékonyt gyakorolt az Egyház még az üldözések idején is, de erkölcsiségének átalakító hatása a politikai életre mindaddig vitás és kétséges volt, míg nem az államhatalom szakított hagyományával, s céljai elérését ez erkölcsiség erejétől remélte. Az államhatalom tehát maga pártolja az egyház püspökeinek harszát, hogy a kereszténység tanítása érvényesüljön, elősegíti a fejlődést, hogy e tanítás erkölcsi tartalma egyesüljön egy katolikus episcopalis Egyház keretein belül, „extra quam nulla salus“, s végül természetesen a maga ténykedését az Egyház erkölcsisége szellemében kívánja vezetni. Az első szervezésben semmi veszély nem látszott ebben az állam souverainitására nézve: hiszen az egész egyházi szervezet legfelsőbb fórumában a császár személye alá volt rendelve, mint a ki birtokosa a legfőbb egyházi törvényhozási és bíraskodási jognak.<sup>1</sup> Ez az alárendeltségi viszony azonban folytonosan gyengült, a mint mindinkább különválnak az egyháziak rendje, mely magán és közjogi kiváltságaival, vagyónával és szabályozott életmódjával a többi társadalmi osztály fölé emelkedik, benne kialakul a hierarchia, magvaképpen a püspöki szervezettel, mely feltétlen engedelmességet követel, hogy az egyház védve legyen létét támadó pogány, s egységét megbontó eretnek törekvések ellen. Különösen a birodalom nyugati felén növekszik az egyház függetlensége: itt jobban bomlanak az állami erők, hatalmasabban körvonalozódnak az egyházi intézmények; a lelkek sokkal fogékonyabbak jogi élet iránt, mint keleten, idegenebbek számukra a hierarchiát bölcselkedő alapon gyengítő törekvések. Az állami despotizmussal szemben az egyházi életben minden hierarchia mellett érezhetek szabadságot és közösséget, míg az állami fenség előtti hódolás inkább a keleti népek vonása, s a keleti egyház, mint orosz nemzeti egyház, mai napig sem szabadult a császári protektoratus alól. Már most könnyen elgondolhatjuk, hogy a hol hamar egy nagy és egységes egyházi szervezet fej-

<sup>1</sup> Cf. erre nézve Müller Kirchengeschichte I. 218. I. Die korporative Selbständigkeit der Kirche und die kaiserliche Gewalt in ihr.

lódik ki, melyben még hozzá korán kialakul egyes püspökségek döntő tekintélye, mint a rómaié, majd utóbb egy időre éppen a milanóié, ott, ha czélszerűségből közömbössé lesz, vagy gyengeségből éppen ellentétbe jut az állam hatalmi ténye az egyház erkölcsiségével, nem nehéz, hogy erős hitű, buzgó és bátor egyházfő birtokában a politikai élet terén irányító, ellenőrző, sőt megtorló hatalommá váljék a püspöki tiszt.

Ambrosziust kimagasló állása, de személyes tulajdonai is csakhamar az események előterébe állították. Mediolanum már a második század vége óta császári székváros, vallási tekintetben nyugalmasabb életű, mint Róma, vagy a keleti fővárosok községei, hol egyrészt pogány hagyomány, másrészt a bölcséleti okoskodásra való hajlandóság nagy kerékkötői voltak az egységes keresztény hit megerősödésének.<sup>1</sup> Milanó békéjét csak az zavarta meg, midőn a buzgó arianus Constantius arianus hitű püspököt kényszerített a városra, érthetőleg súlyt helyezvén reá, hogy székvárosa, ha erőszak árán is, legalább hivatalosan az ő hitén legyen, míg például Rómában a pogányság, az ellenség ellen sem tartotta lehetőnek fellépnie. A város a császári udvar állandó nyomása alatt természetesen meghajolt, s Auxentius kormányzása helyi támadásoktól még türelmesebb császári uralom alatt is meg volt kímélve. Ámde midőn Ambrosius, kinek lelke neveltetésénél fogva is inkább hajolt a dogmatisált disciplina felé, mintsem fogékony lett volna a mysteriumok elemzése és magyarázgatása iránt, már áttérésekor, megkeresztelésekor a niceanum alapján álló Egyház hívének nyilvánította magát, az egész katolikus világ nagy várakozással üdvözölte őt és tekintett működése elé. Hatott ebben megválasztásának különös módja is, e korban, mely átmeneti jellegű a gondolkodásban, kiváltképen a neo-platonismusnak nevezett áramlat mysticumainak beszivárgásával, a csodás elem mindinkább teret nyer a keresztény hitben is, mignem hosszú idő múltán valóságos criteriuma lesz a magasabb erkölcsiségnek, a

<sup>1</sup> A mediolanumi község történetéről l. Förster bevezetését A. életrajzához.

szent életnek. Szent Basilius levele hiven tanúskodik róla, minő jelentőséget fűzött új harcához azonnal az Egyház: <sup>1</sup> „Dicsőítjük Istenünket, a ki a halandók bármely nemzedékéből kiválasztja, a kik néki tetszenek; egykor a juhok pásztoraik közül állított fejedelmet népe számára, Amost a kecskenyáj mellől vitte el, ellátta a maga lelkével és próféta méltóságra magasztalta fel: most pedig a királyi városból vezetett egy férfiút Christus nyájának őrzésére, kire az egész nép kormányzása volt bízva, a kinek bölcsesége emelkedett, a ki kitűnik hirneves nemzetségével, tündöklő életével, ékesszólásával és minden világi dologgal. És ez, bűnnek tartva, eldobta magától ennek az életnek minden javát, hogy Christust nyerje meg, kezébe vette a nagy és pompás hajónak, tudniillik Isten Egyházának, reája bízott kormányát Christus iránti hitében. Rajta tehát, ó te Isten embere, mert bizony nem emberektől kaptad vagy tanultad Christus Evangeliumát, de maga az Úr szemelt ki téged a föld bírái közül és helyezett át az apostoli hatalomra, vívd meg a jó harcot; javítsd és irányítsd a nép gyengeségét, ha tán érte az arianus örület szennye; újítsd fel az Atyák ős nyomdokait.“ Maga Ambrosius is, — midőn a püspökválasztás nehézségeivel küzködő vercellaei községhez intézett levelében különösen kiemeli, minő fontos, hogy a választásnál betartassanak az előírások, — megemlékezik róla, hogy az ő ordinációját, mely ellenkezett tulajdonképen a canonnal, a nyugat püspökei határozattal hagyták jóvá, sőt a keletiek példát is adtak reá.<sup>2</sup>

Az egyházi kormányzás e harmadik, közéleti ágában,

<sup>1</sup> Basilius levelezésében LV. levél, egész terjedelmében közli latinul Baronius ad annum 375.

<sup>2</sup> Ep. ad Vercell. n. 65. Ez utóbbi eset a Nectarius választása lehet. U. o. kiemeli A., hogy szinte kényszerhelyzet (vis cogentis) volt ez. Baronius ez összefüggésben idézi Siricius pápa levelét, mely a világiaknak egyházi állásokra nyilván szokásossá vált megválasztása ellen szólal fel, az egyszer-kétszer megtörtént eseteket kivételeknek mondva, melyeket az eretnokségek tettek szükségessé. Ezek egyike Baronius szerint Ambrosius ordinációjára czéloz ad annum 375. n. 21. Különbön korlátozta az ily eljárást több császári rescriptum is, mert az egyházi rendbe való belépés, a vele járó anyagi előnyök miatt is, sok visszaélésre adott alkalmat.

érintkezésében a politikai étellel, még jelentősebben kiemelkedik Ambrosius hatalmas alakja. E téren, a profanus nevelésben már megszerzett készségének, kifejlődött hajlamainak is nyílt módjuk az érvényesülésre, a közpályára irányuló tehetsége erősen segíthette eszményei felé, melyeknek, az Egyház szolgálatába rendelve magát, új erkölcsi tartalmat adott. Mint egyházi férfiú történeti feladatát abban látta, hogy a keresztény hagyományt, a mint az az Egyházban alakult és élt, fenntartsa s követeléseinek megalkuvás nélkül érvényt szerezzen. Meg kellett tehát törni mindent, a mi ennek hatalmas kifejtését gátolhatta: megszakítani az ősrégi, a művelődésben gyökerező pogány hagyomány szárait, elfojtani a keresztény hagyomány egységét megbontó eretnek törekvéseket, s végül a közösség életét vagyis az államnak feladatát és legfőbb célját keresztény erkölcsiség felé irányítani. E korszaknak, a IV. század második felének belső politikája e három jelleget viseli magán, az államhatalom a pogányságot jogaiból kivetette s megszüntette, a katolikus Egyházat győzelemre segíti az eretnekségek, elsősorban a legerősebb, az arianizmus terjedésével szemben, s ez állami egyházzá lévén, erkölcsiségével a céljaikban megzavarodott világi fegyverek elé új, nagy eszményeket tűz, melyek az egyház és állam viszonyát az egyház theokratikus, szellemi fennsőbb-ségében oldották meg.

*Kármán Miklós.*

---

## A JOGTÖRTÉNET A SOCIOLOGIÁHOZ ÉS A TÖBBI TÁRSADALMI TUDOMÁNYHOZ VALÓ VISZONYÁBAN.

(Vége.)

Az a körülmény azonban, hogy a jogtörténet mellett még igen nagy tér marad fenn a társadalmi és különösen a jogéleti jelenségek magyarázatánál a hypothesisek számára, sőt ezen hypothesisek külön böleselmekké, tudományágakká bővülnek ki, alkalmasnak mutatkozik ama látszat keltésére, hogy a jogtörténetnek az embervilágban működő okok és törvények megismerhetése szempontjából *önálló* tudományos célja, feladata, jelentősége a sociologia és jogbölcselet mellett nincs, vagy nem lehet. De az ily látszat a jogtörténet és e tudományok viszonyának teljes félreismerésén alapulna. A physika az exact matematikai módszer segélyével eljutván a törvényekhez, a maga szűkebb körére nézve csak kisebb mértékben szorul hypothesisekre; az emberi társasélet tudományai, hol a működő okok nagy complexitása s a módszerbeli nehézségek a *törvények* felismerését szinte lehetlenné teszik, gyakrabban kénytelenek beérni velük. S így itt, éppen e nagy nehézségeknél fogva, a hypothesisek s az ezekre épülő theoriák egész külön rendszerekké, tudományágakká bővülnek ki. Így lesz főleg a jog mibenlétét, értékét vizsgáló s keletkezésének és fejlődésének okait megadni megkísérlő hypothesisekből jogbölcselet, s a társadalmi jelenségek s a társas lét természetét, keletkezésének és fejlődésének okait kutató elmékedésekből egy külön sociologiai tudomány. De a mint senki nem fogja mondani, hogy a physikai tudomáynak és különösen az elektromosságot illető kutatásoknak egyedül az a célja, hogy szemben az emanatio elméletével a rezgési hypothesis beigazolható legyen, s a physikai tudomáynak nem feladata, hogy az egyes jelenségek közvetlen okait, hatását és mibenlétét külön is vizsgálja, — épp

úgy nem menti fel a külön sociologia, jogbölcselet és történet-philosophia a jogtörténeti tudományt sem az alól a kötelessége alól, hogy az egyes jelenségek leírása mellett azok okait és hatásait külön és önállóan is vizsgálja, — ama feladata alól, hogy ne maradjon meg pusztá leírásnak, ne elégedjék meg azzal a szereppel, hogy a sociologia s jogbölcselet elmékedéseinek pusztá substratuma legyen, hanem hogy mint az embervilág törvényei megismerésének önálló tényezője, az okok világába hatoló tudományként töltse be a maga hivatását.

Ime, a jogtörténet és sociologia viszonyának közelebbi elemzése ugyanarra az eredményre vezetett, mint a jogtörténet feladatának általános vizsgálata.

### 5. §. *A jogtörténet, jogbölcselet, közgazdaságtan és ethika.*

De ha a sociologia nem is lehet hivatva arra, hogy a jogtörténetből minden elméleti elemet felszívjon, nem teszik-e fölöslegessé a jogtörténet ilyen jellegű vizsgálódásait a többi elméleti társadalmi tudományok?

A *jogbölcseletre* nézve tagadó lesz a válasz akkor is, ha a jogtörténethez való viszonyát külön, nemcsak a sociológiához való viszonynyal kapcsolatban tekintjük.

A jog bölcseletének önálló művelése nem teheti a jogtörténetet pusztá leírássá. Mert hisz e tudomány inkább csak a jog belső lényegét vizsgálja, az egyes intézmények, jogelvek helyességét, czélszerűségét bírálja, s egyik irányában megállapítani igyekszik azon általános, mindenütt ható és jelenlévő tényezőket is, melyek a jog alakulását, fejlődését, változását előidéznek. A jogbölcselet tehát nem azt vizsgálja, hogy in concreto milyen okok eredménye a létrejött jog, s hogy ez a jog miként, mily hatással töltötte be szabályozó szerepét, s azután mi tette szükségessé további fejlődését, változását, megszűnését, hanem a jogot úgy nézi, a mint az már létrejött. A jogbölcselet a tételes jogok bölcselete, vizsgálata a jog alkatelemeinek egymásmelletiségükben, s a tisztán elméleti czél mellett rendszerint gyakorlati célokat is követ, meg akarván állapítani, milyennek kell lenni a jó, a helyes, a czélszerű jognak. S a mennyiben, mint *Pikler* jogbölcseletében látjuk, a jog keletkezésének és fejlődésének is magyarázatát



adja, ezt nem úgy teszi — mert hisz ez kívül is áll feladatán —, hogy a jogéletbeli egyes jelenségeket a maguk különös kialakulásában vizsgálná, hanem általánosít, s mint philosophiai tudomány a jogfejlődést mindenütt egyforma végső okra, egy tényezőre igyekszik visszavezetni.

A jogbölcselet célja, feladata tehát egészen más, mint a jogtörténeté. A jogbölcselet nem lehet *az ember* megismerésének az a tudománya, mint a milyennek lenni a modern jogtörténet hivatása, s nem nyújthatja sem a jogalkotásnak, sem a jogalmazásnak azokat a tanulságokat, melyekkel a jogtörténet kell, hogy szolgáljon. Mindezek, ha a jogtörténet megmaradna pusztá leírásnak, elvesznének az emberiség számára.

De a mint a jogbölcselet és főleg ennek a jogfejlődést magyarázó iránya, elmékedeseihez szinte a legtöbb anyagot a jogtörténetből meríti, azonképen az utóbbi is kell, hogy reá támaszkodjék. Sőt a mint a történeti fejlődés vizsgálatánál láttuk, a modern jogbölcselet fellépése és jelentőségének emelkedése volt az, a minek a természetjog korának letűnte után a jogtörténet kifejlődése első sorban köszönhető. S az ily módon kialakult jogtörténeti tudomány belső értékére, *az emberi* felismerése és előbbrevitele szempontjából való jelentőségére nagy befolyással vannak, ama jogbölcseletnek tanai, melyre támaszkodik.

A *politika* inkább csak az országlás, az államélet *együttléti*, nem fejlődési elemeinek boncsolására van hivatva. Eppen ebben rejlik a politika tulajdonképeni feladata, mert mint Concha mondja: „az egymásután törvényeit lehetetlen megállapítani, mielőtt a vizsgált jelenség természete, az elemeinek együttlétében uralkodó szükségképiség földerítve nincs”.<sup>1</sup> A politikának is más tehát a feladata, mint a jogtörténetnek. S a mint a jogtörténeti búvárlat eredményének értékét nem csupán ama jogbölcselet, de ama politika értéke is nagyban befolyásolja, melyre támaszkodik, úgy viszont a politika is, mihelyt tételeinek inductiv igazolására törekszik, nem mellőzheti a jogtörténet tanulságait.

A materialistikus történelmi felfogás, ha nem is tudta mindenki előtt kétségtelenné tenni a *gazdasági* tényezők kizárólagos voltát a jogalakulatok determinansai között, e tényezők-

<sup>1</sup> Concha Gyöző: *Politika*. 1895. I. kötet. VIII. 1.

nek a determinansok sorában való nagy jelentőségét mégis minden kétségen felül emelte. S így csak természetes, hogy midőn a jogtörténet a jogelvek, intézmények alakulásának, fejlődésének *okait* is kutatja, a gazdasági élet tényezőit sem tévesztheti szem elől; s a mint egy részről vizsgálja, hogy mily gazdasági viszonyok és mennyiben szerepeltek bizonyos korban az állami akarat determinansai között, másrészt felderíti és feltűnteti azt is, hogy az egyes korszakokban a gazdasági élet mennyiben és miként volt szabályozva a jog által s e jogi szabályozásnak milyen volt a reakciója az életre. Kétségtelen, hogy a mint egy ily természetű kutatásnak fel kell használnia a gazdasági tudományok eredményeit, azonképen egyszersmind egyike lesz ama forrásoknak, melyekből a közgazdaság tudománya a maga elvont tételeit mérheti és igazolhatja.

Az *ethika*, melynek a modern sociologia atyja, Comte a maga rendszerében még nem biztosított külön helyet, Spencer óta a sociologikus gondolkodás körében is mind nagyobb jelentőségre tesz szert. S a mint az ethika, mint az a tudomány, mely egyrészt azon okokat kutatja és vizsgálja, melyek az embert mindenemű és irányú cselekvésében irányítják s mely másrészt az emberi cselekvés leghelyesebb iránytűjének kijelölését tekinti feladatának, nem teszi fölöslegessé az emberi akaratjelenségek speciális köreinek speciáltudományokban való vizsgálatát, azonképen nem mellőzheti ez egyes tudományszakok eredményeit sem. A jogalkotás is ethikai erők functiója lévén, ez erők tudományának, az ethikának, fontos segéd tudománya lesz a jogtörténet is.

#### 6. §. *A jogtörténet, a törvényhozás tudománya és a tételes jogtanok.*

A társadalmi tudományok mindannyian az embervilág jelenségeit vizsgálván, természetes, hogy mindegyikük segéd tudománya lesz az összes többinek. De ez a körülmény, mint az a jogtörténet s az elvont társadalmi tudományok viszonyának vizsgálatából kitűnt, mit sem változtat a jogtörténet feladatának ama határain, a melyeket számára ennek általános vizsgálata kijelölt. De vajjon ugyanaz lesz-e az eredmény, ha az azon tudományokhoz való viszonyt vesszük vizsgálat alá, melyek első

sorban gyakorlati czélokot követnek s melyek közül itt — a *jog* történetéről lévén szó — kettő veendő figyelembe: a jogalkotás és a jogalkalmazás tudománya, vagy az e megkülönböztetést tevő *Bentham* szavával élve: a törvényhozás tudománya és a tételes jogtanok?

S e kérdés annál nagyobb jelentőségű, mivel a sociologikus gondolkodás hatása alatt a modern jogalkotást és jogalkalmazást egyaránt mindinkább új szellem lengi át. A törvényhozás többé nem az általános alapelvek részleges kifejtésének, hanem a gyakorlati élet követelményeinek a tudománya; a szociális szempontok, alkotások mind nagyobb teret foglalnak el a parlamentek tevékenységében s a jogalkalmazás is lassanként betűjogászatból az *Élet* szavára figyelő szociális funkcióvá nemesül.

És munkájában kitől kérjen tanácsot a törvényhozó? A természetjog tévedései megtanították az emberiséget arra, hogy tisztán az ész nem lehet a helyes jogszabályok egyedüli forrása s még a szociális szükségből kinövő alapelvek továbbépítésénél sem lehetnek a merev dogmatikai vizsgálódások egyedül célravezetők, mert hisz a törvényhozónak, mint egyik kiváló codificátorunk mondja, nem lehet az a feladata, hogy helyeseknek elismert elveket a maguk végső következményeiben keresztül, túrhetetlen anomaliákat, szembeszökő igazságtalanságokat idézzen elő.<sup>1</sup> De a törvényhozó még csak nem is kísérletezhetik, nem áldozhatván fel óriási morális és materiális értékeket kísérletezés által. A jogalkotó útmutatásért, irányelvekért, tanácsért: mit tegyen, mit ne tegyen s mit hogyan tegyen, kísérletezés helyett a jelenbeli összehasonlítás mellett első sorban csakis a multhoz fordulhat.

Nem hiába keresi *Comte* a társadalomtudományok terén a kísérlet pótlóját a történelemben!

A jogalkotónak tehát egyik legbiztosabb útmutatója a jogtörténet lesz, de csakis akkor, ha ez a jogélet jelenségeinek okait és hatásait maga tárja fel és nem hártja át feladatának e részét a publicistikára, a törvényhozás gyakorlati problémáival foglalkozókra, mert különben elkerülhetetlen volna a veszély, hogy az ily irányú kutatás a politikai czélok szolgálatába kerülven, elveszítse a jogalkotás a történeti fejlődésből meríthető

<sup>1</sup> Balogh Jenő: Magyar bűnvádi eljárási jog. 1901. 106. l.

igazi tanulságot, mert hisz az objectiv igazság megismerését csakis egy elfogulatlan, a politika efemer céljainak szolgálatától távol álló tudomány biztosíthatja.

De hogy áll a dolog a *tételes jogtanokra* nézve?

A mai jogrendszerek hosszú, évezredek fejlődés eredményei. Korunk jogintézményeinek gyökerei a messze mult talajába nyúlnak vissza s azok a politikai és jogi eszmék, melyek a modern gondolkodás alkatelemei, még jórészt római és középkori magból keltek életre.

Ez intézmények, jogelvek fejlődésének megismerését követeli a didaktikai szempont;<sup>1</sup> ezt követeli az emberi értelemnek az az általános tulajdonsága, hogy az *egyedet* megismerni és megérteni csakis a különbözőségek ismerete alapján képes. Intézmények, jogelvek lényegét felismerni, azokat alkatelemeikre bontani, jelentőségüket helyesen mérlegelni csupán a különbözőségek ismerete alapján lehetséges.

Még ma is vannak kiváló írók a tételes jognak nagy tudósai, kik a jogtörténetnek magyarázati szempontból való nagy jelentőségét kétségbevonják, kik a jogtörténetnek csupán „régészeti“ érdeket hajlandók tulajdonítani. Sőt éppen a történeti alkotmányról bíró Angliának nagy alkotmányjogásza, *Dicey* is egyenesen éles gúnynyal fordul azok felé, kik a jogtörténetnek jogmagyarázati szempontból jelentőséget tulajdonítanak.<sup>2</sup>

A tételes jog tudósai akkor, midőn ezt mondják, teszik, megfélekednek arról, hogy éppen az angol alkotmány az, a mely voltaképen csak a történelemben, az állami élet időbeli egymásutánjában van meg, a mely jogtörténet nélkül még csak fel sem ismerhető. Hogy a jogtörténeti evolúció eredményei átmentek a tételes jogba, hogy a történeti fejlemények eredményei beleszövődtek a pozitív angol jog modern structurájába s így a történelmi fejlődés eredményei már ott készen tanulmányozhatók, ez távolról sem teszi illusóriussá a jogtörténetnek magyarázati jelentőségét. Mert hiszen kinek lesz tiszta fogalma a tengerről, ha annak csupán a felszine lehet előtte ismeretes,

<sup>1</sup> A jogtörténetnek a jogászai képzés eszköze gyanánt való nagy jelentőségéről nálunk Reiner János: *A jogtörténelem és kutatási módszerei.* (Jogtudományi Közlöny. 1894.)

<sup>2</sup> Dicey A. V. *Bevezetés az angol alkotmányjogba.* Ford. Tarnai János. 1902. 13 s. k. I.

ki fogja megismerni és megérteni tudni a mai angol parlamentarismus lényegét, annak alapelveit, tételeit a kifejlődés ismerete nélkül? S végül maga a tételes jog is legtöbbször magához a multhoz s ebben a precedensek világához fordul akkor, midőn az alkotmányos élet exigenciái közepette a jogi rend szövetségében valamely hézag lesz érezhetővé. S azután a jogintézmények kialakulásának, e kialakulás okainak és hatásainak ismerete a jogalkalmazót is nagyobb mértékben teszi képessé a sociális követelmények figyelembevételére.

Csak természetes, hogy a jogtörténet, hacsak nem akar éppen azon elvekkel ellentétbe jönni, melyek önálló feladatú tudomány gyanánt való művelését szükségessé teszik, kénytelen megmaradni a gyakorlati társadalmi tudományok mellett csupán segéd tudománynak; s tudományos eredményeinek gyakorlati értékesítése, hogy egy triviális kifejezéssel éljek: apró pénzre váltása, már feladatának határain kívül esik.

Hisz a jogélet terén, a jogtörténeti tudományban csakis úgy lehet objectív, tehát igazi értékkel egyedül bíró eredményeket produkálni, tanulságokat nyújtani, ha már maga a kutatás nem történik valamely határozott szándékkal egy bizonyos, előre megconstruált gyakorlati tétel kimutatására. Az elfogult kutató meg fogja látni még a láthatatlant is, hogy azzal tételét támogathassa és nem fogja észrevenni még azt sem, a mi majdnem szemévelágától fosztja meg, ha az tétele ellen szól.

A jogtörténet feladata tehát egyedül az *igazság* kutatása s a felfedett igazság gyakorlati értékesítése már azon kívül fekszik. De éppen az objectivitásnak az az érdeke, mely ezt szükségessé teszi, a tételes jogtanok szempontjából is megköveteli, hogy a jogtörténet önállóan, ne csupán a tételes jogtanokkal kapcsolatban műveltsék. És szükséges ez annál is inkább, mivel az önálló művelés hiánya esetén a jogfejlődés ama tényei, jelenségei, melyek a tételes jottól távolabb esnek, nem nyerének kellő megvilágítást s így azok a tudományra nagyrészt elvesznének.

A jogtörténet s az első sorban gyakorlati célú társadalmi tudományok közti viszony vizsgálata tehát ugyanarra az eredményre vezetett e tudomány feladatára nézve, mint az elvontakhoz való viszonyé, csakhogy most annak a gyakorlati értékesítés felé eső határai is kiemelkedtek.

7. §. *A jogtörténet nemzeti jelentősége.*

A jogtörténeti tudománynak, mint láttuk, nagy és *általános emberi* jelentősége van. Minden egyén azonban egyszersmind valamely szűkebb közületnek, az államnak is tagja és így csak természetes, hogy az *egyes nemzet* jogéletének története, mely ethnicumának, társadalmi, gazdasági viszonyainak alakulatai alapján bonyolódott le, mint életének egy része, nemcsak általános emberi okoknál fogva követel önálló tudományos művelést, s e tudomány nemcsak ezekért lesz nagyjelentőségű az illető nemzetre nézve, hanem *nemzeti* mivoltánál,<sup>1</sup> vagyis annál fogva is, mivel feladatának, jelentőségének determinansai között sajátos nemzeti tényezők is fognak szerepelni.

A sociologiai kutatások mindinkább felébresztették a figyelmet a tömegek, a népek, a nemzetek mint összlények lelki jelenségei iránt. S ha ma már meg is fordult a tétel s ma már nem is tekintjük a jogot pusztán a néplélek egyszerű emanatiójának, hanem éppen ellenkezőleg a nép lelkét, szellemét ama tényezők eredőjének, melyek a jogot is alakítják, — nem ingott meg amaz igazság, mely a népszellem és a jog kapcsolatát hirdeti. Ha a népszellem, néplélek determinansai között maga a jog is szerepel, akkor egyszerűen a hatás és visszahatás törvényéből folyik, hogy viszont a jogban is kifejezésre jusson a népszellem, annál is inkább, mert hisz mind a kettő ugyanazon tényezők eredője, s ha ezen tényezők hatása szükségképi a népszellem kialakulásánál, akkor szükségképen érvényesülniök kell a jogalkotásnál is. Az pedig nem szenvedhet kétséget, hogy a népszellem, néplélek determinansai között maga a jog is szerepel és pedig nemcsak mint a néplélek *alaphangjának* egyik meghatározója, hanem mint a tömegek lelkében végbemenő *mozgalmak* egyik tényezője is.

*Az első irányban* mindenkor nagy jelentőséggel fog bírni a jogtörténet a codificatiók korszakában; mert hisz nagyrészt annak ismeretétől függ, hogy a készülő codexek csupán annak legyenek-e a visszatükrözői, hogy a codificatorok elméjének kohójában mivé alakította át a gondolkodás más nemzetek jogának

<sup>1</sup> A magyar nemzeti jogtörténet tanítása intenzitásának fokozását célozza: Timon Ákos, *Az alkotmány- és jogtörténet tanítása Magyarországon*. Budapest, 1904.

eszméit és intézményeit, vagy hogy az új codex az illető nemzet jogalkotó geniusának legyen gyümölcse, vagy más szóval, hogy csakugyan az illető nemzet szükségleteinek feleljen meg. — *A második irányban* különösen nagy *gyakorlati* jelentősége van a történeti alkotmányokkal bíró nemzeteknél a *nemzeti közjog* történetének. Mert a hol az alkotmányt nem valami hatalmi önkény, nem valami ötletszerű elhatározás, nem valami papirtörvény adja meg a nemzetnek, hanem egy századokra nyúló fejlődés biztosítja azt számára, ott az a sok százados múlt, az a történeti fejlődés és annak ismerete az alkotmánynak belső tartalmát, lelkét, erőt, a gyakorlása körül felmerülő kérdésekre választ, s a megnyirbálására irányuló törekvésekkel szemben szilárd alapot ad.<sup>1</sup>

Az a tudat, hogy az alkotmány együtt fejlődött, együtt élt a nemzettel, mindig osztozott annak sorsában, erősítve a nemzetben az alkotmányához való ragaszkodást, a nemzeti öntudatot, — *az érzelmet* is a nemzeti eszme szolgálatába szegődteti és a nemzeti létfenntartás kérdésévé teszi az alkotmány fentartását, — a köztudatba oltván, hogy a mely alkotmány a nemzet életének része, annak csakis a nemzet halála vehető véget.

A jogtörténet tehát nemcsak mint önálló tudomány, nemcsak mint az elméleti társadalmi tudományok meg a törvényhozás és tételes jogtan segédtudománya jelentős, de mint nemzeti tudomány egyszersmind *nemzetfentartó erő*.

Nálunk is a Werbőczy utáni nehéz századokban önálló nemzeti létünk fentartásának egyik legszilárdabb támasza hazai jogunk múltjának ismerete; — s az abból levezetett, arra támaszkodó *jogfolytonosság tudata* volt az egyik leghatalmasabb phenomenon azok sorában, melyek *Deák Ferencz* méltósággal teljes küzdelmeinek az egész nemzet erkölcsi erejét részesévé tették. Jogunk múltjának ismerete volt az a fegyver, melylyel nemzeti öntudatunk e nagy repraesentánsa oly hathatósan védelmezte alkotmányunkat, a vár, melylyel megvédelmezte önálló nemzeti létünket! . . . .

. . . S nekünk kevés van ilyen várunk . . . .

<sup>1</sup> L. szerző: A magyar országgyűlés ujonczmegszavazási joga. Budapest. 1907. 11. 1.

8. §. *Befejezés.*

A jogtörténet hivatásának, feladatának, a rokon tudományokhoz való viszonyának, s a nemzeti lét szempontjából való sajátos jelentőségének a sociologia fellépése által teremtett helyzetben való minden oldalú vizsgálata tehát önként kidomborítja az összes többi elvont, valamint a gyakorlati társadalmi tudományok mellett egy *önálló* jogtörténeti tudomány szükségét, mely e mellett egyszersmind a többinek segédtudománya is, — egy oly tudományét, mely a rokon tudományok minden elméleti tevékenysége mellett sem lehet egyszerű leírás, nem állhat a jogtörténet adatainak bármily pontos cronologikus vagy synchronistikus sorrendben való pusztá felsorolásában, hanem a mely a történeti jogtények pontos megállapítása mellett feladatának ismeri el az azokat előidézett okok s az általuk ébresztett hatások, s ezzel a jelenségekben kifejezésre jutó törvények felfedezését s ez alapon a fejlődés rendszerének megállapítását.

Az *emberi* mind teljesebb megismerése és lehető előbbrevitele szükségképen megköveteli ezt, s a jogtörténet, ha meg akar felelni szükségképeni hivatásának, e követelmény elől nem térhet ki.

Természetes, hogy egy ily követelmény súlyos feladatok, nagy nehézségek elé állítja a jogtörténeti tudományt. De az okfejtés nagy nehézsége nem lehet alap egy oly feladat elkerülésére, mely a jogtörténet hivatásában adva van s mely a jogtörténet és a többi társadalmi tudomány egymáshoz való viszonya szerint egyenesen a jogtörténetre hárul.

A nagy nehézségek csupán arra szolgálhatnak okul, hogy leküzdésükre csak még jobban serkentsenek. Mert hisz a nehézség, a végesség korlátainak leküzdésére irányuló törekvés nélkül nemcsak a fiatal jogtörténeti tudomány eddigi eredményei nem lettek volna elérhetők, de az emberiség soha sem bontakozhatott volna ki kezdetleges állapotából s a haladás az embervilágtól idegen maradt volna!

*Dr. Tihanyi Lajos.*



## METAKRITIKAI JEGYZETEK A LOGIKAI OBJECTIVISMUS PROBLEMAJÁHOZ.

(Vége.)

Lássuk most már Palágyi kritikájának további részeit. Könyve 7. §-ának 9. szakaszában azt a kérdést veti fel, hogy vajjon az ilyen tételnél is, mint: „Én gondolkodom“, el tekinthetünk-e attól, hogy az gondoltatik és hogy ki által gondoltatik? Bevilágító, mondja Palágyi, hogy ez a tétel teljesen elveszíti a tartalmát, ha azt el akarom választani a személyemtől és a gondolkodásomtól; mert e tételnek éppen az a tartalma, hogy az én személyemről mond ki valamit; t. i. azt, hogy gondolkodom. Következésképen lehetetlen e tétel tartalmát a gondolásától elválasztani. Itt tehát egy olyan tételt találtunk, a melynél egyáltalában nem tekinthetünk el attól, hogy gondoltatik és hogy ki által gondoltatik. Mivel azonban a magánvaló tétel fogalma éppen azt követeli, hogy a gondolkodótól és annak gondolkodásától eltekintsünk, úgy ezzel ki van mutatva, hogy ama „fogalom-constructio“ egy bizonyos esetben érvénytelen.<sup>1</sup>

Ez a tétel: „Én gondolkodom“, mondja Palágyi, egy igazság, a mely akkor is érvényes lesz, a mikor már rég megszűntem gondolkodni. De ez a tétel csak azért lesz örökké érvényes, mert most tényleg gondolkodom. Ha most nem gondolkodnék valóban, akkor egy ilyen tétel, mint „Én gondolkodom“, nem is volna. Ahhoz, hogy ez a tétel objectív (magánvaló) tétel lehessen, az szükségeltetik, hogy előzőleg egy subjectív tétel (egy gondolt tétel) legyen. Az objectív tétel a subjectív tételtől függ. Ezzel azonban Bolzano fogalma az objectivitásról teljesen elveszíti joga-

<sup>1</sup> V. ö. Palágyi, K. u. B. p. 35.

sultságát, mert Bolzano szerint csak az objectiv, a mi független a subjectivitástól.

Minden ítéletemet, folytatja Palágyi, az az ítélet kíséri, hogy azt gondolom; jóllehet ezt az ítéletet kifejezetten nem teszszük hozzá minden állításunkhoz. Nem tartjuk szükségesnek minden egyes tételnél, a melyet kimondunk, megjegyezni, hogy: én gondolom, én hiszem ezt vagy azt. Bármit is mondjunk ki, implicite „veleértjük“ azt is, hogy mi azt kimondjuk; habár a kimondás tényét nem is teszszük mindjárt egy különös állítás tárgyává. Ha valaki ebben kételkedik, azt mégis el kell ismernie, hogy ott, a hol expressis verbis hozzáteszem, hogy ezt vagy azt gondolom, hiszem, tudom stb., mindig subjectiv tétellel van dolgom, a mely az én subjectivitásomtól nem választható el, mivel a tétel tartalmához tartozik az, hogy ezt vagy azt gondolom, hiszem, tudom stb.<sup>1</sup> Ha ilyen módon a gondolkodásom tényét is állításaim tartalmává teszem, úgy gondolkodásom tényének is a megfelelő objectiv tételek tartalmához kell tartoznia. Mindezen objectiv tételek tehát azon tény által vannak feltételezve, hogy én voltam az, ki őket gondolta; azaz a Bolzano értelmében vett objectivitásukat mind elveszítik.<sup>2</sup>

\*

Palágyi bírálatának most ismertetett részére vonatkozólag, melyben az ő relativistikus felfogását érdekes módon igyekszik megszilárdítani, a következőket kell megjegyeznünk.

Minden nyelvben találunk bizonyos kifejezéseket, a melyeket az jellemez, hogy jelentésök esetről-esetre, a beszélő személyekhez és azok helyzetéhez képest változik. Pl. „én“, „itt“, „azután“, „fent“ stb. Ezek „lényegileg subjectiv“ és „occasionális“ kifejezések. Az ilyen kifejezéseket nem azonosíthatjuk egyszerűen az ú. n. „aequivocatiók“-kal, mert míg ezek eliminálhatók a nyelv-

<sup>1</sup> Ibid. p. 36.

<sup>2</sup> A Palágyi idézett munkája 7. §-ának 12. és következő pontjaiban foglalt kritikai megjegyzéseket, a melyek lényeges újat nem tartalmaznak, hanem legnagyobb részét csak folyományai az eddig előadotaknak, nem vonjuk vizsgálódásunk körébe. Palágyi Bolzano Fundamentallehre-jére vonatkozó bírálatát általában csak annyiban vettük figyelembe, a mennyiben az nekünk alkalmas támpontokat nyújtott bizonyos logikai alapproblémák tisztázására, megvilágítására.

vekből, addig az occasionális kifejezések jelentésének ingatagsága és változósága semmiféle mesterséges eszközökkel sem szüntethető meg.

Husserl az occasionális kifejezéseket szembeállítja az objectiv kifejezésekkel és a közöttük fennálló különbséget a következőképp fixirozza: „Wir nennen einen Ausdruck *objectiv*, wenn er seine Bedeutung bloss durch seinen lautlichen Erscheinungsgehalt bindet, bezw. binden kann und daher zu verstehen ist, ohne dass es notwendig des Hinblickes auf die sich äussernde Person und auf die Umstände ihrer Äusserung bedürfte. Ein objectiver Ausdruck kann, und in verschiedener Weise äquivok sein; er steht dann zu mehreren Bedeutungen in dem eben beschriebenen Verhältnis, wobei es von psychologischen Umständen . . . abhängig ist, welche von diesen Bedeutungen er jeweils tatsächlich erregt und bedeutet“.<sup>1</sup> Az objectiv kifejezéseknél, a beszélő személytől és annak helyzetétől nem függ egy „sine qua non“ módjára az, hogy a szó ama jelentések egyikében egyáltalán érthető-e vagy sem.

„Auf der anderen Seite“, mondja Husserl „nennen wir wesentlich subjectiv und occasionell oder kurzweg *wesentlich occasionell* jeden Ausdruck, dem eine begrifflich-einheitliche Gruppe von möglichen Bedeutungen so zugehört, dass es ihm wesentlich ist, seine jeweils actuelle Bedeutung nach der Gelegenheit, nach der redenden Person und ihrer Lage zu orientieren. Erst im Hinblick auf die tatsächlichen Umstände der Äusserung kann sich hier eine bestimmte unter den zusammengehörigen Bedeutungen überhaupt constituieren.“<sup>2</sup>

Az occasionális kifejezésekhez, szavakhoz tartoznak, a mint azt már jeleztük volt, a személyes névmások is, illetve mindazon kifejezések, a melyekben személyes névmás előfordul, mint pl. „én gondolkodom“. Husserlnek igaza van, midőn azt mondja, hogy minden kifejezés, a mely személyes névmást tartalmaz, híján van valamely objectiv értelemnek (mert t. i. lényegileg subjectiv természeténél fogva nem „repraesentálhat“ identikus jelentést) és hogy az alaptételeket, bizonyításokat és teoriákat.

<sup>1</sup> Husserl, L. U.: II. pp. 80—81.

<sup>2</sup> Ibid. p. 81.

a mennyiben azok nyelvi köntösben jelennek meg, az objectiv kifejezések „épitik fel“.

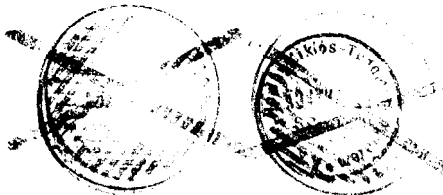
Hogy az occasionalis kifejezések a logikára (és általában a theoretikus tudományra) nézve teljesen jelentéktelenek, azt szükségtelen bővebben magyaráznunk. Ismeretes dolog, hogy azokat a logikai tankönyvekben mint tisztán grammatikai és szintaktikai „formákat“, a gondolkodás logikai tartalmától, szigorúan meg szokás különböztetni.<sup>1</sup>

Mindazonáltal megjegyzendő, hogy a logikára nézve csak azért jelentéktelenek az occasionalis kifejezések köntösében megjelenő tételek, mert ama kifejezések magukban véve, azaz mint puszta (kifejező) jelek, (a practikusan meg nem szüntethető ingatóságuknál és változóságuknál fogva) teljesen képtelenek arra, hogy identikus-, illetve ideális jelentésegységet repraesentálhassanak, a mi egyedül az objectiv kifejezések privilegiuma.

Tévedés volna azonban azt hinni, hogy a kifejezések két osztályának (az occasionalisnak és az objectivnek) megfelelően a jelentések is (mint a jelentésintenciók tartalmai) két osztályba sorozandók. Hogy különbséget kell tenni egyrészt a subjectiv gondolkodástól független jelentés-speciesek és másrészt olyan jelentések között, amelyek a subjectiv gondolkodással, a pszichikai élményekkel majd felbukkanó, majd ismét eltűnő események. Mert a tartalom, a melyet a lényegileg subjectiv, „a jelentése iránt csak alkalmasszerűen tájékoztató“ kifejezés egy határozott esetben intendál, ugyanabban az értelemben ideálisan egységes jelentés, mint egy objectiv kifejezés tartalma. Ez könnyen beviláglik, ha meggondoljuk, hogy — *ideálisan véve*, minden subjectiv kifejezés az őt egy adott pillanatban illető jelentés-intentio identikus megtartása mellett objectiv kifejezésekkel pótolható.<sup>2</sup> Hogy az occasionalis kifejezéseknek objectivekkel való pótlása tényle-

<sup>1</sup> L.: Lotze, System der Philosophie. Th. 1. Drei Bücher der Logik. 1874. pp. 19—22. — B. Erdmann, Logik. Bd. 1., 2. Aufl. 1907. pp. 44—50.

<sup>2</sup> V. ö. Husserl, L. U.: II. p. 80. — Ha t. i. belátjuk, hogy egy bizonyos occasionalis kifejezést egy adott pillanatban illető intentiót azonosan megtarthatjuk, akkor az egyes megegyező intencióknak megfelelő jelentés-species szükségességét is be kell látnunk, mert a jelentés-intenciók „egysége“, csak a jelentés-species ideális identitása mellett lehetséges.



gesen nem történhetik meg, hogy tehát az occasionalis kifejezések nem eliminálhatók a nyelvekből, az persze kétségtelen. Az occasionalis és lényegileg subjectiv kifejezések, illetve szavak létezésének factumából azonban legfeljebb csak akkor következethetnének az ideális jelentés-speciesekről felfogás tévességére, ha a jelentés lényege nem az *intentióban*, hanem pusztán a szavakban mint olyanokban, a szavakban mint *kifejező jelekben* rejlene.

Palágyinak kritikája utóbb ismertetett részében foglalt ellenvetésére vonatkozólag mindenek előtt meg kell jegyeznünk, hogy ő neki igaza van, midőn azt állítja, hogy Bolzano „fogalom-constructiója“ egy bizonyos esetben érvénytelen. Azonban constatálnunk kell azt is, hogy ő ezt a kivételes esetet nem jelölte meg helyesen. Fennebb már szólottunk erről az objectiv ismerésre nézve teljesen jelentéktelen és abnormális esetről, midőn ugyanis a jelentés összeesik az ő tárgyával és reális alkotórésze az intentionális élménynek. Ez az eset akkor forog fenn, a midőn azt mondom: „Annak az értelme, a mit most mondok“. Ha Palágyinak a magánvaló tételek és igazságok tana ellen felhozott tételét („Én gondolkodom“) közelebről szemügyre vesszük, úgy azt találjuk, hogy abból nemcsak hogy nem „világlik ki“ a jelentésnek és a tárgynak (illetve ténynek) az összeesése, hanem hogy az egyáltalán nem is helyes példa a jelzett exceptionális esetre. Mert ha belátjuk, hogy az ezen occasionalis kifejezést: „Én gondolkodom“, egy bizonyos pillanatban illető intentiót azonosan megtarthatjuk, akkor az egyes megegyező intentióknak megfelelő jelentés-species szükségességét is be kell látnunk, mert a jelentéstintentiók megegyezése, csak a jelentés-species ideális identitása mellett lehetséges;<sup>1</sup> jöllehet egy eme identikus jelentésnek megfelelő objectiv terminust a valóságban nem is alkothatunk. Magában véve ugyanis nincsen szükséges összefüggés

<sup>1</sup> Hasonlóság vagy „megegyezés“ azon tárgyak viszonya, a melyek egy és ugyanazon species alá tartoznak. Ha nem volna szabad a species identitásáról beszélnünk, arról, a minek tekintetében hasonlóság vagy „megegyezés“ fennáll, úgy hasonlóságról (vagy megegyezésről) sem beszélhetnénk. Az empiristák a specifikus tárgyak elfogadását a terjedelmükre való recursus által vélik elkerülhetni. Arra azonban már nem képesek megfelelni, hogy a terjedelemnek mi ad *egységet*. (V. ö. Husserl, L. U.: II. p. 115.)

az ideális jelentés-speciesek és a jelek között, a melyek révén azok tudatunkban „realisálódnak“. Hogy az ideális jelentés-speciesek nem mind „kifejezett“ (ill. „kifejező“) jelentések, azt a „fogalomalkotás“ minden egyes esete mutatja. Az ilyen esetekben ugyanis oly jelentések realisálódnak, a melyek azelőtt sohasem voltak realisálva.

Palágyinak az „Én gondolkodom“ tétel körül forgó egész argumentatiója, nem a magánvaló tételeket mint olyanokat illeti, hanem ama specifikus tárgyakat, a melyekre ezen jelentés-speciesek egy neme vonatkozik.

Mivel Palágyi specifikus tárgyat nem ismer, természetszerűleg azon különbséget sem veheti észre, mely a specifikus jelentések és azon specifikus tárgyak között fennáll, a melyekre az előbbiek egy neme vonatkozik. A gondolkodó lénytől és annak gondolkodásától való függetlenség, nem elégséges kriteriuma a magánvaló tételeknek, mert az ama általános tárgyakat is jellemzi, a melyekre bizonyos magánvaló tételek és igazságok vonatkoznak. A magánvaló tételekre és igazságokra nézve lényeges az — és ez különbözteti meg őket a többi specifikus tárgytól — hogy *jelentések*. Hogy Bolzano a magánvaló tételek és igazságok alatt csak jelentés-specieseket értett, az egyebek közt világosan kitűnik azon megjegyzéséből, mely szerint a „magánvaló tétel“ (és „igazság“) kifejezésnél pusztán arra az értelemre kell gondolnunk, a melyet „szavak egy bizonyos összekötése *kifejezhet*.“<sup>1</sup>

Vegyük közelebről szemügyre azon különbséget, mely az általános tárgyak két nagy classisa, a jelentés-speciesek és azon általános (specifikus) tárgyak között fennáll, a melyek nem jelentések.

Minden általános tárgy, minden species, a melyről beszélünk, illetve gondolkodunk, egy jelentést tételez fel és ez a jelentés ismét species. Egy jelentés, a melyben egy specieset gondolunk (illetve az egy általános tárgyra irányuló individuális jelentés-intentióknak megfelelő ideális jelentés-egység) és annak tárgya, maga a species azonban nem azonosak. Épp úgy mint az individuális tárgyak körében különbséget teszünk pl. a Himalaya és azon tételek között, a melyek róla valamit „kimondanak“,

<sup>1</sup> V. ö. Bolzano, Wissenschaftslehre, I. p. 121.

mint pl. „A föld legmagasabb hegysége“ etc., úgy a specifikus tárgyak körében is különbséget kell tennünk pl. a 2-es szám és a rája mint tárgyakra vonatkozó tételjelentések között, mint pl. „Az első páros szám a számsorban.“ Husserlnek igaza van midőn azt mondja, hogy az általánosság, a *melyet* gondolunk, nem oldódik fel azon jelentések általánosságában, a *melyben* azt gondoljuk.<sup>1</sup> Úgy az individuális mint a specifikus tárgyakra irányuló (individuális) jelentés-intentióknak tehát jelentés-speciesek felelnek meg. De ezek a jelentés-speciesek nem azonosak az ő tárgyaikkal. Ha a tárgy individualis azért nem, mert a reája vonatkozó jelentésegység általános tárgy, ha pedig a tárgy species, az azonosság esete azért nem foroghat fenn, mert a speciesnek mint tárgynak általánossága nem oldódik fel a reája vonatkozó (specifikus) jelentések általánosságában.

A jelentés-egységek annak daczára, vagy a mellett, hogy az általános tárgyak egy nemét képezik, *azon tárgyak tekintetében, a melyekre vonatkoznak, individuálisokra és általánosokra oszlanak.*<sup>2</sup>

A tételjelentések tehát két szempont szerint oszthatók fel. Az egyik szempont szerint különbséget kell tennünk individuális jelentés-intentiók és az ezeknek megfelelő ideális jelentés-species között, a másik szempont szerint különbséget kell tennünk olyan individuális, vagy specifikus tételjelentések (és „igazságok“) között, a melyek individuális tárgyakra vonatkoznak és olyanok között, a melyek specifikus tárgyakra vonatkoznak.

<sup>1</sup> V. ö. Husserl, L. U. : II. §. 33.

<sup>2</sup> Bolzano mélyebb és kiterjedtebb „phaenomenologiai“ belátások, illetve ismeretek híján, a specifikus és individuális tárgyak természetét és lényegbeli különbségét nem világította meg oly behatóan, illetve nem határozta meg oly pontosan, mint azt később, a „teljesen kifejlődött“ phaenomenologiai módszerekkel operáló Husserl, az ő korszakos abstractio-elméleti kutatásaiban tette s ezért a magánvaló tételeket és igazságokat, a specifikus tétel-jelentéseket sem osztotta még fel az általános-, illetve individuális-tárgyi vonatkozásuk szempontjából. Bolzano a Wissenschaftslehre 133. §-ában a magánvaló tételeket „fogalmi“ és „szemléleti tétel“-ekre és igazságokra osztja fel. A fogalmi és szemléleti tételek (illetve igazságok) fogalmi talán egyenlő érvényűeknek mondhatók a tárgyi vonatkozásuk tekintetében általános és individuális tételek (és igazságok) fogalmaival, de nem identikusoknak.

Fennebb már megjegyeztük volt, hogy Palágyinak az „Én gondolkodom“-tétel körül forgó argumentációja nem a magánvaló tételeket és igazságokat mint olyanokat illeti, hanem hogy ama specifikus tárgyak ellen irányul, a melyekre ezen jelentésspeciesek egy neme vonatkozik. Megjegyzésünket most már pontosabban formulázva a következőképp fejezhetjük ki: Palágyi argumentációja nem az ideális jelentésspeciesek, a magánvaló tételek és igazságok mint olyanok ellen irányul, hanem csak azon igazságok ellen, a melyek specifikus tárgyakra vonatkoznak; de csak annyiban, *a mennyiben azok specifikus tárgyakra vonatkoznak* és ezzel egyúttal azon általános tárgyak, illetve általános tárgyi összefüggések ellen is irányul, a melyekre ama igazságok (általában a tételjelentések egy neme) vonatkoznak. Ezt röviden úgy is mondhatjuk, hogy Palágyi argumentációja az „ideális igazságok“ ellen irányul.

A ki Palágyi kritikájának szóban forgó részét figyelmesebben olvassa, az könnyen meggyőződhetik állításunk helyességéről. A bíráló facitja ez: E tétel, hogy „Én gondolkodom“ egy igazság, a mely akkor is érvényes lesz, a mikor már rég megszűntem gondolkodni. De ez a tétel csak azért lesz örökké érvényes, mert most tényleg gondolkodom. Ahhoz, hogy ez a tétel objectiv (magánvaló) tétel lehessen, az szükséges, hogy először egy subjectiv tétel legyen. Az objectiv tétel a subjectiv tételtől függ. Ezzel azonban Bolzano fogalma az objectivitásról teljesen elveszti jogosultságát, mert ő szerinte csak az objectiv, a mi független a subjectivitástól. Ha már most a gondolkodásom tényét is állításaim tartalmává teszem (és ezt mindenkor tehetem), úgy gondolkodásom tényének is a megfelelő objectiv tételek tartalmához kell tartoznia. Mindezen objectiv tételek tehát azon tény által vannak feltételezve, hogy én voltam az, a ki őket gondolta, azaz a „Bolzano értelmében vett“ objectivitásukat mind elveszítik.

Világosan láthatjuk ebből, hogy Palágyi a magánvaló tétel fogalmát lényegében félreismeri. A magánvaló tétel objectivitását a subjectivitástól való függetlenségét úgy fogja fel, mintha az (Bolzano szerint) kizárná a tételeknek individuális tárgyakra vagy tényekre való vonatkozását. És ezért abból, hogy gondolkodásunk tényét mindenkor állításunk tartalmává tehetjük és ilyenképen csupa individuális tárgyra vonatkozó tételeket (illetve



tényigazságokat) nyerhetünk, Palágyi azt következteti, hogy mivel minden ilyen tétel, illetve igazság „azon (individuális) tény által van feltételezve“, hogy mi azt gondoljuk, azért objectív, magánvaló tételek nincsenek is.

Palágyi nem veszi észre, hogy a magánvaló tételeknek a Bolzano értelmében vett objectivitása egyedül abban áll, hogy azok a subjectív jelentéssélményektől független *jelentés-speciesek*, a melyek daczára annak, hogy speciesek, individuális tárgyakra is vonatkozhatnak. Következésképp nem veszi észre azt sem, hogy az ő kritikája nem is érinti a Bolzano értelmében vett magánvaló tételeket, tehát a jelentés-specieseket mint olyanokat, hanem hogy sokkal inkább az ideális igazságok vagyis azon igazságok mint olyanok ellen irányul, a melyek általános tárgyakra vonatkoznak.

Palágyi nem látja azon lényeges különbséget, a mely az ideális- és a reális-, illetve tény-igazságok között fennáll és azt véli bebizonyíthatni, hogy csak individuális tárgyakra, illetve tényekre vonatkozó igazságok, hogy csak reális igazságok vannak.

Mielőtt az igazságok két osztálya-, az ideális és a reális igazságok megkülömböztetésének szükségességét kimutatnók, az általános tárgyról kell még egyet-mást pótlólag megemlítenünk.

Ma midőn az empirismus az ő különféle válfajaiban, a philosophiai gondolkodás legszélesebb területeit uralja, a nominalismus győzelmében, a legtöbbben bizonyára az újkori philosophia egyik főeredményét látják és az általános tárgyak tanának felújítását, egy „régí tévedésbe“ való visszaesésnek készek minősíteni. Egy ilyen felfogás tarthatatlanságát fényesen bizonyítják Husserlnek, a logikára és az ismerettanra nézve egyaránt korszakos abstractio-elméleti kutatásai,<sup>1</sup> a melyek eredményeikben arról győznek meg bennünket, hogy a modern psychologistikus nominalismus súlyosan hibázik, midőn az általános tárgyakat intendáló sajátos gondolati actusok tényét figyelmen kívül hagyja, s az általános tárgyakat pusztá fictióknak declarálja és hogy a középkori realisták felfogása az általános tárgyról csak annyiban téves, a mennyiben azoknak reális létezését tulajdonítottak, a mely nem illeti meg őket.

A modern „empiristikus abstractio-elméletek“ a helyett,

<sup>1</sup> Husserl, L. U.: II. pp. 106—221.

hogy az adott abstractiv-gondolati élmények (actuális és ideális) tartalmát phaenomenologiaiilag analysálnák és leírnák, sokkal inkább azon causális és genetikus functiókat kutatják, a melyekben ama gondolati élmények egyéb tényekkel összefüggnek. Az „empiristikus abstractio-elméletek“ az ő genetikus-psychologiai módszereikkel teljesen képtelenek az abstractiv élmények tartalmának megvilágítására. Mivel pedig a logika és az ismerettan szempontjából egyedül az utóbbi a fontos, azért ama elméleteknek egyáltalán nincsen logikai és ismerettani jelentőségük, értékük.

Az individuális és specifikus tárgyak megkülönböztetése *phaenomenologiaiilag* akkor jogosult, ha a gondolati actusok descriptiv tartalmában, individuálisra és specifikusra irányuló intentio, mint két egymástól radikálisan különböző „élmény-mód“, evidensen felismerhető. Ezen distinctio phaenomenologiai jogosultságának kérdését felvetni, némelyek feleslegesnek tarthatnák és ezt a megkülönböztetést, azon egyszerű tény által találhatnák igazoltnak, hogy vannak nevek, a melyek individuálisat fejeznek ki, mint pl. „Napoleon“, „Páris“ és hogy vannak olyanok, a melyek specifikusat fejeznek ki, mint pl. „vörös“ (általában), vagy „egyenlőoldalú háromszög“ (általában) etc. Könnyen beláthatjuk, hogy a nevek különbségének pusztá factumánál, a phaenomenológiának nem szabad megállania. Feladata voltaképp csak itt kezdődik. A phaenomenológiának, a kifejezések pusztán „symbolikus“ használatának sphaeráját túllépve, a correspondáló szemléleteket kell felkeresnie és szemléletes képzetek alapján kell a pusztá jelentés-intentióknak megfelelő jelentésbetöltéseket actualisálnia, illetve a tulajdonképi értelmüket realisálnia, hogy a jelentések tárgyi különbségeit evidentiával fixirozhassa.

Ennek a kifejező-intentionális actusnak, ha azt mondom: „2 egy páros szám“ a jelentés-analysiséből evidentiával kitűnik, hogy az intentionának a tárgya, a species, az identikus 2, hogy róla itélek (mint subjectumról), nem pedig valami individuálisról. Hogy tehát nem itélek két dologról, vagy valamely constitutiv momentumról, részről, a mely két dolgon feltehető volna, mert „minden rész, mint valamely individuálisnak része, ismét individuális“. <sup>1</sup> A jelentés-intentiót az adott esetben talán egy fekete

<sup>1</sup> Husserl, L. U. : II. p. 139.

tablára rajzolt 2-nek a képe tölti be. De sem erről, sem pedig valamely esetleges más szemléletes képzetről nem ítélek, hanem az ideális egység, a species 2 a subjectum, a melyről azt mondom ki, hogy páros szám. Egy actuson, a melyben számomra *a* 2 számnak valamely jele vagy képe szemléletesen adva van, egy egészen más természetű actus „épül fel“. Egy oly actus, a mely generalisálólág a megfelelő speciést érti. Ez utóbbi actusban fekszik az abstractív élmény lényege.

Az eset, a melyről most szólottunk, tipikus példája, a szó logikai és ismeretelméleti értelmében veendő abstractiónak, a *generalisáló* abstractiónak, a melyet Husserl a következőkép határoz meg: „Es ist logisch oder erkenntnistheoretisch als Abstraction... das eigenartige Bewusstsein zu bezeichnen, dass die spezifische Einheit, auf dem intuitiven Grunde direct erfasst“.<sup>1</sup> A szót tágabb értelmében véve, egy tárgy önálló vagy önállótlán részének kiemelését a figyelem által is abstractiónak nevezhetjük („individualisáló abstractio“). Ha pl. az előttem álló gyertyának a színére kizárólag figyelek, úgy ezt is abstractiónak nevezhetem. De ez nem az az abstractio, a melyben az általánosat az egyestől való különbségében értem. Mert ez a szín a kizárólagos figyelembevétel esetében is éppúgy valami egyes, individuális marad, mint a milyen ez a gyertya maga.

Ha már mostan evidens az, hogy intentióink, az élménymód tekintetében két egymástól radikálisan különböző osztályt alkotnak, hogy vannak olyan intentionális actusok, a melyek individuális tárgyakra irányulnak és hogy vannak olyanok, a melyek általános tárgyakat „értenek“, még az a kérdés merülhet fel, hogy mivel az általános tárgyak nem „léteznek“, mint az individuális tárgyak, nem-e pusztá „fictiók“?

Kétségtelen az, hogy számos igazságot evidentiával látunk be, a melyek pl. *a* 2-es számra vagy *a* derékszögű háromszögre vonatkoznak. Ha ezek az igazságok érvényesek, akkor mindannak „lennie“ kell, *a mit érvényességük objective feltételez*. Ha igaz az, hogy 4 egy páros szám, hogy a „kimondott“ praedi-

<sup>1</sup> V. ö. Husserl, L. U.: II. p. 156. — Generalisáló abstractio révén tudatosítjuk (a mint azt már fennebb megjegyeztük volt) azon általános tárgyakat is, a melyek jelentések (azaz a magánvaló tétéleket és igazságokat).

catum a 4-et tényleg megilleti, úgy ez a tárgy nem lehet egy pusztá fictio, egy semmi.<sup>1</sup> Az általános tárgyknak a lét „valamely formájával“ szűkségre kell birniok, mert különben nem „állhatnának meg“ ama érvényes tételek, igazságok, a melyek róluk változatlan, identikus határozmányokat kimondanak.

Az individuális tárgyak: a pszichikai élmények és a „külső tárgyak“ reálisan léteznek, azaz időben vannak, időbeliek. (E tárgyak egy osztályát a térbeliség és a szemléletesség is jellemzi.) Az általános tárgyak pedig nincsenek időben, sem térben és nem szemléletesek. A specifikus tárgyak időtlen létét, szemben az individuális tárgyak reális létével „ideális lét“-nek nevezhetjük.

A létezőnek (vagy a tárgynak általában) fogalmi egységén belül — mondja Husserl, egy fundamentális kategoriális különbség áll fenn, ideális és reális lét között. Ennek megfelelően a praedicatio fogalmi egysége is két lényegileg különböző nemre oszlik: a szerint, a mint egy individuális tárgyról bizonyos tulajdonságokat, vagy egy specifikus tárgyról bizonyos generális határozmányokat állítunk (vagy tagadunk).<sup>2</sup> Ez a különbség azonban nem függeszti fel a legmagasabb egységet a tárgy fogalmában és a kategorikus tételegységben. Minden esetben egy tárgyat (subjectum) valami (praedicatum) megilleti (vagy nem illeti meg) és ennek a legáltalánosabb megilletésnek az értelme (az ahhoz tartozó törvényekkel), a létnek, illetve a tárgynak általában az értelmét is meghatározza, a mint a generalis praedicatio specialisabb értelme (az a mellé rendelt törvényekkel) az ideális tárgynak az értelmét meghatározza (illetve feltételezi).<sup>3</sup>

A praedicatio kettős különbsége, az *ideális és reális igazságok* lényegbeli különbségét involválja. Ha pl. ezen igazságokat: „Én írok“, „Ez az asztal négyszögletes“, „Az egyenlőoldalú háromszög egyenlőszögű“, „Az ember érzéki, eszes földi lény“ összehasonlítjuk, úgy közöttük a következő különbségeket vehetjük észre. Míg az első kettő reálisan, tehát időben létező individuális tárgyra, illetve tényre vonatkozik, addig az utóbbi kettő

<sup>1</sup> V. ö. Husserl, L. U.: II. p. 124.

<sup>2</sup> Ezen különbséget már a scholastikusok is észrevették, midőn a „lét“ szónak kétféle jelentését, a *substantiv* és a *copulativ* jelentését megkülönböztették. (V. ö. J. Balmes, *Fundamente d. Philosophie*. Übers. v. F. Lorinser. Regensburg, 1855. Bd. 1. p. 163.)

<sup>3</sup> V. ö. Husserl, L. U.: II. p. 125.

nem mond ki semmit valami reálisan létezőről, hanem általános tárgyakról, specierekről. Míg az első két igazságnak az érvénye valami időbelitől, illetve reális tényről van feltételezve, addig az utóbbi igazságok érvénye független a reálitástól, illetve az időtől. Míg ennek az igazságnak az érvénye: „Én irok“, attól a tényről van feltételezve, hogy „most“ valóban irok, addig ennek az igazságnak az érvénye: „Az egyenlőoldalú háromszög egyenlőszögű“ egyáltalán nincsen semmiféle tényről feltételezve, mert „nem mond ki“ semmit valami tényről és ezért akkor is érvényes volna, ha sohasem gondolta volna és sohasem gondolná senki, sőt ha nem is volnának gondolkodó lények. Míg tehát az egyik igazság érvénye, egy *időbeli individuális tényre van restringálva*, addig a másik igazság érvénye egy időtlen specifikus tárgytól, illetve specifikus tárgyi összefüggéstől van (ideálisan) feltételezve és ezért *universális*. Láthatjuk ebből, hogy az ideális és a reális igazságok specifikus különbsége, az *érvényességök terjedelmében* rejlik.

Palágyi, a kritikája utóbb ismertetett részében,<sup>1</sup> a *magánvaló tételek objectivitását, az ideális igazságok universális érvényével* téveszti össze. Fennebb láttuk, hogy a magánvaló tételek objectivitása egyedül abban áll, hogy a subjectiv jelentéseményektől független specifikus jelentés-egységek, a melyek nem csak hogy nem szükségképen ideális, azaz universális érvényű igazságok, hanem a melyek reális igazságok, sőt olyan tételek is lehetnek, a melyek nem bírnak a magánvaló igazság tulajdonságával. Azért mondtuk volt, hogy Palágyi kritikája nem a magánvaló tételre mint olyanokat illeti, hanem, hogy csak azon igazságokat illeti, a melyek általános tárgyakra vonatkoznak és pedig csak annyiban, a mennyiben általános tárgyakra vonatkoznak. Ezt most már a következőképp fejezhetjük ki: Palágyi kritikája az általános tárgyi vonatkozással, azaz universális érvénnyel bíró igazságokat, az ideális igazságokat és az ezen igazságok universális érvényének ideális-objectiv feltételét képező általános tárgyakat illeti.

Abból, hogy gondolkodásunk tényét mindenkor állításunk tartalmává tehetjük és ilyen módon csupa individuális tételt nyerhetünk, Palágyi azt következteti, hogy mivel minden ilyen tétel, illetve igazság, azon individuális tény által van feltételezve,

<sup>1</sup> Lásd 397. l.

hogy mi gondoljuk őket, az individuális tényektől független universális érvényű igazságok (mert ezeket érti az „objectiv tételek“ alatt) nincsenek is. Palágyi t. i. így okoskodik: Mivel minden „ítéletemet“ az az „ítélet kíséri“, hogy én azt gondolom, jóllehet ezt kifejezetten nem is teszem hozzá minden állításomhoz, azért minden igazság tartalmába szükségkép beletartozik az is, hogy én gondolom, azaz minden igazság (tartalmilag) az én subjectiv gondolkodásom tényétől van feltételezve. Vagy más szóval: minden igazság szükségképen tényigazság. Palágyi felfogása szerint tehát ezen tételek, illetve igazságok: „Az egyenlőoldalú háromszög egyenlő szögű“ és „Én gondolom, hogy az egyenlőoldalú háromszög egyenlő szögű“ egyenértékű tételek. Ez annyit jelent, hogy egy intentionális actus tartalmát képező tételjelentés, mely az ideális igazság, illetve az universális érvény (s az általános-tárgyi vonatkozás) tulajdonságával bír, identikus azon egy reális-, érvényében idő által meghatározott igazság (illetve individuális tárgyi vagy ténybeli vonatkozás) tulajdonságával bíró tételjelentéssel, a mely az előbbi tételjelentést intendáló *gondolati élményre* irányuló reflexiv intentionális actusnak képezi a tartalmát. Evidens, hogy a két igazság között *nem csak jelentésbeli, hanem specifikus érvénybeli különbség* áll fenn, a melyet a legkörnyfontabb okoskodás sem képes eltüntetni.

Itt különben ugyanazzal a relativistikus, illetve subjectivistikus felfogással találkozunk, a melyet már fennebb, a Palágyi kritikája általunk első ízben ismertetett részének vizsgálata alkalmával, a tételjelentésekre vonatkozólag constatáltunk. Míg t. i. ott azt találtuk, hogy Palágyi azon tényből, hogy a jelentések számunkra mindenkor egy subjectiv gondolati élményben vannak adva, azt következtette, hogy *minden* jelentés eo ipso a megfelelő gondolati élmény *actualis* tartalmához tartozik, hogy annak reális alkotórészét képezi és hogy azért a magánvaló tétel (a jelentés-species) egy önmagának ellentmondó „fogalomconstructio“, addig itt azon tényből, hogy minden igazságot csak egy subjectiv gondolati actusban „ismerünk meg“, arra következtet, hogy minden igazság tartalmilag a subjectiv gondolkodás tényétől van feltételezve, hogy tehát ezért minden igazság szükségképen tényigazság.

Metakritikai vizsgálatunk folyamán arra a meggyőződésre jutottunk, hogy egy ilyen relativistikus felfogás teljesen tarthatatlan, mert ellenkezik a gondolati élmények actualis és ideális

tartalma phaenomenologiai analysisének számunkra evidentia által biztosított eredményeivel. A gondolati élmények tartalmának analysise evidensen győz meg bennünket, az individuális és a specifikus tárgyak, a subjectiv jelentésélmények és a specifikus jelentésegységek és az ideális meg a reális igazságok megkülömböztetésének szükségességéről és arról, hogy a logikát és matematikát, illetve a theoretikus tudományt általában, ideális specicsenek (a magánvaló igazságok) constituálják. Ezek a specifikus egységek (és azoknak összefüggései) az objectiv ismerés lehetőségének ideális feltételét képezik s a specifikusnak, az általánosnak objectivitása, ideális identitása nélkül, tudományos megismerés egyáltalán nem volna lehetséges. Mert mi adna akkor „törvényszerű egységet“ az „individuális tapasztalat különféléjé“-nek? A specifikusnak és az individuálisnak a dualismusa egy szükséges dualismus, a mely minden monistikus törekvésnek daczára is absolute irreducibilis fog maradni.

Göttingen.

*Enyvvári Jenő.*

**Hibaigazítás:** 323. l. a jegyzetben, alulról 11. sor: „magánvaló tételek“ helyett *magánvaló képzetek* olvasandó.

---

## A SZELLEMI TUDOMÁNYOK ISMERETTANI ALAPVETÉSE.

Az ember a mindenségnek egy része. A többi létezőkkel meghatározott viszonyban áll. Hatásukat befogadja s ő maga is visszahat rájuk. Létét érvényesíti velük szemben. Szeret és gyűlöl, remél és kétségbeesik; majd büszke, majd alázatos, hol istennek, hol nyomorult féregnek képzei magát. Küzd a létért, kenyeret keres és üdvösséget, örök életet áhít és Nirvánát, tud emlékezni és feledni, mindent feláldozni önmagáért és önmagát egy semmiségért.

Ez az ő léte, mely a formák megszámlálhatatlan sokaságában jut kifejezésre szempillájának rezdületétől kezdve föl egészen a hatalmas művészi alkotásokig.

Minden mocczanása ő reá jellemző, az ő teremtő, alkotó tevékenysége, mely gazdagítja a létet, annak kereteit tágítja. Megváltoztatja a világ képét, ősi kapcsolatokat bont szét s újakat állít helyökbe.

Mindez nem elégíti ki. Ő meg akarja ismerni a világot. De hát nem ismeri-e máris? Az ő puszta léte, a hatások befogadása s az ő visszahatása, önérvényesítése, teremtő munkája nem egy-e a világ ismeretével? Nem érzi-e a Nap éltető melegét s a kis virág illatát, nem mereng el a pacsirta dalán s szerelmesének lágy suttogásán, nem borzad össze, ha villámok cikáznak, ha megrendül alatta a föld s ha ott áll egy néma sir előtt?

Nem ismeri-e a világot, a ki végig él benne egy életet? Nem ismeri. A hatás befogadása és a visszahatás nem ismeret. De *tárgya* egy lehető ismeretnek.

A mindenség léte és az emberé a mindenségben, a hívő lélek áhíthatata, a művészlélek elragadtatása, az államférfi küzdelme



s mindazok a cselekvések és alkotások, melyekben a kölcsönhatások kimeríthetetlen szövedéke objectíválódik: magához a léthez tartoznak, a léthez, mely részleteiben és egészében megismerésre vár.

Az ismeret nem érzéki, nem konkrét, nem közvetlen, hanem abstract, fogalmi, közvetett.

Ha azt mondom, hogy az élet szép, az égbolt kék, a rózsa illatos, a halál borzalmas, a gyilkosság bűn, hogy szeretnünk kell az Istent, a hazát és embertársainkat; hogy legyünk szerények, hálásak, önfeláldozók: nem ismeretet hirdetek, hanem ismerettárgyat vetitek a kutató elé.

Egy imádság, egy tájkép, egy óda, egy jogszabály, egy kormányrendelet, egy adás-vevési szerződés, egy hőstett: mind egy-egy darabja a létnek. Tudományos megértésük, megmagyarázásuk külön feladat, mely egészen más, mint létrehozásuk volt.

Azt a gondolatot, mely a hatásnak és visszahatásnak, az érzéki, közvetlen konkrét létnek, az önérvényesítésnek, activ magatartásnak, vágyaknak, törekvéseknek bármely formában, bármely érzékelhető médiumban való kifejezője: *eszmének*, azt a gondolatot pedig, mely minden eszmétől független, melynek az eszme csak tárgya, tartalma pedig az ismeret, *igazságnak* nevezzük.

Az eszme nyilvánulásának terrénumai: a vallás, művészet, jog, politika, erkölcs, a társas élet különböző formái, röviden, az ember egész közvetlen konkrét léte.

Az igazság terrénuma pedig a tudomány, melynek a konkrét lét a tárgya.

Vizsgálódásunkat az emberi szellem konkrét jelenségeire szorítjuk s így ezúttal figyelmen kívül hagyjuk a természetvilág, a makrokosmos jelenségeit.

Ezt pedig azért tesszük, mert a természetvilág vizsgálata már eddig is eljutott egyes disciplinákban a minden eszmei iránytól többé-kevésbé független gondolkodás fokára.

A matematikán és geometrián kívül a mechanika, az astronomia, kísérleti physika és chemia mutatják leginkább a különböző irányú eszméktől nem zavart gondolkodást s annak exact eredményeit. Ezek a tudományok ma már nem az irány-eszmével, csak az ezerkarú tévedéssel küzdenek.

Annál nagyobb a zavar, az úgynevezett szellemi tudományokban. Itt az ismeret még annyira össze van kúszálva tárgyával, lévén mindkettő szellemi természetű, hogy az eszme maga tűnik fel igazságnak a gondolkodók előtt.

A mi lelköket áthatja, szilárd meggyőződésüket formálja, cselekedeteiket irányítja, a mit értékesnek, jónak, szépnek, hasznosnak tartanak s megvalósítani törekszenek, a miből fakad a vallás, a művészet, az erkölcs, a jog, a politika: tehát *maga az eszme igazság* nekik. A tudomány képviselői ugyanazt hirdetik, a mit az eszme harczosai: az eszmét magát mint igazságot.

De mást tart igaznak az idealista, mást a materialista; mást a pessimista, mást az optimista, a conservatív, a radikális lélek, az egoismus, az altruismus, a determinismus, az indeterminismus hive.

Mindegyik másképp értékeli, mert mindegyik mást tart jónak, szépnek, hasznosnak, mindegyik másért lelkesedik.

Ha ezt a lelkünket mozgató gondolatot elfogadják igazság gyanánt, ez logikailag maga után vonná a sokféle igazság gondolatát. Ezzel szemben azt látjuk, hogy mindenki a maga „igazságát“ tartja egyetlennek, a többi mind tévedés neki. Így keletkezik a sokféle hit, művészet, politika, jog, erkölcs mellett a sokféle „tudomány“. Nem mint megengedett, egyképen elismert, hanem mint egymással ellentétes, egymást kizáró, egymással állandó küzdelemben álló gondolatrendszerek sokasága.

Mert nemcsak Laoce, Zarathustra, Buddha, Mózes, Jézus, Mohamed gondolkoznak így; nemcsak Homéros Sophokles, Dante, Shakespeare, Goethe, Petőfi ítélnék eszmei alapon; nemcsak fejedelmek, hadvezérek, államférfiak, jogászok tekintik igazságnak az eszmét, hanem a „philosophusok“, a „tudósok“ is.

A Védák és Upanisadok, a Pentateuch, az Evangélium, a a haldokló Gallus, a sixtusi Madonna, az Antigone, a Hamlet, Az ember tragédiája, a XII táblás törvény, a Code penale, a magna charta épp úgy eszmék objectívái, mint Plátó dialógusai, Aristoteles Nicomachosi etikája, Augustinus „De civitate dei“ cz. munkája, Thomasius Summa theologicája, Kant Kritik der praktischen Vernunftja, Hegel fenomenológiája, Nietzsche Zarathustrája.

Mind e művek alkotóit más-más eszmék mozgatták, ezeknek álláspontjáról nézték a világot s ítélték a dolgokról.

Igazságérvényfű ítéletet nem is várhatunk tőlük. Műveik a léthez tartoznak, mint az emberi szellem alkotásai. Tárgyai a tudományos kutatásnak, épp úgy, mint a természetvilág tüne-  
ményei.

Ellentétes eszmék mindenkori egyidejű föllépése és az időrendi egymásutánban való váltakozó megvalósulásuk már régen feltűnt a gondolkodók előtt.

Az eszmei alapon való gondolkodás nagy szélsőségei, ki-  
egyenlíthetetlen ellentétei sokak előtt az értelemnek az igazság-  
gal szemben való tehetetlenségét látszottak demonstrálni.

Valamely eszmétől való erős áthatottság hiánya nem egy  
gondolkodót sodort a skepsis karjaiba, mert az eszmékben való  
csalódás az igazságban való csalódást jelentette számukra. S ha  
az eszme feltétlen hatalma nem állott őrt szellemi erőfeszítéseik-  
nél, tehetetlenül állottak a tudomány kérdései előtt.

De azok is, a kik az eszmében látták az igazságot, észre-  
vették, hogy az ő szellemi tudományaik másfélék, mint a ter-  
mészettudományok, bár máig sem tudtak tovább jutni azon meg-  
különböztetésnél, hogy míg az utóbbiak arra vonatkoznak, a mi  
van, addig az előbbieket azt határozzák meg, a minek lennie kell.

Az a gondolkodás, mely a létet vizsgálja, egynéhány exact  
tudományra vezetett, ezzel szemben a lenni kellőnek ezidőszert  
még egyetlenség exact tétele sincs.

Ezt nem nehéz belátni. Maga a tény annyira köztudomású,  
hogy nem is szorul külön bizonyításra.

De lesz-e valaha, lehet-e egyáltalában tudománya a lenni  
kellőnek? Ez a nagy kérdés, mely megoldásra vár.

A megoldást eddig hiába keresték, mert nem tudták az  
eszmét az igazságtól megkülönböztetni. Az eszmétől várták a  
nagy világrejtélyek feltárását. Megismerőképeséget, ismeret-  
érvényt reméltek tőle. Holott az eszme maga is egyike a leg-  
nagyobb rejtélyeknek. A ki az eszmére rávetíti a tudomány  
világosságát, a lét egy nagy darabjáról rántja le a leplet.

Az eszme, melynek álláspontjáról értékelünk, döntünk,  
melytől cselekedeteinkben vezetettünk, irányítottunk, nem meg-  
ismerő, hanem teremtő, alkotó gondolat. Nem más létezőkről  
való ismeretünket tartalmazza, hanem saját létünknek érvényesi-  
tését jelenti más létezőkkel szemben.

Az eszméhez nem inductive jutunk el. Az mintegy előre

adva van számunkra, mintha ajándékba kapnánk; míg az igazsághoz csak a legnagyobb erőfeszítések árán jutunk.

Valóban, az eszmék velünk születnek. De nem a világ megismerésére rendelvek, hiszen maguk is a megismerendő világhoz tartoznak.

A velünk született eszmék gondolata nem rationalista felfogás. A rationalismus a velünk született *igazságok* hypothesise, melynek képtelenségét csak a mi álláspontunk tárja föl a maga teljességében.

A világ ismerete nem születhetik velünk, mert a világ más, mint mi vagyunk. Hogy megismerhessük, előbb viszonyba kell lépniünk vele. De eszméink épp oly jellemző sajátságaink, mint szervezetünk.

Az ismeret csak eszméink *valósításánál* szolgál eszközzül, nem azoknak öntudatunkban való kialakulásánál.

S valamint szervezetünk bármilyenné fejlődik, alakul is a külvilággal való érintkezés folyamán, mégis mindvégig megmarad szervezetnek, létezőnek és nem lesz belőle természettudomány; azonképen eszméink világa sem alakul át soha szellemi *tudományyá*, csak tárgya marad ennek.

A lét tudományos vizsgálatával nem is gazdagodnak eszméink, ellenkezőleg: eszméink realisálásával gazdagodik a lét.

Az emberiség nagy alkotó, teremtő szellemei nem is azok, a kik a lét passiv vizsgálatába merülnek, hanem a kiknek lelkében az eszmék hatalmas kilengéseket idéznek elő. Nem a receptiv, hanem a reactiv szellemek, nem a tudósok, hanem a vallásalapítók, művészek, államférfiak stb. Nem azok, a kik az igazságot keresik, hanem a kik az eszmét hirdetik és megvalósításáért küzdenek.

Az eszme abszolút értékességét (subjectiv értelemben) közvetlenül, minden okoskodás nélkül, intuitive látjuk be. A „*categorikus imperativus*“ nem az ész szava, hanem a lelkünket átható eszméé, mely hatalmas, mindent elborító lávafolyamként tör elő.

A Kant-féle theoretikus és praktikus ész dualismusa az igazság és az eszme különbözőségének homályos megsejtéséből áll elő. Ennek tulajdonítható, hogy Schopenhauer is kénytelen volt az akarat (eszme) mellett az értelemnek (igazság) is helyet szorítani elméletében.

Minthogy az eszme, mely lelkünket áthatja, előre adva van s nem a dolgok vizsgálatának végső eredménye: minden olyan gondolkodás, mely eszmei alapon való döntésre vezet, csak a gondolkodó alanyra jellemző, az ő létének más létezőkkel szemben való érvényesülését jelenti.

Kantnál a tiszta ész kritikájában ezeket olvassuk: „Eddig föltették, hogy ismereteinknek a tárgyakhoz kell alkalmazkodniok; de e föltevés mellett dugába dőlt minden kísérlet, hogy fogalmakból róluk apriori valamit állítsunk, a mi tudásunkat bővíti. Próbáljuk tehát meg, nem járunk-e jobban a metaphysika föladataival, ha föltesszük, hogy a tárgyaknak kell ismereteinkhez alkalmazkodniok, a mi a priori megismerésük követelt lehetőségével is, melynek, mielőtt adva vannak, kell tárgyról valamit állítani, jobban összevág”. (Előszó a II. kiadáshoz.)

Minthogy az ismeret csak létre vonatkozhat, a priori ismeret, melyhez a tárgynak (létezőnek) kellene alkalmazkodnia, ellenmondást rejt magában, Kant hypothesisise meg nem állhat.

Van ugyan apriori adott gondolatunk, de ez nem ismeret, hanem az eszme. Ehhez kell alkalmazkodnia a tárgynak, mert az eszme alakító, teremtő gondolat, önérvényesítés.

De tárgyat alakító és tárgyhoz alkalmazkodó gondolat, vagyis eszme és igazság nem állanak *szemben* egymással. A tudományos, megismerő gondolkodás, mely a létre vonatkozó döntéseiben magának a létezőnek vizsgálatából indul ki s minden eszmétől, vagyis a priori adott gondolattól független ítéletalkotás forrása: azt a másik eszmei alapon kiépített s valósulásra törő gondolatvilágunkat nem rombolhatja le. Az igazság nem dönti meg az eszmét, hanem megmagyarázza.

A minden eszmétől független gondolkodás sohasem léphet az eszmei alapon fölépített nagy gondolatrendszerek helyébe. Velök szemben a tudomány föl sem vetheti az igazság kérdését. Lehet-e kérdezni, vajjon igaza van-e Plátónak, Krisztusnak, Schopenhauernek, Petőfinek? Ők eszméket hirdettek, melyek az igazságra nézve teljesen indifferensek.

Az idealismus csak a materialismus álláspontjáról látszik tévedésnek, a patriotismus az internationalismusnak, az altruismus az egoismusnak, az optimismus a pessimismusnak álláspontjáról és viceversa. Tudományos alapon nem lehet e vitához hozzászólni.

Tudós úgy fogja vizsgálni e tüneményeket, mint a természetbúvár a maga tárgyát. Az eszmék bajnokai sem nem fegyvertársai, sem nem ellenfelei a tudósnak s így ez nem is kelhet vitára velök, csak megmagyarázhatja gondolkodásukat, cselekedeteiket, alkotásaikat.

Subjective a természetvilághoz való viszonyunkban is majd a tavaszt, majd az őszt dicsőítjük, egyikünk a hegyes, másikunk a sík vidék képeitől ittasul meg, a tengert, vagy a száraz földet árasztja el magasztalásával. Ám az ilyen ítélkezésből nem lesz soha természettudomány.

Éppen így az előbb felsorolt eszmék bármelyikétől áthatva alkothatunk ilyen, vagy amolyan művészetet, jogot, politikát, erkölcsöt: de aestheticát, ethikát, jogphilosóphiát stb. éppen csak mindezen eszméktől független gondolkodással construálhatunk.

Az eszme éppen azért hozza mozgásba lelkünket, mert cselekvésre akar bírni, hogy obiectiválódjék. Az eszmét illetőleg nem elég öntudatunkban való felvillanása.

A ki valamely eszmét csak úgy fogad lelkébe, mint mások lelki tényét s tartalmát azon jelenségeknek, alkotásoknak, melyekben az obiectiválódott s nem érzi, nem éli át, következőképp nem is realizálja, nem vetíti ki magából concrét tényekben: arra nézve az az eszme idegen, saját létének érvényesítésében nem játszik szerepet.

A ki a „jót ismeri“, fogalomzavarban szenved. Önmagán kívüli dolgokban keresi azt, a mi az ő saját külön lényének, létének meghatározója csupán.

Értékeket nem lehet megismerni, mert azok nem az ismerő alanyon, az öntudaton kívül adott entitások. Az értékelő alany önmagáról tesz vallomást. Saját legbensőbb, legrejtettebb világát tárja fel. Az értékelés önvallomás.

S a léleknek ehhez a rejtett benső világához nem is férközhetünk másképp, mint annak saját értékelése, vagyis önvallomása tényein keresztül.

Ilyen tényei az értékelésnek, önvallomásnak, önérvényesítésnek összes cselekedeteink és alkotásaink.

Amennyiben az eszme eszmével áll szemben, vagyis az ember a maga létét más létezővel szemben érvényesíteni törekszik, tehát activ magatartásában: subjective gondolkodik, vagyis

értékel. A jó és rossz, szép és rút hasznos és ártalmas, értékes és értéktelen dualizmusában vergődik.

A megismerés passiv és objectiv gondolkodás. Nem önérvényesülés, nem alkotás. Ezért az igazság nem is realizálódik, mindvégig megmarad gondolatnak. Következésképp nyugodtan, hidegen hagy bennünket.

Az emberi szellem tartalmilag két, egymástól különböző gondolat foglalta: egyik az eszme, másik az igazság. Egyiket a másikkól levezetni, gondolkodásunkból akármelyiket is kiküszöbölni, a kettőt egyesíteni, vagy egymásnak alárendelni: évezredek meddő igyekezete, mert az emberiség legnagyobb, legmélyrehatóbb, következményeiben egész életére kiható tévedése volt. Az emberiség eddigi gondolkodására és életére alig van valami jellemzőbb az eszmének és az igazságnak kisebb-nagyobbfokú összezavarásánál.

Az eszme subjectiv, az ember önérvényesítését, activ magartartását, teremtő, alkotó, a lét kereteit tágitó tevékenységét meghatározó gondolat. Az emberi szellem tartalmának egy része, mely az egésznek igényével lép fel. Ezért az eszme sokféle s mindegyik a többivel szemben kizárólagos.

A kizárólagosság küzdelemre vezet s csakugyan az emberiség élete legnagyobbbrészt az ellentétes, egymást kizáró eszméknek a valósulásért vívott küzdelmében folyt le.

Az eszme tehát nem akármilyen gondolat. Mindenekelőtt nem igazság. De nem is tévedés. Az eszme életet jelent, nem az élet magyarázatát.

Az eszme mivoltát illető eddigi tájékoztatlanság legfőbb bizonyítéka abban keresendő, hogy ellentétes eszmék minden időben kölcsönösen úgy állottak egymással szemben, mint igazság és tévedés.

Ezt látjuk az emberi szellem konkrét nyilvánulásának valamennyi terénümán, a vallási, művészeti, erkölcsi, jogi, politikai élet jelenségeiben. Államférfiak, művészek, társadalmi reformátorok, vallásalapítók kivétel nélkül igazságnak tartották az eszmét, mely lelköket áthatotta.

Mert az eszmének legfőbb kritériuma éppen az a nagy hullámszás, melyet lelkünkben előidéző. Ellentétes eszmék úgy hatnak ránk, mint a mágnes két sarka: egyik vonz, a másik eltaszít.

Minden moczczanásunkban arról az eszméről teszünk tanúságot, mely lelkünket fogva tartja. A konkrét lét nem is képzelhető el nélküle.

Meglepő-e ezek után, hogy az eszme, mely így behálózza gondolkodásunkat, a legtöbb ember öntudatában igazságként lép fel s a konkrét nyilvánulások területéről átcsap a tudomány birodalmába?

Valóban az összes ú. n. szellemi tudományok az eszmék hatása alatt állottak minden időben s állanak ma is. Csak az exact tudományok voltak képesek az eszmék invázióját kikerülni.

Az igazságot már most úgy határozhatjuk meg, hogy az minden eszmétől független gondolat. A tudományos gondolkodás objectivitása semmi egyéb, mint minden eszmétől ment vizsgálata a concrét tényekben rögzített eszmének.

Az eszme subjectiv, az igazság objectiv gondolat. Lélektanilag megegyeznek abban, hogy mint lelki tények, mint lélektani folyamatok eredményei valóságok, bizonyos psychikai praecedenseknek következményei.

De a bennök kifejezett gondolatnak tárgyához való viszonyát illetőleg eltérnek egymástól. Az eszméről elmondhatjuk, hogy minél subjectivebb, vagyis mentől inkább áthatja lelkünket, annál objectivebb egyszersmind, t. i. mint az öntudat ténye, annál élesebb körvonalakkal jelentkezik. Viszont az igazság objectivitása a tárgyhoz való viszonyát jelelenti s a teljes objectivitás elérése a subjectivitás teljes kizárását követeli.

Innen van, hogy eszméiben nem tévedhet az ember; míg az igazság helyett könnyen fogadhat be az elme valamely tévedést.

Midőn a subjectivitás fogalmát az eszme fogalmával, az objectivitasét pedig az igazságéval kapcsoljuk össze, arra a különbségre igyekszünk rámutatni, hogy az igazsággal valami létezőt állapítunk meg, az eszmével pedig valami értéket. Az eszmét ugyanis nem érdekli a létező, hanem a lenni kellő, a mit maga az eszme fog megvalósítani.

Az eszmének és igazságnak világos megkülönböztetése döntő következményekkel jár az emberi törekvéseknek, vágyaknak, cselekedeteknek, alkotásoknak tudományos szempontból való felfogására. Ezek ugyanis valamennyien az eszmétől irányítottnak. Velők szemben tehát nem is lehet soha a tudomány



megállapításait odaállítani. Az aesthetika nem léphet soha a művészet helyébe, a jogphilosophia a jognak helyébe, semmiféle tudomány a vallás helyébe, miként a természettudomány sem a természetvilág helyébe.

Eszmével csak egy másik eszmét állíthatunk szembe. De itt sohasem mondhatjuk, hogy nekünk van igazunk s az ellenfél téved. Mert az eszmék világában se igaza, se nem igaza nincs soha egyik félnek sem.

Hitünk, művészetünk, erkölcsünk, jogunk, politikánk egyetlen igazságot sem képes felmutatni. De ez nem fogyatkozásuk, ez éppen legjellemzőbb és teljességgel megtámadhatatlan sajátosságuk.

Az eszmék világa egy sui generis világ, mely nem szorul a tudomány elismerésére, pártfogására, csak magyarázatára.

Van valami kiskorúság, valami gyermekes gyámoltalanság abban az eljárásban, hogy az eszmét a tudomány bátyái közé hurczolják s tőle várják megoltalmazását, midőn az eszme azért követeli a maga realizálását s mindenkire kötelező voltának elismerését, mert az — *igazság*, sőt *örök igazság*.

Pedig nincs olyan eszme s nem is volt soha, mely ne lett volna teljesen indifferens az igazsággal szemben; valamint nincs olyan tudomány, mely képes volna valamely eszmét megvédelmezni, vagy megsemmisíteni.

Mert az eszme *értékeket* képvisel s éppen ezeknek *mérlegelésére* képtelen a tudomány. Azt megállapíthatja, hogy mely eszme és mekkora fokon jut kifejezésre bizonyos emberi alkotásban, de a különböző irányzatoknak, az egymással ellentétes eszméknek ranglétráját, értékskáláját nem állíthatja föl.

Vagyis a tudomány csak az igazat állapíthatja meg, a szépnek és jónak megállapítása nem tartozik feladatai közé. Ez nem azt jelenti, hogy a tudomány nem vizsgálhatja a maga módszereivel az emberi szellem conerét jelenségeit. A vallási, erkölcsi művészeti, jogi, politikai élet jelenségei épp úgy tárgyai közé tartoznak, mint a természetvilág tüneményei.

Csakhogy a tudomány megállapításai nem értékítéletek. Az erkölcsre vonatkozó tételei pl. nem erkölcsiek. Nem eszmét, hanem igazságot foglalnak magukban.

A tudomány nem mondhatja meg, hogy melyik képvisel nagyobb értéket: a bosszúálló, vagy az irgalmas Isten, a román,

vagy gothikus templom, az epos, vagy regény, a symbolikus vagy naturalista tájkép, a szigorú vagy méltányos jog, a conservatív vagy radikális politika.

Mert valamely eszme által sugalmazott alkotást (és minden alkotás ilyen) csak ugyanazon eszme álláspontjáról, csak attól áthatott lélekkel, attól irányított gondolkodással lehet értékesnek s egy vele ellentétes eszme irányítása, vezetése mellett értéktelennek itélni.

Ha valaki értékítéleteket nyilvánít, megmondom, micsoda eszmékért lelkesedik.

Az eszmét az igazsággal confundáló gondolkodás mondatja Empedoklessel, hogy csak hasonlók ismerhetik meg egymást. A megismerés alatt itt az ugyanazon eszmékért való hevülést kell érteni.

Valóban a kiket eszméik elválasztanak egymástól, azok között egy egész világ áll, de nem a kölcsönös megismerés szempontjából, hanem az egyenlő értékelésre nézve. Az utóbbira csak az eszmeközösségben élők képesek.

Mert az eszméket át kell élni. Nem olyanok azok, mint az ismeret, mely sohasem lesz a lelkünket mozgató erővé.

Ibsen egyik drámai hőse is összezavarja az eszmét az igazsággal, midőn így szól: „Wass so Viele packen kann, das muss wahr sein“. Éppen az ellenkezője áll. A mi úgy belemarokol az ember lelkébe, az csak eszme lehet, míg az igazság hidegen hagy.

Az eszme irrationalis eleme gondolkodásunknak, az igazság pedig racionális. Ezért az eszmét nem is lehet bizonyítani és czáfolni.

Ez a nagy különbség eszme és igazság között nem vezet azok ellentétére. Inkább kiegészítik egymást. Eszmével csak egy másik eszme állhat szemben, az igazsággal a tévedés.

Kölcey Parainesis-ében a következők olvashatók: „ismerni a jót könnyebb, mint követni; sőt még az sem nehéz, hogy némelykor jó, vagy éppen nemes tettet vigyünk véghez: de egész életedet meghatározott elv szerént intézve, sohasem tenni más, mint a mit az erkölcsiség kíván . . . ezt hívják erénynek“.

A ki e sorokat leírta, attól a meggyőződéstől volt áthatva, hogy a jó, a nemes tett, az erkölcsiség, az erény s hasonlók oly tudományosan meghatározott fogalmak, melyekhez kétség nem férhet.

Ez a meggyőződés nemcsak Kölcseyé. Minden ember minden sorsban hitt mindig bizonyos erkölcsi fogalmak igazság voltában, s nem volt soha oly elkeseredett skeptikus pessimista, a ki erkölcsi értékítéleteket ne alkalmazott volna emberi cselekedetekre.

Sokrates óta mind a mai napig a gondolkodóknak egyik nagy feladata az erkölcsi kérdések tudományos megoldása s az élet minden viszonylatában a legmesszebbre kiható döntések éppen ethikai alapon történtek.

Az ethikai ítéletek igazságába vetett hitnek tántoríthatatlan meggyőződést formáló végzetes ereje épp úgy felismerhető a primitív emberben, mint a legtündöklőbb lángszellemben.

Konfuce, Laoce, Zarathustra, Buddha, Mózes, Jézus tanításai, a védák, az upanisadok, az evangéliumok, a Korán mind igazságokként, örök igazságokként lépnek föl.

Az emberiség életének javarésze azokban a küzdelmekben folyt le, melyek ellentétes, egymást kizáró vallási, ethikai, esztetikai, politikai, jogi ítéletek összeütközéséből állottak elő. Az egy akol és egy pásztor annyira óhajtott, remélt, mert lehetnek és boldognak hitt kora mind a mai napig nem következett be. S nem is fog soha bekövetkezni.

Azt mondja Böhm Károly: „Ha sikerül az értéktannak megcsinálni az értékskálát, akkor meg fognak szünni azon meddő és személyes controversiák, melyek az értékdisciplinákban mai napig uralkodnak s mélyen feldúlt társadalmunk értékelésének kietlen symptomáját képezik; akkor nemcsak megközelítőleg és ösztönszerűen, hanem öntudatos szabatossgal fogjuk cselekedeteink értékét, vágyaink jogosultságát, élvezeteink nemességét, társadalmi alkotásaink maradandó becsét a csillogó, de múltékony görögtűz rakétáival szemben megállapíthatni“. (Az értékélmélet feladata s alapproblemája.)

Ez a gondolat, a tudományos ethikai, jogi, vallási, esztetikai stb. értékelés lehetőségének gondolata csakugyan vörös fonálként kíséri végig nemünket, mert vérnyomok jelölik mindenütt az utat, a melyen elhaladt.

Vallásalapítók, társadalmi reformátorok, fejedelmek, hadvezérek, államférfiak, művészek minden időben megdönthetetlen igazságként vallottak és hirdettek olyan értékítéleteket, melyekről még csak nem is sejtették, hogy az igazsághoz semmi közük.

hogyan az igazság szempontjából még csak mérlegelés alá sem eshetnek, mert vele szemben teljesen indifferensek.

Ezek az örök igazság nevére igényt tartó, sub specie aeternitatis fellépő értékítéletek, melyek úgy egyeseket, mint egész korokat lázbahozni és lángbaborítani voltak képesek: a sokkal szerényebb, mert az aeternitás elismerését elutasító tudományos igazságnak csak tárgyául szolgálhatnak.

Ezek a világrengető „örök igazságok azok, melyeket a tudományos igazságoktól való megkülönböztetésül irányeszméknek, röviden eszméknek nevezünk.

Midőn az eszmét így megfosztjuk annyi évezreden át bitorolt igazságérvényétől, egyszersmind az igazságot is megtisztítjuk minden eszmei tartalomtól.

Valódi mivoltukban, teljes tisztaságukban csak most először láthatjuk őket. Az igazságot minden eszmétől független, az eszmét minden igazságon kívül álló gondolatnak.

Toto coelo különböznek egymástól, mindegyikök más-más világot jelöl s ezért közöttük az elválasztó vonalat oly élesen vonjuk meg, hogy a határviillongásoknak egyszersmindenkorra végeszakadjon.

Ez az első lépés, mely által az emberi szellem jelenségeinek vizsgálata tudományhoz vezethet. Mindazok a disciplinák, melyek nem a természetvilág, hanem az emberi szellem jelenségeivel foglalkoznak, a tudomány nevet még csak ezután fogják megérdemelni.

Az ethika, aesthetika, politika, jurisprudentia, oekonomia, sociologia, valamennyi történeti disciplina csak előlegezte magának a tudomány nevet, mert a helyett, hogy igazságokat állapított volna meg, tág teret nyitott a legkülönbözőbb irányú eszméknek.

Senki a legnagyobb igyekezettel nem szerezhethet egy mondatnyi ismeretet e tárgyaknak bábeltornyaként felhalmozott irodalmában. Kutatásaiban rengeteg szellemességre, ragyogó eszmékre, lélekemelő gondolatokra bukkanhat; de az igazságot hiába keresi. A szellemi tudományok terrénján az eszme invázióját kénytelen konstatálni.

Az eszmék világában senkinek sincs se igaza, se nem igaza. Mikor az igazság felismertetett, a tudós munkája be van fejezve. Az eszme képviselőjének azonban ott *kezdődik* a funkciója, midőn az eszme valósításához hozzáfog.

Nem igazságért küzdünk, hanem eszménk valórtásáért. Nem igazságért ontjuk vérünket. Az igazság nem szorul ilyen áldozatra.

Az eszmei tartalom az emberi öntudat belsö ténye, mely ha külsöleg megvalósul, objectiválódik, általa a lét gazdagabbá válik. Eszménk valórtására, a lét kereteinek tágtítására fordított alkotó munkánkban az igazságot, az ismeretet eszközül használjuk. Ezért minden emberi cselekedet az eszme irányától és az ismeret fokától határoztatik meg.

A czélt az eszme határozza meg, nem a tudomány. Nem a természettudományok föllandulése változtatta meg az emberiség életének képét a XIX. században, hanem a materializmusnak elharapódzott eszméje sarkalta a gondolkodást a természetvilág tüneményeinek vizsgálatára. Mert az általunk képviselt eszme dönt abban is, hogy miféle ismeretekre van szüksége a maga valórtására, realizálására.

Ha figyelemmel kísérjük a vallási, politikai, aesthetikai, erkölcsi vitákat, ha számbavesszük az idevágó kérdések rengeteg irodalmát és azoknak a lelkes embereknek nagy számát, a kik egész életüket e kérdéseknek szentelték a nélkül, hogy csak egyetlenegyét is megoldottak volna, bár ök maguk mélyen át voltak hatva azon meggyözdéstől, hogy birtokában vannak az igazságnak: lehetetlen be nem látnunk, hogy az emberi gondolkodás minden időben többé-kevésbé martaléka valamely legyözhetetlennek látszó hatalomnak és e hatalom az eszmeerö.

A világnézet kialakításában ennek az eszmeeröknek volt mindenkor döntö szerepe és az általa sugalmazott itéletek megdönthetetlen igazságokként léptek föl. Ezt látjuk a vallásalapítóknál, államférfiaknál, moralistáknál, művészeknél. A mit ök hirdetnek, azt mint igazságot hirdetik és e tekintetben nem tőrnek ellenmondást.

Pedig az ellenmondások sohasem maradtak el. A kinek gondolkodását az eszmeerö alakítja, az egymást kizáró, egymással éles ellentétben álló gondolatok küzdöterére sodortatik. Taps és gúnycacaj kíséri lépteit.

Az emberiség szellemi életének javarészét az eszmék harcza tölti ki. És ez a harc nem meddö. Eredménye az eszmék realizálása.

Az egymással élet-halálharcot vívó eszmék megvalósulnak.

Egyszer az egyik, máskor a másik. Itt semmi el nem vész. A győzelem nem végleges és így a leveretés sem az. Újra és újra feltámadnak az eszmék s a történetbűvár megtalálja mind-egyiket valamely korban, melynek ábrázata majd ennek, majd annak az eszmének bélyegét viseli.

A gondolkodásunkban ily döntő befolyást gyakorló eszmét, mely ösztönszerű, ősi, közvetlen, elsődleges konkrét megnyilatkozása az ember szellemiségének, valóban nem könnyű feladat megkülönböztetni az igazságtól.

Még ma is, mikor pedig egy sereg tudomány támogatja ítélőképességünket, a legtöbb emberre nézve lehetetlen feladat eligazodni az eszmék tömkelegében.

Ma is vannak nagy számmal a legfényesebb elmék között, a kik az eszmét, mely lelkeket mélyen áthatja, éppen azért igazságnak tartják.

De azért már elmúlt az az idő, melyben az eszme az emberi szellem egész világát dominálta. Bizonyoság rá Euklides, Kopernikus, Newton, Galilei és még sokan, a kik az eszmét kiszorították az őt meg nem illető némely területekről.

Íme az emberiség élete nemcsak az eszmék egymásközötti harcában folyt le, hanem egyszersmind az igazságnak öntudatunkban való fokozatos térfoglalásában.

De mily messze vagyunk még attól, hogy az igazság teljesen birtokába vegye saját terrenumát. Hiszen az eszme ma is megszállva tartja még az emberi szellem konkrét nyilvánulásának egész világát. Értem a szellemi tudományokat.

Az eszme és az igazság közötti különbséget a maga mély jelentőségében senki sem látta eddig.

Kiváló elmék föprengenek ma is a vallásnak, erkölcsnek tudományos alapra helyezése vagy éppen a tudomány által való helyettesítése felett.

Az eszme és az igazság közötti viszony meg nem értését mutatják mindazok a támadások is, melyek bizonyos eszméket a tudomány avatatlan szolgálai részéről nap-nap után érnek. Ők az eszméket tévedéseknek, elavult igazságoknak tartják s nemcsak a tudomány birodalmából, hanem egyáltalában az emberi gondolkodásból, az ember egész szellemi világából származni akarják.

Olyan felfogás ez, mintha valaki a természettudományok fölépítésének előfeltétele gyanánt a természetvilág teljes megsemmisítését követelné.

Hiszen az eszme konkrét megjelenésében épp úgy tárgya éppen a tudományos vizsgálódásnak, mint a természetvilág.

A vallási, művészeti, erkölcsi, jogi, politikai élet jelenségei, melyek az eszmeerő parancsszavára állanak elő, *tárgyul* kínálkoznak olyan tudományok számára, melyeknek immár áthatolhatatlan irodalmuk van, de a melyeknek ma még ábécéjük is teljesen ismeretlen.

Az eszme sem nem tévedés, sem nem igazság, hanem valóság, belső öntudatlét, mely külső tényekben rögzítve objectiválódik. Ezt a valóságot nem lehet az igazsággal helyettesíteni, melynek nincs külön léte, csak érvénye.

Eszmével csak egy másik eszmét lehet szembeállítani. Ebbe a harciba a tudomány nem képes beleavatkozni, csak a visum repertumot veheti fel róla.

A természettudós öntudatában nem állanak egymással ellentétben a természetvilág tüneményeitől való elragadtatásában alkotott ítéletei a természettudományos igazságokkal.

Ez a zavar csak azokban az okoskodásokban mutatkozik, melyek eddig a vallási, művészeti, erkölcsi, jogi, politikai tüneményeknek kísérlették meg magyarázatát.

Majd ha pl. az aesthetika egykor tudomány lesz, semmi nehézséget sem fog okozni a tetszésnek és nem tetszésnek a megismeréstől való megkülönböztetése.

Majd ha be fogják látni a tudomány képviselői, hogy a lenni kellőnek kérdéseiben csak eszmei alapon lehet dönteni és így a döntés mindig annyiféle lesz, ahányféle az eszme; akkor nem fog többé senki olyan tudományokról beszélni, melyek „nem azt állapítják meg, a mi van, hanem azt, a minek lennie kell“.

Mi más ugyanis a lenni kellő tudományának gondolata, mint a diadalra törő eszme kortesfogása, melylyel ítéletét a mindenkire kötelező igazság erejétől áthatottnak állítja oda?

Nem meglepő-e ezek után, hogy az ilyen „igazságok“ szószólói éppen a vallásalapítók, művészek, államférfiak, moralisták, szóval a tett emberei, az alkotók?

De nem is magyaráznak meg ők semmit. Nem a létező világ rejtélyeinek kulcsát nyújtják. Nem is feladatuk. Ők egy új

világot teremtenek, melynek rejtélyeiben a tudomány fog egykor eligazodni.

Az idealistikus és materialistikus világnézet, a pessimismus, a socialismus, anarchismus, misticismus, impressionismus: *tünetmények*, az emberi szellem jelenségei, melyeket meg kell magyarázni, nem pedig magyarázó álláspontok.

Ezek az eszmék konkrét megnyilatkozásukban bizonyos tényeket vetítenek a tudományos vizsgálódás elé, mely csak abban az esetben vezethet elfogadható eredményre, ha mindezen eszméktől független gondolkodást jelent.

De bár a tudományos kutatásban az eszme bizonyos tekintetben alárendelt szerepet játszik, a mennyiben tárgya az igazságnak: az egész embert tekintve, az eszme a fő, éppen, mert az eszmének teremtő, alkotó ereje van, míg a tudomány csak megállapít.

Nincs és nem lesz soha olyan tudomány, mely rombdönthetne vallást, erkölcsöt, hazafiságot, jogot vagy bármely más eszmét, mert az alkotás és rombolás munkája teljesen kívül esik a tudomány térrénumán.

Az a gondolat, mely ilyen feladatra vállalkozik, csak eszme lehet, mely egy időre megdönthet egy másik eszmét, hogy majdan maga megdőlvén, ismét helyet adjon az előbbinek.

Az eszméket nem lehet kiirtani az ember szellemi világából, mert az eszmék élete az ember konkrét élete éppen. Csak egyszerre nem valósulhatnak meg az eszmék, mert egymással szemben kizárólagosak, ellentétesek.

Egyidejű fellépésöknek azonban nincs semmi akadálya. Sőt az eszme legsajátosabb mivolta éppen szükségszerűleg magával hozza ezt. Valamely eszme ugyanis konkrét megjelenésében mindig csak egy része az emberi szellem tartalmának s egy eszme sem képes az egészet magába ölelni.

Az igazság felismerése tehát nem vonja maga után az eszme kizárását. A ki az eszmékért való lelkesedést, a bennök való hitet nem tartja összeegyeztethetőnek a tudományos gondolkodással, a ki azt a felfogást vallja, hogy ez a „szent hevülés“ csak a tudatlanoknak való: annak sem az igazságról, sem az eszméről, sem egymáshoz való viszonyukról nincs helyes fogalma.

Eszme és igazság nem állanak egymással szemben, hanem kiegészítik egymást egy és ugyanazon öntudatban. Az eszme



alakító ereje nélkül nincs öntudatos, kifelé törő világnézet, csak passzív szemlélődés.

A világekép, melyet magunknak alkotunk, nem csupán a létező világnak tényeit constatáló és összefoglaló tudományos rendszer, hanem egyszersnind az eszme értékelő ítéletén átszűrött realitásnak művészi elrendezése. Tehát objectiv és subjectiv elemekből construáltatik.

Egyik elmében az objectivitás, másokban a subjectivitás van túlsúlyban. De a mint nincs és nem is volt soha teljesen tudatlan ember. úgy nem lehet magától minden eszmét elhárító sem.

Mert az eszme realizálásának épp úgy feltétele az ismeret, mint az eszme magának az emberi létnek. Az eszme leglánglebb bajnoka és a nyugodtan contempláló tudós csak az eszme-erő fokozatára nézve térnek el egymástól.

Emebben nagyobb a készség a hatás befogadására, amabban a visszahatás érvényesítésére. Ez világmagyarázó, az világalakító szellem. Ezt a gyűjtő, azt a szórólencsééhez lehetne hasonlítani.

Az eszme és az igazság egymást kiegészítve teszik teljessé az emberi öntudat tartalmát.

Csakhogy eszme és igazság a legtöbb elmében többekévesbbé összekúszáltak foglalnak helyet. Éppen ezért minden tudományos gondolkodásnak elengedhetetlen föltétele az igazság-nak az eszmétől való megkülönböztetése.

Minden eszmétől független gondolkodás nélkül nem lesz soha tudomány. Egyik eszmétől a másikhoz való átmenet nem jelent haladást a tudomány számára, csak a conerét létre nézve, mely ezáltal gazdagabbá válik.

Az eszmének igazságérvényt tulajdonító felfogás egyértelmű a perpetuum mobile, vagy a négyszögűsített kör gondolatával.

Éppen azért azokkal szemben, a kik a tudományt úgy fogják fel, mint az egymást kizáró, ellentétes eszmék összefoglalóját, egységesítőjét, kibékítőjét, mi a tudományt minden eszmétől független gondolkodás eredményének tartjuk.

Az igazság tehát nem valamennyi eszme összefoglalása által konstruáltatik, hanem éppen valamennyi eszme kizárásával. Mert az eszme nem részleteleme az igazságnak, hanem tárgya, épp úgy, mint a természettudományokban a természetvilág jelenségei.

A tudomány feladata az eszmét nyomozni a concret jelenségekben, vagyis a külső tényt visszavezetni belső, öntudati tényre. Ez az eszme ugyanakkor nem irányíthatja a gondolkodást.

A tudományos gondolkodásban az eszme alárendelt helyzetet foglal el az igazsághoz mérten. Az erkölcsi cselekedetekre vonatkozó igazság pl. nem erkölcsi jellegű.

Ám az igazság nem tölti ki az ember egész gondolatvilágát. A minden eszmétől független ítéletalkotás nem elégíti ki az egész embert, csak a tudóst. Csak tudós azonban nincs a valóságban. Ez abstractio. A valóságban egész emberek vannak, concret életet élő lények, a maguk létét más létezőkkel szemben érvényesíteni törekvők.

Nekünk hát nem elég megismerni a világot, a mely adva van; mi teremteni akarunk egy új világot, mely tőlünk várja feltámadását.

De ez a teremtő munka nem a tudós munkája, hanem az eszméktől áthatott emberé. Ez a teremtő munka nem vezet új igazsághoz, hanem új tárgyat vetít a vizsgálódó szemek elé. Gazdagítja a létet, teremt vallást, művészetet, erkölcsöt, jogot, létrehozza a családot, az államot, a társadalmat s általuk új problémák elé állítja a tudományos gondolkodást.

Ez az alkotó munka nem ismeret nélkül megy végbe, sőt a minden eszmétől függetlenül konstruált igazságnak az éppen egyedüli rendeltetése, hogy az eszme valósításánál eszközül szolgáljon, hogy az eszmeerő teremtő, alkotó munkájában alkalmazást nyerjen.

Ha eszme nem volna, ha ez a hatalmas erő nem mozgatná lelkünket, igazság sem volna: cél nélkül nincs eszköz.

A cél pedig az eszme maga, illetve annak valósítása. A ki nem látja a célt, az eszközt is elhibázza.

Ezért igazi tudós csak eszméktől áthatott ember lehet, a ki azonban az eszmét meg tudja különböztetni az igazságtól s tudományos vizsgálódásaiban az eszmét tárgynak tudja tekinteni.

Mert az igazság hideg, nyugodt, csak az eszmének van lobogó lángja.

*Dr. Fitos Vilmos.*

## A HÁBORÚ PHILOSOPHIÁJA.

Hogy királyok philosopháljanak, vagy philosophusok királyokká legyenek, nem várható, de nem is kívánatos . . . Szükséges, hogy a háborúkra fegyverkezett államok figyelmükre méltassák azokat az alaptételeket, melyeket a bölcselek a közbéke lehetőségének feltételeiről megállapítottak. — Ezek a szavak, melyeket Kant „*Zum ewigen Frieden*“ cz. világhírű munkájának „*Zweiter Zusatz*“ cz. pótlékában irt le — még ha ezen a téren elődjaitól és utódjaitól el is tekintünk — teljes bizonytságot tesznek a háború philosophiájának lehetőségéről és szükséges voltáról és megérdemelnék, hogy aranybetűkkel örökítsék meg a békeconferentia híres hágai tanácstermében.

Hatalmas themánk nem szűkölködik sem elméleti, sem gyakorlati anyagban s ma a cultur-nemzetek érdeklődésének középontjában áll. Mielőtt azonban egy nemrég megjelent könyv alapján<sup>1</sup> részletesebb fejtegetésekbe bocsátkoznánk, szükséges, hogy bizonyos alapfogalmakat tisztázzunk. Mindenekelőtt igyekezzünk a bölcelet és bölcselkedésnek magasabb fogalmait a közkeletű philosophálástól (a „politizálás“ analogiájára) különválasztani, nehogy ezzel eleve megfertőztessük problémánkat, melynek mind elméleti, mind gyakorlati oldalára az elvont gondolkodás eredményein kívül a természet örök törvényei is alkalmazandók.

<sup>1</sup> *Die Philosophie des Krieges* von Dr. S. Rudolf Steinmetz im Haag. Leipzig 1907, Barth, XVI + 352 lap, ára 7 márka (A „Natur- u. kulturphilosophische Bibliothek“ VI. kötete). — 1906-ban jelent meg Klaus Wagnertől „Politisch-entwicklungsgeschichtliche Untersuchung über den Krieg (Jena, Costenoble) és legújabbban „Die Zeit des ewigen Friedens, eine Apologie des Krieges als Kultur- und Rassenaufrischer“ v. Dr. Ad. Harpf (1907, 24 lap). — Jegyezzük meg itt, hogy a németeknél napjainkban valóságos békeellenes irodalom van keletkezőben.

Elben az esetben tehát philosophiánk kettős forrásból fakad: egyrészt a jó, az igaz és a szép önzetlen szeretetéből eredő erkölcsi akarattal táplált állandó elmélkedés útján igyekszünk a végső határokig előrenyomulni, majd az ezen lehető tökéletes ismeretből kialakuló elméleti eszményt azzal a gyakorlati eszménnyel összeegyeztetni, mely a természet örök törvényeinek folyamánként az egyének és a tömegek (népek) életében megnyilatkozik (a Heraklit-féle *Panta rhee*), és a tömeglélek és tömegpsychologia útján keresendő. Ezen szükségszerűen dualistikus alap, míg egyrészt legjobban óv meg az utópiáktól, ugyanakkor leginkább alkalmas arra, hogy kikerüljük a két párt szenvedélyessége sugallta szélsőségeket. Mert igaz ugyan, hogy a háború a tettek tudománya és philosophiája, de eldöntendő még, vajjon ezen tetteknek szükségképen háborúra kell-e vezetniök, s vajjon az örök evolutio fonalán nem közeledhetünk-e majdan az elméleti philosophia eszményéhez?

Látni fogjuk később, hogy a philosophia útján és módszerével mind a béke, mind a háború létezése igazolható.

Steinmetz könyve elejétől végig hatalmas propaganda a háború mellett, sőt helyenként annak valóságos dicsőítése. Mint-hogy pedig a mai kor emleke ezen sokat vitatott kérdésben már eleve bizonyos álláspontot (elfogultságot!) foglal el, természetes, hogy ki-ki különböző érzelmekkel fogja olvasni. Már a bevezetés így indul meg: „Minden háború szükségszerűség; valaminthogy mindeu más jelenség, minden, a mi megtörténik, szükséges is“. Más szóval: a háború jó, mert *van*, és lennie kell, mert *van*. — Ámde ha a szerző propagálta háborúphilosophiája ilyen tehetetlen fatalismusban csúcsosodik ki, mire való könyvének többi 348 lapja? Ezen absolut és a priori szükségszerűséggel szemben megszűnik minden philosophálás és philosophia. A szerző azonban folytatja és bebizonyítani igyekszik, hogy a háború hasznos, áldásos és dicsőítésre érdemes; „Ha nem volna háború, fel kellene találni... a háborúk ritkábbakká lehetnek, de nem szabad, hogy eltűnjenek!“ (189—190. lap). Több fejezetet szentel a háború előnyeinek és kiváltságainak, jobban értékeli a hazaszeretetet, mint az emberszeretetet (199), a 158. lapon a háború szerzette gyönyörökről (*Wonnen*) dalol és azt vallja, hogy a mások legyőzésében rejlenek „a létnek legélénkebb örömei.“ Nos hát, a szerző részéről bojkottált Kant is megemlékezik a

háborúnak állítólagos előnyeiről, érthető iróniával utalva az „Erster Zusatz“-ban „az emleri nemre, mint az *állatoknak* egyik osztályára“ és figyelmeztetve a háború magasztalóit, hogy „megfelelnek ama görög mondásáról: A háború azért rossz, mert több gonosz embert nevel, mint a hányat elpusztít“.

Szerzőnknek fellépése és vitatkozó modora általában kihívóak és éppenséggel nem vallanak a „mosolygó bölcselő“ eljárására; idegességével, önhiúságával és türelmetlenségével nem nyújt követendő példát. Szemrehányással illeti a közvéleményt, hogy csak érzelmi okokra hallgat, hogy nincs érzéke az állam lényege és az azt mozgató irányzatok iránt. A leszerelést merőben „néhány nyugtalan illusionista komédiájának“ nevezi s így folytatja: „Hát örökké nagy gyermek marad a művelt közönség, hogy ilyen silány csalást elfogad, sőt megkíván? S sohasem lesz már képes az igazság befogadására?“ (326).

Ezt nem helyeselhetjük. Az írónak joga, hogy fegyvereit és érveit legjobb tudása szerint válaszsza meg, ámde a philosphustól, azaz a bölcsőtől és gondolkodótól kétszeresen kívánhatjuk meg az önuralmat és elfogulatlanságot. Ha a szerző maga oly kevésre tartja a békebarátok törekvéseit, kár volt annyira felhevülnie és a „modern ostobaságokat és nemzetközi phrasisokat“ (199) oly szenvedélyesen rájuk olvasni. Egy ilyen hatalmas és *egy* ember szavával éppenséggel meg nem oldható problémában, mely körül az ellentétes vélemények sohasem fognak egészen kibékülni, fokozott mértékben ajánlatos a mások meggyőződéésének tiszteltetését tartása. Már Nagy Frigyes megmondta: „hogy más véleményen lehetünk, a nélkül, hogy gyűlöljük vagy üldözzük egymást. Ez a felfogás kötelező arra, a ki philosophiával foglalkozik, különben le kell mondania a philosophus czíméről.“

De térjünk vissza könyvünkhöz és vizsgáljuk meg, hogy mennyire állja meg tartalma és philosophiai rendszere az igazságot. A mű, a bevezetésen (15 lap) kívül, a következő 12 fejezetre oszlik, melyeknek terjedelmét zárójelben adjuk: a háború mint culturalis mozgató erő (30), a háború hátrányai (109), ezekről összefoglaló ítélet (8). a háborúnak lényeges és mindmáig érvényes hivatása (75), az állami háborúk pótlása a szabad egyesületek működésével (8), a háborúk szülte collectiv kiválasztás (21), a *contraselectio* (13), a háborúk növekedő költségveté-

sében rejlő kötelező törvény (5), a jövő háborúja (9), a hadiszellem csökkenése (29), a békecongressusok és működésük korlátai (12), összefoglaló ítélet (5).

A hivatott olvasó már ezen puszta felsorolásból megítélheti, vajjon ez a könyv a háború „philosophiáját“ adja-e, avagy inkább történetét és természetrajzát. A már fentebb érintett szélső egyéni felfogáson kívül még kevésbbe elégít ki bennünket a szerző philosophiájának rendszere: a dispositio és divisio, a szerkezet és egész felépítés. Nélkülözzük a szabatos philosophiai meghatározásokat és beállításokat mind a problema lényegét és felbontását külső és belső jelenségekre és motivumokra illetőleg, mind pedig a „háború“ és a „béke“ alapvető fogalmainál: amaz az erőszakos küzdelem állapota, ez ellentétül az emberi erőktől meg nem zavart helyzete a nyugalomnak és rendnek. Itt lehetett és kellett volna a szerzőnek, ha elfogulatlanul és lelkiismeretesen akar eljárni, a „háború“ és „küzdelem“ közti lényeges különbségekre utalni: utóbbi, a létérti küzdelem (*struggle for life*) megvan a természetben is és örökkévaló; amaz mint szélsőség és maximalis kilengés nem mondható feltétlenül szükségszerűnek. Azt tartom továbbá, hogy a terjedelmes anyagot lélektani, ethikai, társadalmi és gazdasági szempontok, úgyszintén a háborúk szülőkainak (*Kriegserreger*) minősége szerint áttekinthetőbben lehetett volna elrendezni, a mi viszont fokozta volna az eredmények számát és meggyőző erejét. Íme ezen indító okok legfontosabbjai: Nemzetek és nemzetiségek (nyelvek), hit (vallások), birtok, nemzetgazdaság, kereskedelem, gyűlölség és irigység, érzékiség (sexus), egyoldalú culturalis fejlődés stb. Mindezek belső és külső okok szerint (ösztönök — külvilág) lettek volna csoportosíthatók.

Philosophiai módszerben hibáztatnunk kell még a deductio kizárólagos uralmát: Steinmetznek a jelenségek, tények, események minden; ezeknek egyoldalú kiválogatásából és csoportosításából vonja le következtetéseit és állapítja meg elméletét, miközben az okozatot az okkal, a szükségszerűséget az eseménnyel gyakran felcseréli és rendszeren puszta engedni szóhoz jutni.

Mennyivel mélyebb bepillantást engedne tárgyunkba a következő, matematikai alapon szemléltetett tárgyalás, mely egyúttal a logikai felépítésnek javára van, a mint azt a következő sorrend mutatja:

A háború a népek függvénye  $H = f(N)$ ;

a népek az emberek függvénye  $N = f(E)$ ;

az ember (lelki, szellemi, testi) tulajdonságainak függvénye

$$E = f(T_e + T_{sz} + T_t).$$

Végeredményben tehát a háború az emberek műve:  $H = f(E)$ , a miből önként következik, hogy megakasztása is csak tőlük indulhat ki és remélhető. Itt utalhatni az ellenszereknek azon két főkategóriájára: a szerződési formulákra és a nevelői behatásokra, melyekkel egy régibb tanulmányomban behatóan foglalkoztam.<sup>1</sup>

Problemánk mechanikai beállításánál abból lehetett volna kiindulni, hogy a háborúskodáshoz legalább 2, általánosan pedig  $n$  erő (tényező, egység, collectivum) szükséges; hogy ezen erők egymással párhuzamosan, ellenkező irányban vagy különböző szög alatt működhetnek s ehhez képest az eredő: békét, háborút vagy feszültséget (fegyverkezést) eredményezhet.

Engedje meg immár a szerző, hogy én mint békebarát oly eszmélánczolatot mutassak be neki, melylyel a háborúk lehetőségét könnyen érthetővé és szemlélhetővé tehetjük. Abból a főtétel gyanánt szolgáló alaptényből, hogy minden ember születésénél fogva önző, vagyis a birásnak vágyát, ösztönét magával hozza, következik, hogy mások rovására igyekszik érvényesülni és gyarapodni; ámde ez az elégtelenség igazságtalanságra vezet, a mi a legtöbb háborúságnak szülőke. Ezek az ösztönök, melyek már a legzsengébb korban és a legkülönbözőbb módon nyilatkoznak meg, öröklött csirái és mintegy összejtjei a háborús hajlamoknak. Ha ezen háborús hajlam csak elenyésző csekély mértékkel is nagyobb a békés hajlamnál, ezen differentialok összegezéséből az egész emberiségre, de még annak pusztja többségére is egy oly „háború-integrál“ származik, mely a háborút elkerülhetlenné teszi — ha nem sikerül ezt a mozgató erőt egy vele legalább egyenlő, de lehetőleg nagyobb „béke-integrállal“ kiegyenlíteni, egyensúlyozni. Ezzel elérkeztünk a háború problémájának paedagogiai jelentőségéhez és megoldásához, vagy legalább is megoldási lehetőségéhez, a mit közérthetően imígy fejezhetünk ki: minél jobban sikerül a nevelés révén az egyének háborús

<sup>1</sup> *A békeproblema megoldásának egyik módja.* „Athenaeum“ 1899. évfolyam. Külön is megjelent Lampel-Wodianernél (1900, 92 l.).

hajlamainak mérséklése s ezzel párhuzamosan a tömegekben rejlő különböző háborús indító okok (Kriegserreger) csökkentése és erőtlentése, annál nagyobb a béke biztosítéka. Az emberi természetnek ilyen szűk határok közti kedvező befolyásolását pedig annál kevésbé tagadhatjuk, mert a növény- és állatfajok „nemesítése“ e tekintetben is biztató analógiákkal szolgál.

Hogy szerzünk a problémának ezt a paedagogiai oldalát teljesen mellőzte, az annál sajnálatosabb, mert nem egy jelenség arra vall, hogy ez a lassúbb, de az emberi östermészetre alapított eljárás aránytalanul nagyobb sikerrel kecsegtet, mint a politikai és diplomatiiai szerződéseknek látszólag gyorsabb, de kevésbé megbízható útja.

Ebbeli fejtegetéseimnek lényegét, gondolom, maga Steinmetz is elismerné, úgy hogy e tekintetben minden további vitakozás feleslegesnek látszik. Látszik, mondom, mert jóllehet a háború lehetőségében mindketten egyetértünk, ő azt kívánatosnak, sőt szükségesnek vallja, a mit én azonban nem fogadhatok el, jóllehet a társadalmi és culturalis küzdelmet jogosnak, mert a haladással okozati összefüggésben levőnek tartom. Ehhez a ponthoz kapcsolódnak a békebarátoknak törekvései, melyeket itt philosophiai értelemben kell szóvá tenni.

Mi következik abból, hogy a háború lehetséges, sőt mondjuk: valószínű? Éppenséggel nem az a sophisma, hogy még inkább kedvezünk neki, előmozditsuk és megkívánjuk, hanem bölcsebben az, hogy mindent elkövessünk az eshetőségek csökkentésére, ha már nem sikerül a teljes kiküszöbölés. Ez adja meg a békemozgalom hívőinek és törekvéseinek világerkölcsi jogosultságát s azért merem én a szerző háborúhasonlatának analógiájára a következő tételt felállítani: Ha nem volnának békemozgalom és békebarátok, fel kellene őket találni! E tekintetben hivatkozom a szerző használt kifejezésekre „a nagy tömegek hangulatáról“ és „a lelkekről, melyek itt a döntést előidézik“ és határozott, megalkuvás nélküli választ sürgetek azon nem csupán a békeapostolokra, hanem minden erkölcsös emberre irányadó kérdésre, *vajjon a háborút akarjuk vagy ne akarjuk-e?* Hacsak nem akarunk a józan észszel összeütközésbe kerülni, ez a válasz nem lehet kétséges, mert bárminők legyenek a háború korlátozásának avagy kiküszöbölésének esélyei, félig-meddig normalis ember megkívánni, akarni nem fogja a háborút.



Ha ehhez még hozzáveszszük az idők végtelensége által biztosított és méhében szunnyadó evolútiót, a lassú, de fokozatos javulásnak ebből meríthető biztos reményét, akkor philosophusoknak és nem-philosophusoknak egyaránt felesleges a békerajongók sorsáért aggódni, mert Kant jóslatához hiven lépésről-lépésre meg fogják közelíteni távoli céljüket. Az emberiségnek fejlődése az utóbbi századokban máris nem egy elvét igazolta Abbé de St. Pierre „*Projet pour perpétuer la Paix*“ (1713) cz. művének és H. Spencernek az a tétele, hogy az emberiségnek ipari typusa fel fogja váltani a háborúsát, más szavakkal ugyan, benn van Kant művében. Ennyit az elvekről.

Szóvá kell még tennünk ennek a könyvnek néhány olyan részletét, mely a szakszerűség és a tárgyilagosság ellen véteve, az élesebb kritikát kihívja. „A népek testvérisülése még mindig nagyobbára látszat, melylyel az *ujságok* ámtanak“ (310). Ez az állítás elárulja, hogy Steinmetz nem ismeri azt a mélyreható és mind újabb területeket meghódító nemzetközi életet, mely ma világszerte uralkodik és fejlődik és korunkra rányomja sajátos bélyegét. A mi pedig a sajtót illeti, ugyancsak alaposan téved, mert néhány dicséretes kivételtől eltekintve, az *ujságok* a legveszedelmesebb előidézői és élesztői a vizsályoknak, s jó részük a belső egyenetlenségek és külső zavarok szítása révén jut kenyeréhez. Ezeket a hatalmas, de nem mindig lelkiismeretes organumokat a békebarátoknak, sajnos, eddig még nem sikerült megtéríteniök. Tekintse be a szerző A. H. Fried „*Annuaire de la vie internationale*“ cz. évkönyvének eddig megjelent négy kötetét és akkor fogalma lesz arról, hogy mennyire fejlődött ma már a nemzetközi élet culturalis és gazdasági téren (világszövetségek, kiállítások és congressusok), s hogy mily közeli újabb hódítások küszöbén áll az, a mit találón a culturalis javak szabad forgalmának (szellemi nemzetközi csereviszony) nevezhetnének.

„Szerencsére valószínű, hogy a háborúk okozta pusztítások ma jóval csekélyebbek, mint voltak régebbi századokban“, állítja szerzőnk a 160. lapon egyértelműen a laikus tömeggel s bizonyára (!) arra gondol, hogy ma egy több millió értéket képviselő hadihajót egy pillanat alatt sikerül légberöpíteni és elsülyeszteni. Csakhamar meggondolja azonban a dolgot, mert a 289. lapon „a modern hadiszereknek óriási módon megnövekedett romboló erejéről“ elmélkedik.

A modern békemozgalmal röviden végez szerzőnk; igaz, hogy könnyedén is bánik el vele. Elismeri, „hogy az összes culturállamokban szétszórót békeegyesületek több ezer hívót ölnek fel, a kik felsőbb műveltségük révén véleményüknek némi méltánylására tarthatnak igényt . . . ha számuk megszázsorozódnék, bennük a háborúnak bizonyára veszedelmes ellenfele támadna (308), egyelőre az a felette jogosult hivatásuk van, hogy a háborúk nyomorúságát lehetőleg enyhíteni, gyakoriságukat tőlük telhetőleg csökkenteni igyekeznek, de ez a befolyásuk sem ér megszire (309); nem vonom kétségbe, hogy mindezek a békére irányuló mozgalmak bizonyos körülmények közt erős támaszai lehetnek a béke utáni természetes áhításnak; nélkülük csakhamar nagyon elszaporodnának a háborúk (314); a legnagyobb befolyást nem a hivatásos hadakozók osztályának háborús gondolkodása, sem a fejedelmeknek politikai üzérkedései vagy a kamarilla cselzővényei gyakorolják, hanem a lakosság széles rétegeinek hangulata és eszméi (287); nem a fegyverek, hanem a lelkek döntenek stb. (289)“.

Ezek a szemelvények mutatják, hogy a szerző, noha helyenként nem zárkózik el ridegen a békepárt eszméitől, még többször félreismeri s elítéli azokat a tények hiányos ismerete következtében,<sup>1</sup> a mi ítéletének megbízhatóságát kérdésessé teszi.

Mielőtt befejeznők, szóvá kell tennünk a szerző forrásait és anyaggyűjteményét. A tíz lapra terjedő „irodalom“ és névmutató nagy olvasottságra vall ugyan, mégis nem egy könyvczimmal és névvel találkozunk, melyek vajmi laza összefüggésben állnak tárgyunkkal; viszont több idevágó elsőrendű kiutforrást nélkülöztünk. Túlnyomó az újabb és legújabb irodalom, míg a régibb forrásműveket kevésbé méltatta. Így valósággal megdöbbentő, hogy Kantnak alapvető értekezését „*Zum ewigen Frieden*“ (1795),<sup>2</sup> a mely egymaga óriási irodalomnak volt kiinduló

<sup>1</sup> Hogy egyebet ne említsünk, az interparlamentaris conferentiaról meg sem emlékezik s nem tudja, hogy a választott bíróságoknak ma még tökéletlen (mert nem kötelező) intézményével is már hány háborúnak sikerült elejét venni. — V. ö. H. La Fontaine: *Histoire sommaire et chronologique des arbitrages internationaux* (1902, 84 lap), melyben 1794-től 1900-ig 177 választott bíróság útján elintézett esetet sorol fel. Továbbá: *International Tribunals by W. Evans Darby* (1906, 932 lap), a mely 540 esetet tartalmaz.

<sup>2</sup> Kantra egyaránt szívesen hivatkoznak a béke és a háború hívei (pl. Harpf) s joggal, mert ő sem állítja, hogy az „örök béke“

pontja, a „*Metaphysik der Sitten*“ cz. művét, melyben egy már a XVIII. század első felében Hágában megtartott békeconferenciáról tesz említést, és ezen tárgykörbe tartozó kisebb tanulmányait: „*Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*“, „*Metaphysik der Sitten*“, „*Was ist Aufklärung?*“ stb. egy szóval sem említi, nemhogy tárgyalná. Úgyszintén nem vesz tudomást L. Stein „*Die Philosophie des Friedens*“ (Deutsche Rundschau 1899 júl. szám), Th. Ryussen „*La philosophie de la Paix*“ (Paris 1904)<sup>1</sup> és C. Frantz „*Zur Philosophie des Militarismus*“ című értekezéseiről. S ha már agyonhallgatta a háborúellenes Herdert és classikus műveit „*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*“ és „*Briefe zur Beförderung der Humanität*“, szóhoz juttathatta volna a háborút kedvelő Fichtet, Hegelt és Moltket, utóbbi két 1880-ból és 1881-ből kelt s egymással merőben ellentétben álló levelével. A háború-philosophiájáról irt könyvbe végül mindaz beletartozik, a mit a bölcselek a háborúról és a békéről elmondtak, a legrégebb időktől fogva napjainkig.<sup>2</sup> A háború-philosophiája a béke-philosophiája nélkül philosophiai képtelenség, mert ez a két egymást kiegészítő fogalom épp úgy együvé tartozik, mint a hideg és meleg, a fény és sötétség. Ily értelemben a könyv czíme is helyesbítésre szorulna.

Számos jogos kifogásunk után szóljunk a szerzőnek érdemeiről is. Ismerjük el, hogy éppenséggel nem utopista, hogy népszerű jelszavakkal és közkeletű szólásokkal nem engedi magát megtévesztetni és kutatásaiban a tudományosság szellemét *igyekszik* érvényesíteni. E tekintetben legjobban elégitett ki a 11. fejezet philosophiai bevezetése (294—5), mely voltaképen a könyv élére tartozik, továbbá az állam és egyház viszonyának megvilágítása (181. l. f.). Hálásak vagyunk végre a szerzőnek

belátható időben elérhető, hanem az emberiségnek vezérszavak (Leitstern) gyanánt tűzi ki. (V. ö. *Das Ideal des ewigen Friedens und die soziale Frage*, v. Dr. L. Stein, Berlin, Reimer 1896, 28. lap).

<sup>1</sup> Azt tartom, hogy a békében van legalább annyi philosophiai elem, mint a háborúban: amaz jobban kedvez a tudományoknak és művészeteknek s a legalkalmasabb légkör a philosophia és a philosophusok részére.

<sup>2</sup> A mire a szerző Steinnek idézett művében „*Das Ideal des ewigen Friedens etc.*“ kitűnő útbaigazítást találhatott volna. Továbbá: L. Katscher: „*Friedensstimmen*“.

a negativumért is; annak beigazolásáért, hogy mily gyenge lábon áll a háború philosophiája, a miből a béke philosophiájára csak kedvező következtetéseket vonhatunk. Ezért megbocsátjuk neki az elfogultságból avagy meggyőződésből eredő háborús pártállását, mely egyéni lévén, végeredményben sem szaporítani, sem csökkenteni nem fogja a háborúk esélyeit.

Soraimat a következő szembeállításal fejezem be. Steinmetz a 336. lapon így ír: „Remélem, hogy sikerült kimutatnom, hogy ezek [az utak] a háborúnak, mint az emberi boldogság fokozására szolgáló nélkülözhetetlen eszköznek fentartását másokkal egyetemben kívánatossá teszik“. Kant pedig imígy végzi alapvető tanulmányát: „Az örök béke nem üres eszme, hanem oly feladat, mely fokozatosan feloldva, mind közelebb jut céljához“.

*Kemény Ferencz.*

---

## A PLATONI ESZMETAN ÉS A SPENCER-FÉLE ŐSÖK TAPASZTALATA.

Az emberi gondolkodás történetében igen érdekes jelenség, hogy régi problémák újra-újra feltűnnek, gyakran egészen más alakban, annyira más köntösben a korszak divata szerint, hogy első látásra szinte fel sem ismerjük a régi, az ezredéves ismerőst. A következőkben egy igen érdekes ilyen jelenséggel óhajtunk közelebről foglalkozni.

A platoni eszmetannak sarkalatos tétele a *léleknek előbbi életében szerzett tapasztalataira való visszaemlékezés*. Platon szerint ugyanis az érzéki világ örökös folyásban van, nincs tehát tudománya. Furcsa, de Platon így fogta fel, az érzéki tapasztalatot lenézte, lekicsinyelte, a kísérletet istenkisértésnek nevezte. Szerinte a fogalmi meghatározások állandók, ezek a létezők *eszméi*. Az érzéki mellette van, tőle kapja nevét s benne való részessége által létezik az eszmével egynevezetűek sokasága.

A változó, tünékeny érzéki világgal szemben áll tehát az eszmék, a fogalmak szilárd, állandó világa. Valóságos, állandó a fogalom tartalma, az *ősképek*, az *eszmék*; az egyes dolgok maguk örökös változásban vannak s ellenmondásokat is tartalmaznak.

Abból a körülményből, hogyha valami igazságot valakinek megmagyarázunk, úgy látszik, mintha bizonyos készség, bizonyos sejtése ennek meg volna az illetőben, azt következtette Platon, — s itt jövünk a sarkalatos tételre — hogy a fogalmak e valóságos ősképeit a lélek egy *előbbi életben* már látta. Az e látványra való *visszaemlékezés* ott szunnyad a lélekben és tökéletlenebb másolatok látásával, a melyeket a tapasztalat nyújt, új életre ébred. *A minden tapasztalást megelőző belátásaink* az eszmék világából valók, ezek *viszonyait* tüntetik fel.

Platon tehát a *lélek előbbi életéből merített tapasztalatokról* és az ezekre való *visszaemlékezésről* beszél. Első hallásra talán felette önkényesnek látszik e tan. De ha philosophiai szemüvegen át vesszük szemügyre, csakhamar észreveszszük, hogy igenis lelkünknek, illetve elménknek vannak bizonyos formái, bizonyos sajátosságai, melyeket *minden tapasztalatot megelőzőleg magával hoz* s íme ez az ősi problema, hogy hozhatja magával ezeket a transcendentális elemeket? Platon az eszmetannal, a *visszaemlékezéssel* felelt rá.

Ez az ősi problema azután végigkísért az egész emberi gondolkodás történetén. Nem szándékunk itt végig követni e problema történetét. Csak ott ragadjuk meg a fejlődés fonalát, a hol már közelebbi alapul szolgál Spencer gondolatvilágához. Mert bármennyire szabadkozott Spencer, hogy ő nem „reader“, nem olvassa a többi philosophusokat<sup>1</sup> s nem belőlük él, mégis kora gyermeke s előbbi philosophusok alapján áll. Ő sem tagadhatja meg szóval korát és korának multját. Az eszmék közkézen forognak, nem kell azokat olvasni, mégis elsajátíthatja az ember.

Locke már a XVII. század végén, mint a tisztán az érzéki tapasztalatra építő angol *sensualista* iskola megalapítója, ridegen ragaszkodva a tapasztalathoz, az érzéki tapasztalathoz, az elméről azt állítja, hogy születéskor *tabula rasa*, teljesen üres, a tapasztalat tölti azután be. Nincs tehát velünk született eszme, *idea innata*. Íme, ez tehát egyenesen Platon eszmetana ellen szól, az előbbi életből magunkkal hozott eszmék ellen tiltakozik. De Locke a tapasztalat, az érzéki tapasztalatra építő egyoldalúságában kétségtelenül tévedett itt, bármily higgadt angol gondolkodó volt. Maga se vette észre, annyira elvakította az érzéki tapasztalat szerepe ismereteink szerzésében.

Kantnak kellett jönni, a német criticismus gondolkodójának, hogy a problémára új világot vessen. Ő kimutatja Lockecal szemben, hogy nem mindent, a mi elménkben van, ad a tapasztalat, hogy vannak minden tapasztalatot megelőző, a priori elemek, elménk sajátos formái, melyeket az elme magával hoz, melyek tehát a priorikusak, transcendentálisak, melyeket tehát igenis születésünkkel elménk magával hoz. Íme Locke kritikája, a ki azt állította, hogy nincs *idea innata*, illetve elménk szüle-

<sup>1</sup> Hozzánk írott levelében is.

tésünkkor semmit sem hoz magával, hogy *tabula rasa*, üres lap, melyet azután az érzéki tapasztalat ír tele.

Kant tehát önkéntelenül megint Platonhoz jutott, az elme magával hozza ez elemeket. Most már csak az a kérdés, honnan hozza? De Kant ezt nem feszegette, érintetlenül hagyta e kényes kérdést. Platon — láttuk — az elmének előbbi életében szerzett tapasztalataira való visszaemlékezéssel magyarázta.

Nos, itt jövünk Spencerhez, a ki csak úgy, mint Kant, tulajdonképp Platonra látszik visszamenni, a nélkül, hogy tudná. A felmerült fontos kérdés az volt, honnan hozza az elemeket magával elménk?

Spencer az élő szervezetek psychikus életét vizsgálván, jutott az e kérdésre való feleletre, a nélkül, hogy egyáltalán felelni akart volna, vagy hogy e philosophiai kérdést tárgyalni akarta volna.

Spencer vizsgálva az élő egyén psychikumát, az intelligenciát az *egyéni tapasztalatok felhasználásában* s az ez alapon való *minél jobb alkalmazkodásban* a körülményekhez találta. Csakhogy itt rájött, hogy az egyéni tapasztalatokon kívül vannak más elemek is az egyén psychikumában, a melyeket, úgy látszik, már születésekor magával hoz. Honnan hozza ezeket? Szöveti *dispositiók* alakjában *öröklő* őseitől. De honnan szereztek az ősök? Felelet: a tapasztalatból, az ő tapasztalataikból. Ez tehát az *ősök tapasztalata* szemben az egyén tapasztalatával.

És itt emlékeztet Spencer a nagy görög philosophusra, Platonra. Platon szerint a lélek előbbi életében szerzett tapasztalatokra emlékszik vissza. Igen, előbbi élet, mondjuk Spencerrel, az ősök élete s ebből maradnak meg örökségképen szöveti *dispositiók* alakjában az ősi tapasztalatok.

Így tekintve, nem látszik oly kalandos képzelettermékeknek Platon eszmetana. Viszont pedig Spencer modern felfogásunkhoz mért természetes magyarázatát adta annak, hogy elménk hogyan hozhatja magával ezeket az a priori-kus, transcendentális, ősi elemeket. Örökségképen szöveti *dispositióinkban*, melyeket őseink ránk hagynak s melyeknek kénytelen-kelletlen úgyszólván rabjai vagyunk.

Úgy tűnik fel a nagy görög bölc, Platon, mint a ki még a tudományos sejtések világában megsejti ezt a feleletet erre a problémára; míg Spencer a tudományok pozitív korszakában megadja a problémára a pozitív tudományos feleletet.

Érdekes találkozás a két hatalmas gondolkodónál. Több mint kétezer évet hidal át e találkozás e problema megoldása. És azokkal szemben, a kik a haladás ellenségei vagy tagadói, örömmel mutathatunk rá, mennyire tisztultak fogalmaink, mennyire felette áll e positiv tudományos felelet a platonai felfogásnak. A világ halad. Egyesek elmúlnak, de az egész emberiség collectiv munkája folyton előre visz és igazán meglepő és új eredményeket mutat fel.

*Dr. Pekár Károly.*

---



## IRODALOM.

Dr. Finkey Ferencz. A tételes jog alapelvei és vezéreszméi. I. köt. Bevezetés és a jogbölcészlet kifejlődésének története. Bpest, 1908. 8<sup>o</sup> XVI, 463 l.

Finkey Ferencz nagy munkát végzett. Szorgalma, ambíciója, a szakirodalomban való tájékozottsága elismerést érdemel. Mindezt (s még sok ilyesfélét) el fogják mondani mások bőven, részletesen, s elmondanám én is örömet, ha nem volna egyéb mondanivalóm. Pedig van. Engedje meg hát Finkey dr., hogy most erről az egyébről beszéljek.

Evezredek óta próbálgatják a gondolkodók megmagyarázni az emberi szellem nyilvánulásait, alkotásait: vallását, erkölcsét, művészetét, jogát, politikáját s hasonlókat. S az eredmény? Mindég volt az embereknek vallása, erkölse, művészete, joga, politikája olyan, a milyen, de ezekre vonatkozó tudománya soha.

Evezredek óta kóborló kísértetek szólnak meg Finkey dr. könyvében ilyeténképpen :

„A jogbölcészlet a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek a tudománya.“ „A modern jogbölcészletnek is vannak vezéreszméi, ideáljai. Esményeket mi is hirdetünk. ezekért mi is lelkesedünk, az eszményiség (idealismus) ápolása egyik legnemesebb hivatása a modern jogbölcészletnek is.“ „A jogbölcész is követheti és hirdetheti az általa jobbnak, helyesebbnek, igazságosabbnak tartott jogot, sőt köteles is törekedni a saját eszményeinek terjesztésére.“ „Természetes azonban, hogy a jogbölcésznek is, mint a bölcésznek általában, legfőbb kötelessége, hogy az egyoldalúságtól, az elfogultságtól ment legyen, a vezéreszmék megállapításánál és fejtegetésénél tehát ne politikai pártállásából, ne vallási dogmákból induljon ki, hanem tisztán és kizárólag tudományos meggyőződését hirdesse a melyet a tények igazi állásából s az ellentétes vélemények, felfogások igazságos, részrehajlatlan megítéléséből merített.

Ezek nem vaktában kikapott idézetek. Ez a néhány sor a Finkey egész vaskos kötete. Sőt több ennél. Az egész eddigi jogbölcsekedés, az egész eddigi gondolkodás az emberi szellem tényeiről.

Mert mindég vezéreszméket hirdettek, mindég vezéreszmék alapján ítélték ama tüneményekről, tényekről, akár öntudatosan, nyíltan, akár burkoltan, leplezve, takargatva, sőt tiltakozó szóval, vagy mit sem sejtő naivitással. S nem vették észre, hogy a vezéreszmék nyomán csak újabb és újabb tények állnak elő, de nem a tények magyarázata. Pedig éppen ez az utóbbi volna a tudomány feladata közvetlenül, s közvetve azon vezéreszmék magyarázata, melyekből a tények fakadtak.

És a vezéreszme sokféle. Ezek egymással szemben harcban állanak minden időben. Melyiknek van igaza? Naiv kérdés. Sokkal fontosabb dologról van itt szó az igazságnál: életről s halálról. Győz az erősebb. Egyszer az egyik, máskor a másik. Nincs itt se igaza, se nemigaza soha senkinek. Ebbe a küzdelembe nem lehet tudományos argumentációval beleállani. Irracionális funkció ez tisztára.

S nem változtat rajta semmi aurea mediokritás, mit Finkey léptenyomon hangoztat. Az ő idealrealismusának tételei épp úgy vezéreszmék, mint az idealismus és realismus vezéreszméi, s nem igazságok.

Nem látja Finkey a nagy ellenmondást, mikor így biztatja magát? „Kötelességünk hirdetni a vezéreszméket, de óvakodjunk az elfogultságtól.“ Ez kérem fából vaskarika. Hogyan hirdethetünk „vezéreszmét“, mint „tudományos meggyőződést?“ Hiszen ez két világ: az eszme és az igazság. Az igazság világmagyarázó, az eszme világalakító, teremtő, alakító gondolat. Az eszme ott van magában a jogban, az igazság a jogbölcseletben. A ki — mint Finkey is — a vezéreszmék keresését és hirdetését tűzi ki a jogbölcselet feladataul, az összezavarja a tudományt annak tárgyával.

Hogyan képzelet Finkey a „jobb, helyesebb, igazságosabb, tökéletesebb“ jognak tudományos megállapítását? Nem volt még elegendő annyi ezredév annak megértésére, hogy az ilyen feladat csak eszmei alapon oldható meg, vagyis „egyoldaluan?“ Ne féltse Finkey a jogot az egyoldalúságtól. Minden, a mi létezik: egyoldalú. Minden vallás, erkölcs, jog, politika, művészet, az egész világ az ő egyes, konkrét tényeiben, illetve e tények egymással szemben kölcsönösen. S nemcsak a szélsőségek, hanem az átmeneti fokozatok is. Az egyoldalúság nem hibája a konkrét létnek, de hibája a tudománynak. A jognak sem, csak a jogbölcseletnek.

De a jogbölcsészet is, mint minden tudomány, ezt az egyoldalúságot nem a szélsőségek gondos, aggodalmas elkerülésével, áthidalásával, a Finkey középútjával, az „idealrealismussal“ rázza le magáról, hanem minden vezéreszmétől független gondolkodással.

A jogalkotásban ő is érvényesítheti vezéreszméit, de a jog tudományos magyarázatában éppen e vezéreszméket kell tudománya tárgyává leszögeznie. Magyarázni nem lehet olyan gondolattal, mely legelső sorban szorul magyarázatra.

Azt mondja Finkey az előszóban: „A jogbölcsésznek jogásznak is, bölcsésznek is kell lennie egyszerre. Tisztában vagyok vele s töredelmesen be is vallom, hogy magam is első sorban jogász vagyok s így művem a bölcsészek előtt egészen természetesen dilettáns munka lesz. Részemről szegyenkezés nélkül jelentem ki, hogy sem ambicióm nem volt, sem kötelességemnek nem tekintettem új bölcsészeti rendszer felállítását, vagy csak megkísérlését sem.“

E kijelentés után azt szeretnők tudni, hogy hát mi végre írta is meg Finkey emeletes, felhőkarczó „kézikönyvét“? Ha jogásznak tartja magát és járatlannak a philosophiai gondolkodásban, mért ír jogbölcsészeti művet?

A jogász gyakorlati ember, nem jogtudós. Hordja bár a kis körme alatt az egész tételes jogot, csupán ezért még nincs egy mondatnyi tudománya sem a jogról. A jog a létnek egy darabja. A jogász funkció ennek a létnek alakításában folyik le. A jog megismerhető, vagyis *tárgya* lehet a tudományos gondolkodásnak. De a jogra is, mint minden tárgyra, vonatkozólag csak kétféle tudomány konstruálható: philosophia és história. Tertium non datur.

Finkeynek tehát vagy jogbölcsésznek, vagy jogtörténésznek kellene lennie, vagy mindkettőnek. De nem jogásznak. A jogtudomány más mint a jog, jogi élet, jogalkotás, jogi vezérelvek hirdetése, követelése, alkalmazása. A jogtudós, mint ilyen, nem jogász, az aesthetika sem művészet, valamint az erkölcsstan sem erkölcs.

Ha tehát valaki dilettáns a philosophiában, akkor eo ipso dilettáns minden jogtudományban.

Mondottam, hogy a jognak eddig még nem volt tudománya. A legnagyobb szellemek is „vezéreszméket“ hirdettek s ezek alapján vitakoztak egymással. Ők a tudományos gondolkodástól épp úgy távol állottak, mint Finkey dr. Elismerem tehát, hogy ő igen előkelő társaságban van, midőn közöttük jelenik meg könyvével. Nem azt állítom, hogy voltak és vannak kiváló jogtudósok, de Finkey nem

tartozik ezek közé. Ellenkezőleg nem győzőm eléggé hangsúlyozni, hogy a jogtudományak még az ábéczejéhez sem jutott idáig az emberiség.

Ha képes volnék elfogadni a közkeletű sablont, én is magasztalhatnám Finkeyt, mint a hogy ő sem fősvénykedik e tekintetben senkivel szemben. Talán csak Piklerrel bánik el a mostohák módján. Pedig Pikler is vezéreszméket hirdet, mint a többiek, bármint tagadja is. A vezéreszméket rendszerint „objectív“, „elfogulatlan“ tudományos igazságok gyanánt szokták hirdetni a gondolkodók ősidőktől fogva. Ezért nem tudtak eljutni a jogbölcészethez s a többi szellemi tudományokhoz.

Csak homályosan, sejtelemszerűleg merült fel, ötletesen vilant meg, itt-ott a tudományos gondolkodás sinequanonja: a *minden vezéreszmétől független gondolat*. De senki sem látta annyira, hogy az emberek a folyton változó s a dominálól szerepben szakadatlanul váltakozó, ellentéteken át haladó eszmét tekintették igazságnak minden időben, mint a néhány év előtt elhunyt nagy magyar gondolkodó Bodnár Zsigmond. Tőle tanulhatott volna egyetmást Finkey, ha nem hagyja őt felfedezetlenül. Akkor nem menekült volna a máris elavult materialista Wundt védszárnyai alá.

Azt mondja Finkey dr., hogy „a modern tételes jogbölcészet nem valami száraz exact tudomány“. (6. l.) Mi az a nem száraz tudomány? Szerinte az, a mely vezéreszméken épül. Hát biz ez csakugyan nem száraz, nem exact, de nem is tudomány. Newtonnak, Bolyainak s hasonlóknak a matematika sem volt „száraz“, csak azoknak, a kik nem tudnak matematikailag gondolkodni.

Megható a maga naivitásában a következő jóakarató biztatás: „Ne legyünk merő idealisták, maradjunk eszményeinkkel is realis talajon, . . . ez esetben ideáljaink bizonyára alaposabbak, a jövő jogára gyümölcsözőbbek lesznek, mint a „lángelmék“ csapongásai.“ (5. l.)

Finkey azt hiszi, hogy a magatartásunkat irányító, vezető eszméket mi magunk válogatjuk ki józan kapaészjárással. Mintha csak arról volna szó, vajjon havannát szívjunk-e, vagy elégedjünk meg a trabukkóval. Ilyen felfogás mellett azután a lángelmék szörnyű nevelésben fognak feltűnni előttünk, mert ők ettől a „józan“ mérlegeléstől igen távol állottak.

Végül álljon itt még egy idézet a bevezető részből a jogbölcészetnek az erkölestanhoz való viszonyáról.

„Mindkét tudomány (erkölcstan és jogbölcsezet) eszméket, elveket keres, mindkettő az emberi helyes magaviselet, a jó cselekvés szabályait, törvényeit vizsgálja, de míg az erkölcstan a legmagasztosabb eszméket (a jóság, igazság, bölcsesség stb.), az elképzelhető legszebb eszményt keresi s az emberek gondolkozását és érzelmi világát akarja nemesíteni, tökéletesíteni, addig a jogbölcsezet csak a tételes jog alapelveit és vezéreszméit állapítja meg, vagyis beéri a helyes társadalmi magaviselet alaki szabályainak a vizsgálatával. Az erkölcstan tehát egészben véve eszményibb, a jogbölcsezet gyakorlatibb jellegű. Ez azonban nem azt jelenti, mintha a jogbölcsezet eszményeket nem ismerne. Ellenkezőleg, éppen egyik legszebb feladata a jogbölcsezetnek is, hogy a tételes jog eszményeit megállapítsa s e részben éppen az erkölcstan a legbecsesebb segédtudománya. A tételes jog mindég lépést tart az illető kor erkölcsi felfogásával s egyik legszebb feladata az erkölcsi eszmék érvényesítése s a legtökéletesebb jog az, a hol és a mikor az erkölcsi eszmények tényleg érvényesülnek, vagyis a jog és erkölcs közt sem lesz semmi ellentét, semmi különbség.“ (26. l.)

Hogy is mondja csak Arany János? „Eszme, elv, jó, helyes, nemes, magasztos, tökéletes, stb. . . . recipe és megvan a — jogbölcsezet.“

Mind ezek „igen szép“ frázisok, de semmi közülük a jogbölcsezetéhez, de még az erkölcstanhoz sem. Finkey dr. összezavarja a jogot a jogbölcsezetrel, az erkölcsöt az erkölcstannal (az ethost az ethikával), szóval a valóságot az igazsággal.

Mindég lelkesültek az emberek valamilyen eszmékért a szellemi élet minden terén és minden alkotásuk, minden moczczanásuk azon eszméket tükrözi. Csakhogy ez a lelkesülés s a nyomában fakadó élet az ő gazdag változatosságával nem tudományos functio, hanem éppen tárgya neki. „A tételes jog mindég lépést tart az illető kor erkölcsi felfogásával,“ mert az emberi öntudat egysége biztosítja szellemi életünk homogenitását a vallás, művészet, erkölcs, jog, politika terein.

Nem az tehát a vitás kérdés, hogy van-e helyök az eszményeknek a jog terén és éppen ezért semmi jelentősége sincs Finkey éles accentuálásának, mondván: „fentartom és hangsúlyozom az ember erkölcsi természetét s az eszmények iránti törekvés és lelkesedés jogosultságát a jog terén is.“

Az évezredek óta fennálló probléma: egyedül az, vajjon ezen eszményeknek a *jogbölcsészet* terén lehet-e vezető, gondolkodásunkat irányító szerepök, vagy pedig csak a tudományos vizsgálódás tárgyai gyanánt tekinthetők-e, mint minden tételes jogban érvényesülők. Erre vonatkozólag állítom én, hogy valamint jog nincs eszmények nélkül, épp úgy nem konstruálható ezek álláspontjáról jogbölcsészet. Valamint a jogi élet gazdag változatosságát, különböző irányait teremti a sokféle, ellentétes s egymással szemben kizárólagos eszme; azonképpen fejezi ki a tudomány egységét a minden eszmétől független igazság.

Ennyit a bevezetésről, mely 49 lapra terjed, s a 463 lapnyi mű legfontosabb része. Ebben vannak ugyanis kifejtve azok az alap-gondolatok, melyeknek sokszoros ismétlése, az egész mult és jelenkori „jogbölcsészeti“ irodalomra való alkalmazása s az utóbbiból (többnyire kézikönyvekből, másod-harmadkézből) vett idézetek ú. n. ismertetések duzzasztják meg a kötetet. E rengeteg szorgalommal összecédulázott anyagból, bár az olvasó a fentebbiek után maga is kikövetkeztetheti, miképpen ítélhet Finkey dr. „jogbölcsészeti“ művekről, mutatóul egy példát veszek ki, mely frappánsan illusztrálja a vezéreszmék alapján való döntés fonákságát a tudományos megítélés szempontjából.

A 382. s következő lapokon ezeket olvassuk: „Concha Politikája egy minden ízében mélyen átgondolt, szilárd világnézetre. bölcsészeti alpra épített s mesterileg kidolgozott alkotás, mely . . . kétségtelenül önállóan s a magyar irodalomban eddigelé páratlan mélységgel dolgozza fel az állambölcsészet összes alapvető kérdéseit.“ „Így az államnak, mint személyiségnek felfogásában és kifejtésében Concha kétségtelenül felülmulja a politikai irodalom külföldi képviselőit is, midőn az államnak, mint az emberiségnek egy öntudatos, akarategységgel bíró, önmagát irányzó (országoló) részét mutatja be, melynek alanya (alzata) a nemzetté fejlődött nép. A nemzet suverénitásnak, az államnak, mint országoló (uralkodó) nemzetnek felfogása sehol mélyebben s alaposabban kifejtve nem található. Épp úgy a suverénitásnak, mint a nemzetszemélyiségnek saját akarata feletti uralmának meghatározása, az egyéni szabadságnak, mint a suverénitás természetes önkorlátozásának feltüntetése, valamint az államhatalmaknak, mint a suverénitás részfunkcióinak lélektani magyarázata, az államkapcsolatoknak biztos és világos megkülönböztetése és szabatos osztályozása oly érdemei a Concha Politikájának,

melyekkel az állambölcsészet irodalmában úttörőnek tekinthető s melyek művének maradandó jelentőséget biztosítanak.“

Ezzel szemben a 36. és 37. lapon így ítéi Concháról :

„Concha szerint a politika nem az országlás művészetének, hanem a nemzetenként élő emberek együttléti és fejlődési törvényeinek tudománya. Ezért Concha a politikát merőben elméleti tudománynak tekinti, mely csak elvont törvényeket bír megállapítani. A politika által így megállapított elvont törvények alkalmazása képezi az országlás művészetét, a gyakorlati politikát, mely a cselekvő ember világába esik, míg ennek irodalmi üzése, az országlás tényeinek bírálata vagy új tervek készítése alakjában : a publicistika.“

„Kár, hogy Concha nem terjeszkedik ki a politika és a jogbölcsészet viszonyának a megvilágítására. E két tudomány szembeállításra ugyanis igazolja, hogy ha a politikát tisztán úgy fogjuk fel, mint Concha, az csakugyan nem egyéb, mint jog-, vagy ha úgy tesszük, állambölcsészet. A Concha „Politikája“ tehát mint politika nézetünk szerint túlságosan is elméleti s több joggal sorozható a jogbölcsészeti, mint a politikai irodalomba. A politika ugyanis habár elméleti jellegű tudomány, de végeredményben szintén gyakorlati célokat szolgál s ezért tárgyánál és céljánál fogva nem térhet ki az országlás művészetének kérdései elől . . . A politikának mint művészetnek tudományos tárgyalása, vagyis az államtudomány elvont elveinek gyakorlati alkalmazásáról való tudományos vizsgálódás, az államélet fejlesztésének, reformjának kérdései — szóval az „állam-művészet elmélete“ — nézetünk szerint beletartozik a politikába . . . A publicistika, ha az valóban tudományos alapon, az általános államtudományi (politikai) elvek alapján műveltetik, bizonyára megérdemli, hogy a politikai tudomány sáncaiba bevétessék . . . A politika, éppúgy mint a jogbölcsészet, éppen akkor szolgálja a haladás ügyét, . . . ha nem marad meg az „elvont törvények“ büszke légváraiban, hanem a gyakorlati életet is szolgálni, azt az igazi ideális, nemes irányban előrevinni, fejleszteni kívánja.“

Hogy mekkora öröme lehet Conchának az első idézet szertelen magasztalásaiban, minekutána már a második idézetet elolvasta, azt mondja meg Concha maga.

Azt azonban minden világos fejű embernek be kell látnia, hogy ez a két idézet teljesen ellentmond egymásnak, az első betűtől az utolsóig

Concha Győző Politikájának előszavában ezeket mondja :

„Munkám tárgya nem az országglás művészetének, hanem a nemzeteként élő emberek együttléti és fejlődési törvényeinek tudománya.“

„Az országglás művészetének nézetem szerint nem is lehet tudománya, mert a tudomány az általános szükségképiségek, azaz a dolgok és viszonyok természetében rejlő törvények *gondolati fölismeréséből*, az országgló művészet ellenben a nemzeteknek és országgló férfiaknak *akaratarányzó alkotásaikból* áll.“

„Munkámnak nincs is más vonatkozása az aktuális országgláshoz, mint az, hogy ennek tényeiben adatokat keres a nemzetekben véghezmenő emberi élet együttléti és fejlődési törvényeinek megállapításához s a legtávolabb áll tőle a szándék, kész tanácsokkal szolgálni az országglóknak.“

„Az államtudomány csak elvont törvényeket bír megállapítani, a melyeknek alkalmazása teszi éppen az országglás művészetét, utóbbi azonban már nem a gondolkodó, a tudás után vágyó, hanem a cselekvő ember világába esik.“

„Munkámat tehát éles választóvonal különíti el a *publicistikától*, habár tárgya ezével azonos. A publicistika ugyanis nem egyéb, mint az országgló művészetnek nem cselekvő, hanem irodalmi üzése, akár az országglás tényeinek bírálata, akár új tervek készítése alakjában.“

E sorokban ama főntebb említett sejtelem tör elő a sok évezredes sötétségből. Ha Concha ezeket a tétéleket politikai rendszerének kidolgozásában öntudatosan, következetesen keresztül tudta volna vinni, munkája igazán páratlanul állana a világirodalom hasonló tárgyú fejtegetései között. De minthogy nála ama tétélekben rejlő gondolat csak homályos sejtelem volt, nem világos látás, ő is elmerült a különböző *eszmék* tönkelegében.

Ha tehát van munkájában, ami tudományos jelleget képvisel, úgy az főként e néhány sorban keresendő. Conchát ezen az alapon kell megítélni. És éppen erről az alapról látható legvilágosabban, hogy az ő műve is inkább publicistikai mű. habár e jelleg burkoltabb s nem domborodik ki oly élesen, mint Eötvösnek uralkodó eszéiben.

De míg Concha nem tudott eljutni a világos látáshoz, addig Finkey még a Concha homályos sejtésétől is messze távol áll az ő merészen accentuált, nyíltan hirdetett „vezéreszmével.“ Így esik meg, hogy Conchának éppen alapgondolatát czáfolgtatja s utasítja el



magától, hogy azután ez alapgondolatra fölépíteni szándékolt, munkáját annál egetverőbben magasztalja.

Ha Concha műve nem hagyná cserben az előszavából föntebb idézett alapgondolatokat, akkor Finkey dr. nem sok magasztalni valót talált volna benne. Vagy legalább is nagy probléma elé sodródik, ha kedvencz gondolatának (adjunk mindenkinek igazat) egy ilyen minden vezéreszmétől elrugaskodott politikai tanulmányra való alkalmazását megkísérli.

És ha akkor Finkey dr. zavarba jön, ez megdönthetetlen bizonyíték volna a Concha Politikájának az előszavával egyenlő magas színvonala mellett. De hát ez nem történt meg. Nem is történhetett meg a föntebb mondottaknál fogva. Ám még így is nagyjelentőségű körülmény az, hogy Finkey nagyobb teret szánt a néhány sornyi Előszó sikertelen czáfolgatására, mint magának a hatszáz lapot meghaladó Politikának ezek után szánalmas magasztalására.

Egy föntebbi idézetben előfordul a „gyakorlati tudomány“ kifejezés. Finkey dr. mentsége, hogy nem ő találta ki. Évezredek óta kísért ez az értelmetlenség. Minden tudomány elméleti. Igaz, hogy eddig különösen a „szellemi tudományok“ annyira gyakorlatiak voltak, hogy éppen ezért nem is voltak tudományok. Mert más az elmélet, a tudomány és más a gyakorlat. A tudományban az igazságot keressük, a gyakorlatban eszméink külső megvalósítását, objectíválását, intézményes berendezkedését. Ebben a munkában alkalmazzuk eszközül az igazságot, a tudomány megállapításait. Az eszme pedig nem lesz soha igazság, mint Finkey dr. képzei (3. l.), akár mennyire „kijegeczesedik“ is, az mindég csak *tárgya* lesz az igazságnak.

*Dr. Fitos Vilmos.*

\*

Rivista di Filosofia. Organo della Società Filosofica Italiana. Comitato di redazione: Adolfo Faggi, Erminio Juvalta, Alessandro Levi, Giovanni Marchesini, Giovanni Vailati, Luigi Valli, Bernardino Varisco. Anno I., N. 1—3., 1909.

Egy új és mégis régi olasz philosophiai folyóiratot akarunk itt olvasóinknak bemutatni, melynek megalkotására és kellő színvonalon tartására Olaszországnak ez idő szerint élő legjelesebb gondolkodói tömörültek. Újnak mondhatjuk folyóiratunkat, a mennyiben jelenlegi alakjában s jelenlegi szerkesztő-bizottságával csak ez év elején jött létre, régeinek, mert a Rivista di Filosofia tulajdonképen folytatása két

korábbi, de a múlt év végén megszünt folyóiratnak: a Rivista Filosoficának s a Rivista di Filosofia e Scienze affini cziműnek, melyek összeolvadásából keletkezett. Az összeolvadás jelentősége abban áll, hogy általa többé-kevésbé ellentétes philosophiai irányok művelői fogtak kezét a philosophiai tudományoknak Italiában való előmozdítására. S tették ezt abban a véleményben, hogy a látszólag legkülönbözőbb tartalmú, módszerű és czélú philosophiai kutatások is eredetükben bizonyos mélyen fekvő közösséggel bírnak, mely rejtett kapcsolataik feltárására ösztönöz; s abban a szilárd meggyőződésben, hogy a problémák minden oldalú komoly megvitatása az egyedül lehetséges út az igazság elérésére.

A Cantontól, az olasz új-kritikai iskola fejtől alapított Rivista Filosofica eredete visszamegy Mamianira, az olasz ontologismus kiváló képviselőjére, ki a maga metaphysikai tanainak terjesztése végett alapította a Rivista delle Scuole italiane folyóiratot. Philosophiai örököse Luigi Ferri lett, ki Mamiani folyóiratát Rivista italiana di Filosofia czim alatt szerkesztette tovább. Ennek folytatásaként indult meg 1899-ben a Cantoni alapította Rivista Filosofica, melyet Cantoni halála után egészen megszüntéig Juvalta vezetett, ki már korábban is tevékeny részt vett az igazgató-tulajdonos mellett a folyóirat szerkesztésében. A különböző nevek alatt megjelent, de az olasz philosophia egy meghatározott irányának fejlődését képviselő folyóirat jellege rationalistikus volt s az utolsó években különösen az új-kritikai törekvéseket szolgálta.

A rationalista iránynyal szemben álló positivistáknak is volt irodalmi szervük: a Buccola szerkesztette Rivista di Filosofia scientifica, majd a Marchesini és Zamorani igazgatása alatt megjelent Rivista di Filosofia, Pedagogia e Scienze affini s végül ennek folytatása, a Marchesinitől vezetett Rivista di Filosofia e Scienze affini.

A rationalisták és positivisták fogtak tehát össze az új Rivista di Filosofiaiban, hogy egy, külön iskolai érdekekre nem tekintő, hanem csupán az igazság, a philosophia és a cultura ügyét szolgáló folyóiratot teremtsenek, melynek értékét és tekintélyét csak növeli azon körülmény, hogy hivatalos szerve a szintén különböző gondolkodású tagokat egyesítő olasz philosophiai társaságnak. A teljes béke s a vélemények kölcsönös tisztelete jut kifejezésre egyebek között abban is, hogy a folyóirat tényleges szerkesztője az idealista Varisco, egyik főmunkatársa pedig az olasz positivisták iskola feje, Ardigò.

A szerkesztő-bizottságban helyet foglaló philosophusok, majd-

nem mind külön irányt képviselő eredeti gondolkodói a mai Itáliának, már eleve kezességet nyújtanak az új szemle tartalmasságáért s könnyedén biztosítják neki az elsőséget a többi olasz philosophiai folyóirattal, a modern philosophiai mozgalmak nevezetesebb jelenségeinek ismertetésére szorítókozó La Cultura filosoficá-val (szerk. F. De Sarlo), a hegelista Croce harcziás hangú La Criticá-jával. s a kizárólag a maguk iskolájának szellemét védő és terjesztő Rivista di Filosofia neo-scolasticával s a Rivista Rosminianá-val szemben.

A folyóirat több részre oszlik. Az eredeti értekezések a philosophia főbb ágai szerint csoportosítva sorakoznak egymás után. Ezeket követik a hírálatok, megbeszélések, önismertetések, melyekhez mintegy 30—35, különböző, nyelvű folyóirat tartalommutatója csatolkozik. A bibliographiai rész a folyóirat illető számának idejét megelőző két hónapban megjelent összes philosophiai műveknek teljes czímét hozza szakok szerint. A szerkesztő jegyzetei után az olasz philosophiai társaság hivatalos közleményei zárják be a füzeteket.

A következőkben az első három füzet érdekesebb czikkeinek tartalmát vázoljuk.

*R. Ardigò: Végtelen és határtalan* A positiv végtelen fogalmát nagyon sokszor összecserélik a negatív végtelen vagy határtalan fogalmával. Adott tények, concret dolgok csak határtalanok, lehetnek. Egy adott szám, egy adott vonal magában véve, tehát positive, mindig véges, de mivel az előbbi minden határon túl növelhető, az utóbbi pedig osztható, azért a növelhetőségre és oszthatóságra nézve nem-végesek, vagyis negatív végtelenek, határtalanok. S ezt mondhatjuk minden concret módon adotról, a mennyiben a vég nélkül való növelhetőség, oszthatóság mindegyiknek sajátja. Egy meghatározott concret lényegiség tehát csak negatív végtelen lehet, positiv soha. Képtelenség a sűrithető kiterjedt dolgot egy kiterjedés nélküli pontban gondolni, mert ez azt jelentené, hogy a kiterjedést egy-ugyanazon időben állítjuk és tagadjuk. A theismus azon tétele is, hogy az Isten végtelen, két ellenmondást tartalmaz: concret módon adottnak positiv végtelenséget tulajdonít; és Istent végtelennek mondja, tehát mindennek, holott rajta kívül is vannak lényegiségek. A positiv végtelent úgy lehet meghatározni, hogy az, a mihez semmit sem lehet tenni. Ez csak az elvontnak a sajátja lehet, értve elvonton körülbelül azt, a mit a platói eszmék jelentenek. egy fajnak vagy nemnek elmebeli fogalmát, mely szükségképen magába zárja mindazt, a mi ama faj-

nak vagy nemnek sajátja s így kizárja minden további járulék lehetőségét. A végtelennek a természettudományok módszerével, a megfigyeléssel megállapított ez egyedül helyes felfogása, teljesen egybehangzik a positiv philosophia alapelveivel s megerősíti azokat.

*L. M. Billia: Az értelmi észrevétel.* Az ismeretani kutatók a megismerés magyarázatában vagy arra az álláspontra helyezkedtek, hogy a megismerés az érzéklésre vezetendő vissza, a mi nem megfejtése, hanem elhomályosítása a megismerés fogalmának, vagy, hogy e hibát elkerüljék, csak az eszmék szemléletét tekintették ismeretnek. A megoldást egy harmadik, közbeeső és vegyes működés az értelmi észrevétel adja. Az értelmi észrevétel az a működés, melynek segítségével felfogjuk az érzékelt dolgokat, a melyek a mennyiben csak érzékelték. annyiban nem dolgok, hanem csak érzékek, alanyi állapotok. Ha elem kerül egy tárgy, nem maradok meg annál, a mit látok, érintek vagy hallok, hanem itélek, állítom valaminek valami módon való létét, állítom, hogy ismert, azaz meg van nevezve, osztályozva van, be van helyezve egy eszmébe, az egyetemesbe. Érzéklet, eszme vagy egyetemes állítás, vagy ítélet és lét tehát alkotó elemei az értelmi észrevételnek. E négy elem tökéletes synthesisist alkot, melyben az érzéklet többé nem pusztá érzéklet, mert állított és egyetemesített; az eszme nem tiszta eszme, mert az ismeretnek nem tárgyaként, hanem eszközöként szerepel benne. (A cikk szerzője az ontologista Rosmini követője.)

*G. Marchesini: A nevelés empirikus és ideális fogalma.* Az eszményi rend nem határozható meg mint lehetséges és szükséges rend, ha betöltésének lehetőségére nézve a lélektani és történeti concret tapasztalat nem nyújt biztosítékot. Az élet bármiféle eszményének empirikus és ideális fogalma közt tehát legalább bizonyos határig, megegyezésnek kell lenni. Ez vonatkozik a nevelésre is. Hogy a nevelést meghatározzuk, tekintetbe kell venni azt, a mi a nevelésnél tényleg történik. Nos a nevelésnél értve nemcsak a mesterséges, hanem a természetes nevelést is) az egyének olyan készségekkel, szokásokkal ruháztatnak fel, melyekkel még nem bírnak. Ezek a készségek szokások pedig az egyén potentialis energiáit izgató *ingerek* s azon *tevékenység* által szeretetnek meg, a melyre való képesség az egyénnel veleszületik, vagyis a *gyakorlat* által. Ezek azon fogalmak tehát, melyeket a nevelés tényének empirikus meghatározásába fel kell

venni. De paedagogiai és gyakorlati célokra nem elégséges a nevelés munkáját mint készség-szerzőt megítélni, hanem szükséges, hogy a nevelés valóban a jelzett célra, készségek, ügyességek létrehozására irányuljon, felhasználva a valóság kínálta mindazon eszközöket, melyek segítségével a készségek megteremthetők. Az is, a mit szoros értelemben tudásnak nevezünk, nem pusztán, holt képzetekben áll, hanem észbeli munkát tételez fel, tehát maga is elméleti készség. A nevelői munkának tehát, hogy hatékony legyen, mindig a készség fogalmától kell ihletettnek lennie, a mely nélkül sem a nevelés ténye meg nem érthető, sem megfelelő eszméje meg nem alkotható. A nevelés ideális fogalma csak a nevelés ténye nyomán alakulhatott ki; a nevelés eszméjében tükröződni keil a nevelés természetes folyamatának, a mely mint láttuk, készségképző. Jelentősége ez elméleti tájékozódásnak abban áll, hogy nemcsak tudományos kifejezésre juttatja a nevelés lényegét, hanem szükségszerűleg rámutat a nevelési módszer természetére is, a mely módszer a gyakorlásban áll. A nevelés ily módon alkotott fogalmából vonható következtetéseket kell az iskolának szem előtt tartania, ha meg akar felelni céljának.

*E. D'Ors: Religio est libertas.* Kísérlet egy, a vallás és tudomány vonatkozásainak tanulmányozásában alkalmazandó új módszer megállapítására. — Az új módszer az elméleteknek egy emberi szempont szerint való vizsgálatában áll, mely az egész ember mértékét alkalmazza, az emberét, a ki dolgozik és játszik, értve mind-egyik cselekvésen általában erő kifejtést, a külső világgal szemben. Úgy a munkában, mint a játékban egy benső „hatalom“ és egy külső „ellenállás“ küzdelmét találjuk s e hatalom és ellenállás tapasztalatilag egymásra visszavezethetetlenek. Én egyelőre minden magamon kívül levőt személytelen energia-folyamatnak tekinthetek; mindarra nézve azonban, a mi az én legbensőbb lényemet alkotja, a mi magam vagyok, erőfeszitésem tényére nézve lehetetlen nem hinnem, hogy lényegileg szemben állok a külső világgal, mert a szembenállás az ellentétesség az én tudatomban egy visszavezethetetlen való tapasztalati tény. Adva lévén azonban az én ellentétességemben való meggyőződés: az analógia annak következtetésére kényszerít, hogy hasonló ellentétesség nyilvánul a többi emberek tudatában is. A módszer alkalmazásának e pontján az előzmény és következmény egyaránt szükséges. Az előzmény, a mely nélkülözhetetlen minden emberre nézve, a ki dolgozik és játszik, az hogy ő maga egy szabadságot

képvisel (costituisce) a fatalitással való küzdelemben ; a következmény pedig az, hogy minden ember, a ki dolgozik és játszik egy szabadságot képvisel a fatalitással való küzdelemben. Ha keressük már most az emberben a „hatalmat“, az erőfeszítés alanyát, azt találjuk, hogy a test nem tartozik ahhoz, de nem tartoznak hozzá a szenvedélyek, az értelmi akarati és érzelmi jelenségek sem. Itt azonban, a mikor beljebb akarunk hatolni, a tudományos analysisnek meg kell állapodnia. Ismerő-tehetségeink itt többé nem használhatók, mert maga használatuk ténye már azt a kísérletet tételezi föl, hogy a középpontot egyik sugárnak, az értelmi sugárnak segítségével határozzuk meg. Ezen visszavezethetetlen alap meghatározása egyedül kizárás által lehetséges, minden feltétel tagadása által. Az, a mi visszavezethetetlen a szellemben, az az ő szabadsága, helyesebben ‚a szabadság‘. Az ember legmélyebb lényéül tehát az ő szabadságát találjuk s vele szemben és vele harczban egy ellenállást, egy fatalitást. Nos, minden a mi fatalis, tárgyát képezheti a tudománynak. Ez ellenséges világ többé-kevésbé teljes megjelenítésére alkalmas szervet képeznek az értelmi tények ; de nem mondhatjuk ugyanezt a szabadságnak önmagával való viszonyáról. Ez nem lehet ismerésbeli viszony. A szabadság nem tudomány anyaga, hanem hitbeli imperativus, azaz vallás. A tudomány tehát a fatalitas leíró megjelenítése ; a vallás a megismerhetetlen szabadság ténye. A mint a platonismus megsemmisítette a vallás anthropologiai oldalát, a renaissance a kozmologiait, a XVII. és XVIII. század a logikait (dogmák) az által, hogy a vallás ez elemeit fokozatosan symbolikusoknak nyilvánították, úgy most eljött az ideje — az érzelmi jelenségeknek a tudomány tárgyai közé való bevonásával — annak, hogy a vallás érzelmi oldala is symbolikusnak jelentessék ki s a vallás az érzelmek birodalmából a belső szabadságába vonuljon vissza

*E. Troilo : Az ismeretnek Kant-féle formulája a philosophia és tudomány vonatkozásaiban.* A mi korunknak egyik jellemző vonása a lehető legnagyobb teljességre, összefoglalásra, harmóniára való törekvés, a minek egyik jele és bizonyítéka a tudomány és philosophia egymáshoz való közeledése, valamint a philosophiának és az életnek éppen a tudomány közvetítésével való egymásra hatása. E körülmény mintegy kényszerít bennünket a philosophia és tudomány vonatkozásainak (az eddigiéknél megfelelőbb szempontból való) vizsgálatára s a kettő összhangba hozatalára. A

problemát sem a természetphilosophia, sem a tudományok philosophiája nem oldja meg. Olyan formulára van tudnillik szükségünk, a mely felfedvén a keresett vonatkozásokat, a tudományt és philosophiát oly módon egészítse ki s olvassza harmóniába, hogy ez által egy magasabb synthetikus egység themáját nyújtsa. — a mire részleges jellegüknél fogva — sem a természetphilosophia, sem a tudományok philosophiája nem képes. A problémát a maga igaz mivoltában a 'tudományos philosophia' ragadja meg, mely a philosophia és 'a' tudomány (s nem az egyes tudományok) vonatkozásait tárja fel és pedig két oldalról: a philosophiának a tudomány és a tudománynak a philosophia felé való irányulását. Mit kell ez irányuláson érteni? Röviden kifejezve azt, hogy a philosophia mind jobban tartalom, a tudomány pedig forma után tör. A philosophia tárgya az egyetemes, a tudományé a részleges. E kettő azonban nem független egymástól, hanem kölcsönös viszonyban van, a mely viszonytól nyer éppen mind-egyik értéket és jelentést, és pedig az egyetemes, mint forma, mely egy tartalomban nyer alkalmazást és meghatározást; a részleges, mint tartalom, mely egy formában nyer szint és világosságot. E fogalmak tehát: *forma, egyetemes, philosophia* egyrésztől, *tartalom, részleges, tudomány* más részről nemcsak megfélelnek, hanem lényeges feloldhatatlan viszonyban vannak. Itt, mint látni való, ismerettani, még pedig a Kant-féle területre jutottunk. Kant formulája, hogy a fogalmak szemléletek nélkül üresek, a szemléletek fogalmak nélkül vakok, fejezi ki a modern szellemnek a tudomány és philosophia felsőbb egységének létrehozására irányuló törekvését. A philosophia a forma, a tudomány a tartalom; az absolut tiszta, elvont, a priori philosophia tehát üres; s a tudomány, mely csupán tartalom, adatok tömege akar lenni, vak. A kettő kölcsönös vonatkozásainak kifejlesztése által lehet a philosophia azzá, a mivé lennie kell; fel kell vennie úgy a forma egyetemességét, mint a tartalom teljességét és sokszertű gazdagságát, hogy valóban a tudományok tudományává legyen. A Kant-féle formula segítségével a forma és tartalom, gondolat és valóság, philosophia és tudomány közt uralkodó antinomia egy magasabb rendű harmoniába oldható föl.

A füzetek többi cikkei: *M. Losacco: A természetphilosophia eredetéről* (K. Joël Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, Jena, 1906. cz. művének bírálata). *P. R. Trojano: Atheologia, teleologia és humanismus az aristotelesi ethikában.* *A. Falchi: A theokratikus tanokról.* *B. Varisco: Kant és Rosmini.* *A. Ravà: Beve-*

zetés *Fichte* philosophiájának tanulmányozásába. R. Mondolfo: *Vizsgálódások a mozgások fontosságáról a képzelésben, a nyelv functióiban, a pseudohallucinutiókban és a képzetek és érzetek localisálásában.*

V. S.

\*

**William James: Psychologie.** Übersetzt v. Marie Dürr, mit Anmerkungen von Prof. E. Dürr. 1909. Leipzig. Verlag von Quelle und Mayer. VI + 478.

A ki az angoloknak J. Sully, a németeknek Wundt, a franciaíknak Ribot, körülbelül az James az amerikaiaknak.<sup>1</sup> Újabban a németek nagy kedvvel fognak James munkáinak lefordításához. Először paedagogiai munkáját és essayit ültették át (Psychologie und Paedagogik. Leipzig, 1900. Der Wille zum Glauben. 1899. u. o.); nemrég a *Philosophisch-sociologische Bücherei* a pragmatismusról irt munkáját (Der Pragmatismus. Leipzig, 1908) adta ki; most pedig fönnebbi czímen nagy lélektanának (The Principles of Psychologie.<sup>2</sup> 1901.) körülbelül a felére redukált, részben átdolgozott kivonata jelent meg.<sup>3</sup>

Nem lehet czélom itt Jamesnek már két évtizede közismert lélektani gondolatait ismertetni, csak föl akarom hívni a figyelmet ezen kisebb terjedelmű s nagy munkájáétól többé-kevésbé eltérő művére. Ha a *Principles* két kötetével ezen fordítást összevetjük, lényegesebb eltérést abban találhatunk, hogy ez már rendszeresebb összefoglalás, nem úgy mint az eredeti, a melynek oekonomiája sok tekintetben kifogás alá eshetett, mert a fejezetek minden alapszempontot nélkülöző sorrendben következtek. Előnye e fordításnak a *Principles* terjengős, oldalszámra idézetekkel és metakritikákkal

<sup>1</sup> V. ö. Essays Philosophical and Psychological in Honor of W. James. New-York. 1908.

<sup>2</sup> Hogy mennyire fölületesen irnak olyan közismert gondolkodóról, mint James, jellemzően mutatja két, a legújabb lélektani irodalomból merített példa. R. Eisler ráfogja, hogy James a substantialis lélekfogalmat tanítja (Grundlage der Philosophie des Geisteslebens. 1908. S. 294.); pedig már az előszavában kijelenti s később is kifejtji ellenkező nézetét (Princ. of Psych. I. p. 344). K. O. Beetz azt mondja Jamesről, hogy Wundt apperceptiós elméletéhez ragaszkodik (Einführung in die moderne Psychologie.<sup>2</sup> 1907. S. 242), holott Jamesnek külön fejezete van az apperceptióról, melyben még e sok zavart okozó műszó használatát is elveti (i. m. II. 107).



ellaposított, nehézkesen tagolt előadásmódjával szemben a rendezettség, világos részelés, áttekinthetőség.

James legélesebb ellenfele a *psychikai atomismusnak* (associa-tíós lélektan; Spencer), mely szerint a tudat mechanikus módon izolált elemekből tevődik össze, melyek reflexfolyamatokból levezethetők; küzd a *psychikai chemia* ellen is, mely szerint a lelki jelenségek összeolvadhatnak. Legfinomabb és legmaradandóbb értékű introspectiv kutatásai a „tudat folyamára“ (*the stream of thought*) vonatkoznak; a lelki életet nem annyira formai elemei (érzet, érzéklet, képzet stb.), mint inkább a lelki történet egészének, összefolyamatának szempontjából fogja fel és magyarázza; különösen a lelki élet szinte reprodukálhatatlan, mintegy infinetesimalis jelenségeire hívta fel a figyelmet szemben a túltengeni kezdő kísérleti vizsgálódással, melynek módszereivel ezen úgyszólván amorph elemek nem vizsgálhatók. A tudat folyamához hasonlít, melyben az állapotok, melyekből a tudat áll, hullámról-hullámra következnek. „Ha azt mondhatnók: ‚gondolkodik‘ (it thinks), a mint mondjuk ‚esik‘ (it rains) vagy ‚fúj‘ (it blows), ezt a tényt egyszerűbben s a túlkapás minimumával állíthatnánk.“ A tudat folyamatában James megkülönböztet bizonyos „szilárd részeket“ (*substantive parts*) és „átmeneti részeket“ (*transitiv parts*); az előbbieket közé tartoznak az érzéklet, képzet, az utóbbiakhoz a viszonyok, tendenciák érzése stb. E mozzanatok között teljes a continuitas; a tudat, a belső észrevevés szakadásnélkülisége, folytonossága.

Jamesnek más lélekbúvárétól eltérő sajátos tanai: az *én*-nek (me) mint anyagi, társadalmi, szellemi és „tisztá“ *én*-nek felfogása és ezek hierarchiája; a tértudatnak bizonyos voluminalis érzetek sokaságából eredetileg meghatározott localisatio nélkül való kialakulása; különösnek látszó indulat-elmélete, mely szerint az indulatokkal járó testi elváltozások az indulatoknak nem kísérő jelenségei vagy következményei, hanem ezek maguk alkotják az indulatot, vagyis az indulat nem egyéb, mint azon érzések összessége, melyet bizonyos mozgási, vérkeringési és más organikus folyamatok okoznak. A közönséges felfogás szerint, ha baj ér, szomorkodunk és sirunk; ha medvével találkozunk, megijedünk és elrohanunk; ha insultálnak, haragosak vagyunk és ütünk. A James-Lange-féle elmélet szerint a sorrend helytelen. Egyik lelkiállapot nem következik közvetlenül a másik után, hanem előbb a testi megnyilatkozások közbe iktatódnak. Szomorúak vagyunk, mert sirunk, haragosak, mert ütünk, megijedök, mert reszketünk és nem sirunk, ütünk, reszketünk, mert szomorúak,

haragosak vagyunk vagy félünk. James bizonyítékai: ha minden testi kísérő jelenséget eltávolítva gondolunk, akkor a legerősebb indulatból is csak egy tökéletesen közömbös intellectualis állapot marad; továbbá, ha bizonyos testi folyamatokat tisztán önkénytelen utánzunk, vagy narkotikus eszközökkel előidézzük, előáll az indulat is.<sup>1</sup>

Általánosan tapasztalható tény, hogy nagy gondolkodók, kik egész életüket pozitív tudományos bűvárlatban töltötték, életük alkonyán nagyrészt saját tudománykörük alapján egyoldalúan kialakult világnézetüket — sokszor teljesen mellőzve minden empirikus igazolást — innen merített analogiás módszer útján bizonyos metaphysikai elméletekkel kibővítik. A tudományos gondolkodás határain mozognak, végső jelentést keresnek a világ számára (Lotze, Fechner, Haeckel, Mach, Ostwald, Bergson stb.). A tapasztalatilag és kritikailag megállapított ténykörből a tiszta speculatio területére való átlépést a történeti kritikának a történetírásba való átmenetével szokták összehasonlítani. A történetíró a kritikailag megrostált töredékes anyagból megrajzolja az események és jellemek *egész* képét: a kosmologus bölcselő pedig a természet ténytöredékeiből megalkotja a lét *egész* képét. Míg James előző lélektani munkáiban hangsúlyozza a pozitív alapot, elutasít minden metaphysikai elmélődést, legújabb műveiben, különösen a pragmatismusról szólóban, már az utóbbi teljes jogosultságát elismeri. Így ezen lélektanában is. Szerinte pl. a lélektan tudományos céljaira az akarat szempontjából a determinismushoz vagyunk kénytelenek csatlakozni. De a lélektannak, mint specialis tudománynak ezen állásfoglalását alá kell vetni a metaphysika egy tőle sokkal fontosabbnak tartott ellenpostulálumának: az akarat szabadságának (S. 461). A psychologia eredményei provisoriusak s a metaphysika részéről folyton revisióra szorulnak.

Ugyancsak James eddigi pozitív gondolkodásának speculativ elfordulásával áll összefüggésben a lélektan mai sorsára vonatkozó, szinte Möbiuséhoz hasonló teljesen pessimista felfogása, mely szöges ellentétben állónak tűnik fel a lélekbűvárlatnak mind az ő, mind az egész tudományos világ ezirányú munkálataiban tapasztalható nagy föllendülésével. James sajátságosan érzi magát, ha látja, milyen újjongva beszélnek manapság az emberek „új psychológiá“ról s írnak psycho-

<sup>1</sup> L. ez elmélet továbbfejlesztését *Pierontól* (Journal de psychol. norm. et path. 1907. sept. oct.); *Ribot* érzelemelmélete is nagyon hasonló. (Psychologie des sentiments. Paris. 1896.)

logia-történeteket, mikor még a tiszta ismeret legelső csillága sincs meg a világban rejlő valóságos erőkről s elemekről. A durva tények sora, némi fecsegés és viszálkodás különféle felfogásokról, egy kis tisztán leíró osztályozás és egyetemesítés, egy erős előítélet, hogy tudatjelenségeink vannak és hogy az agyvelő azok föltétele, járják : de egyetlen törvény sincs oly értelemben, a melyben a physika ad nekünk törvényeket, nincs egyetlenegy tétel, a melyből valami következmény okilag levezethető volna. Nem egyszer ismerjük a vonatkozó tagokat, a melyekre elemi törvényszerűségek állanak, melyeket azonban még nem találtunk meg. De ez még nem tudomány, csak a tudomány reménye ; csak az anyag van meg hozzá ! Valami folyamat történik, ha bizonyos agyvelőállapotnak bizonyos „*sciousness*“ felel meg. Egy igazi bepillantás ezen történés lényegébe volna a tudomány vívmány, mely mellett valamennyi elhomályosodnék. A psychologia ott van, a hol a physika *Galilei* és a mozgástörvények felfedezése előtt, vagy a hol a chemia *Lavoisier* és az anyag megmaradása törvénye előtt. A psychologia *Galileije* és *Lavoisierje* is fel fog egy napon lépni, de ez is belső szükségből „metaphysikus“ lesz. Eljövetelüket legjobban váró út, ha belátjuk a sötétséget, melyben tapogatózunk és sohasem feledjük, hogy a psychologia természettudomány, a természettudományi föltevések pedig provisoriusak és revisióra szorulóak (p. 469).

E. Dürr a művet kritikai, de nem nagyon számos jegyzettel kísérte, melyek azonban nem mindig talpraesettek ; mint a legtöbb scholiasta, sokszor a jegyzet után a legelénkebben kiáltó sorokat nem méltatja bíráló figyelmére.

James e műve inkább elmékedtető munkálat, semhogy zárt lélektani rendszer ; mottója lehetne egy másik amerikai lélekbúvár jelszava : *not psychology, but to psychologize.*

*Dr. Kornis Gyula.*

\*

Gerhard Gotthardt, *Bolzanos Lehre vom „Satz an sich“ in ihrer methodologischen Bedeutung.* Berlin : Mayer & Müller, 1909. VIII + 120 S. M. 3.—.

Szerző munkájának célja felől a következő szavakkal tájékoztat : „Unsere Arbeit will den Leser mit den wichtigsten Teilen der Wissenschaftslehre bekannt machen. Zugleich will sie zeigen, dass der grundlegende Teil der Wissenschaftslehre, die Lehre von den

Sätzen an sich, den unserm Logiker bei seiner Behandlungsart der logischen Disziplin zugrunde liegenden leitenden Gedanken, d. h. seine „Methode“, zum definitivischen Ausdruck bringt; und des Weiteren, dass diese Fragestellung Bolzanos für . . . die allgemeine „Methodenlehre“ gleichfalls ihre („methodologische“) Bedeutung hat“. (p. VII.)

Gotthardt a Wissenschaftslehre egyes főrészeiben: a Fundamentallehreben, az Elementarlehreben és az Erkenntnislehreben foglalt lényegesebb tanokat ügyes csoportosításokban ismerteti és ezzel összefüggésben a „magánvaló tétel“ és a „magánvaló képzet“ fogalmának „methodologiai“ jelentőségét igyekszik megállapítani. Egy függelékben, a Wissenschaftslehreben található kimerítő összehasonlító philosophiatörténeti jegyzetek felhasználásával, megkíséreli „Bolzano logikájának állását a logika történetében“ meghatározni.

Bolzano „módszere“, Gotthardt szerint a magánvaló tétel fogalmában jut legtisztábban kifejezésre. Bolzano „methodologiai czélból“ egy ítéleti actus értelmét „elválasztja“ az ítéleti actustól mint subjectiv gondolati élménytől és azt magában tekinti. Midőn Bolzano az ítéleti actus, a „gondolt tétel“ értelmét magában tekinti, nincsen figyelemmel arra, hogy az (t. i. az értelem) csak „*egy psychikai actus képződménye*“ („Gebilde“), hogy tehát ez *realiter nem választható el az actustól.* (pp. 20., 27.)

Ha ezt a szerző által leirt „eljárást“, a melyben ő Bolzano „módszerét“ vélte feltalálni, a phaenomenologia világosságánál közelebről szemügyre vesszük, úgy azt találjuk, hogy az nem egyéb, mint *individualisáló abstractio*: vagyis az abstractio azon neme, a midőn egy *individualis tárgy* (önálló vagy önállótlan) részét a figyelem által „kiemeljük“ (reá „kizárólagosan“ figyelünk). Azon kérdés eldöntését, hogy milyen joggal nevezhető az individualisáló abstractio *egy logikai rendszernek sajátos jelleget kölcsönző „módszer“-nek*, az olvasóra bízunk. Itt csak constatáljuk azon tényt, hogy Gotthardt a magánvaló tételt, egy ítéleti élmény actualis tartalmának részét képező (individualis) értelmi momentum gyanánt interpretálja, annak daczára, hogy más helyen hangsúlyozza azt. miszerint Bolzano a magánvaló, objectiv tételek és képzetek identitását, szigorúan megkülömbözteti a (alájuk eső és — a phaenomenologia nyelvén szólva — hasonló intentionalis lényeggel bíró) subjectiv, gondolt tételek és képzetek (subjectiv jelentésélmények) különféléjétől.

Egy mélyebb analysis arról győzhetne volna meg szerzőt, hogy az egy gondolati élmény alkatrészét képező és individualisáló abstrac-

tióban „kiemelt“ (individualis) jelentés semmiesetre sem lehet az, a mit Bolzano a „magánvaló képzet“ és a „magánvaló tétel“ kifejezéseken értett; mert az individualisáló abstractio által „kiemelt“ jelentési momentum épp úgy valami realis, időbeli és egyes, mint az a gondolati élmény, a melynek tartalmában fekszik. Már pedig Bolzano az időtől való függetlenséget és az (ideális) identitást mint a magánvaló tétel (illetve képzet) lényeges jegyeit határozta meg.

Szerző mélyebb phaenomenologiai belátások híján nem vette észre azt a különbséget, a mely az individualisáló és a generalisáló abstractio között fennáll és nem vette észre azt, hogy Bolzano (a phaenomenologia nyelvén kifejezve) *generalisáló abstractio* által jutott a magánvaló tétel fogalmához. Az abstractio ez utóbbi esetében az általánosat, a specifikusat, az individualistól való különbségében értjük. Ezt az abstractiv élményt épp úgy „betölthetik“ szemléletes képzetek, mint az individualisáló abstractiónak nevezett élményt, csakhogy itt azon actus, a melyben számunkra a szemléletes elemek adva vannak, egy egészen más természetű actusnak szolgál fundamentumul, egy oly actusnak, a melyben a megfelelő speciést (általános tárgyat) értjük. Midőn Bolzano egy magánvaló tételről beszél, esetleg (mint egy a „beszéd-élményei“ összefüggésében előforduló tételpélda értelmére) egy individualis tételjelentésre „támaszkodik“, de nem ezt (kifejező gondolati élményének egyik részét) intendálja, hanem az ezen individualis értelemnek megfelelő specifikus értelmet (a jelentést in specie), a mely idealisan identikus szemben az alája eső hasonló (individualis) jelentésélmények különféléjével; a mely tehát nem realis összefüggésben, hanem *ideális vonatkozásban* áll a néki egyedi eset gyanánt megfelelő individualis jelentésélményekkel, illetve jelentési momentumokkal.

Bolzano logikája alapfogalmainak ezen teljes félreértése és félremagyarázása szerzőnél azért meglepő, mert egy helyen (p. 29.) Husserlról azt állítja, miszerint ő azáltal, hogy „nem a fogalmak objectiv analysiséből“, hanem az „objectiváló actusok descriptiv analysiséből“ indult ki, túlhaladta Bolzanot. Kár, hogy szerző ezen helyes megismerését nem gyümölcsöztette és nem vizsgálta meg a Wissenschaftslehre alapjait a phaenomenologia világosságánál. Ez úton bizonyára sikerült volna megértenie a magánvaló tétel és a magánvaló képzet „fundamentális fogalmait“, a melyek „phaenomenologiai eredeté“-nek kiderítésével Bolzano, classikus logikai rendszere világosságának és érthetőségének hátrányára adós maradt. *Enyväri Jenő.*

\*

**August Messer, Empfindung und Denken.** Leipzig : Quelle & Meyer 1908. VII + 200 S. M. 3-80.

Az előttünk fekvő munka nem szakemberek, hanem a szélesebb körök számára készült. Szerző első sorban a philosophia és a paedagogia tanulóinak ajánlja könyvét — bevezetőül a gondolkodás pszichológiájába.

Azon, hogy úgy mondjuk — technikai szempontok, a melyeket műve megírásánál követett, eminens értelemben alkalmasak egy oly feladat megoldására, a milyent szerző maga elé tűzött.

Bevezető pszichológiai munka írása levén a czél, Messer azon volt, hogy — tekintettel a pszichológiai terminológiában uralkodó zavaros állapotokra — egy tudományos kifejezést sem használjon, értelmének pontos megjelölése nélkül. Továbbá nem annyira „biztosított eredmények“ közlésére törekedett, mint inkább annak a „teljes tisztázására“, hogy a kérdéses disciplinában miről van szó: mik a kutatás tárgyai, céljai és módszerei. Az értékes eredmények ismertetése mellett, nem feledkezett meg a megoldatlan kérdésekre való figyelmeztetésről sem.

Nem a kutatás előudvarába, hanem a kutatás műhelyébe, a problémákhoz akarta vezetni az olvasót.

Csupa oly qualitás az eszközökben, a melyek párosulva egy alapos tudással és egy világos, könnyed iránylyal, mint a milyen a szerzőé, csak jó munkát eredményezhetnek.

Messernek igaza van abban, hogy míg az érzetkutatás az experimentalpsychológia részéről eddig a legnagyobb figyelemben részesült, fejlődésében nagy tökélyt ért el és számos biztos eredményhez jutott, addig a gondolkodás pszichológiája, az experimentalpsychologusok részéről csak a legutolsó években részesült némi figyelemben.

Mivel szerző témája „intellectual-psychológiai“ területen fekszik, az érzet pszichológiáját illető kutatásaiban csak arra szorítkozik, hogy az „érzet“ kifejezés értelmét és azt a kérdést, hogy az „intellectualis processusoknál“ általában, hogyan és mennyiben vesz részt az érzet, minden oldalról tisztázza.

A gondolkodás pszichológiája tekintetében szerző első sorban annak a kimutatására törekedett, hogy az érzetek, azok komplexusai és utóhatásai mellett, sui generis „tudatfolyamatok“ vannak, a melyek „gondolkodás“-nak nevezendők és hogy ezen „gondolati processusok“ milyen fajokra oszlanak. Nagy gondot fordított Messer a gondolkodás

logikai és pszichológiai vizsgálata között fennálló különbség kimutatására is.

Szerző azon óhajának ad kifejezést, vajha az ő munkája elősegítené a gondolkodás pszichológiája iránti figyelem erősödését.

A mi részünkről Messer könyvének magasabb értéket tulajdonítunk, mint a milyent egy „a szélesebb köröknek“ szánt jó bevezető munkának általában tulajdonítani szokás.

Messer munkáját melegen ajánljuk a szakemberek figyelmébe is. Már az a körülmény magában véve, hogy azon terület, a melyre a szerző az olvasóit vezeti: a gondolkodás pszichológiája — még új és eddig nagyrészt ismeretlen terület, határozott érdekességet kölcsönöz művének a szakember szemében. Főkép azonban azért bír könyve magasabb tudományos értékkel, mert benne tisztult formában jut kifejezésre azon nagyjelentőségű felfogás, mely szerint — általánosságban kifejezve — a logikától a vizsgálatnak úgy felada mint tárgya tekintetében toto genere különböző („empirikus“) pszichológián belül, két egymástól specifikusan különböző „kutatósi ág“ különböztetendő meg: a pszichikai élmények tartalmi analysisét célzó phaenomenologia és descriptiv psychologia, a mely részben a logikai gondolkodás intentionalis tartalmát van hivatva megvilágítani és mint a szó helyes értelmében vett „ismeretelmélet“, a logikának és minden más tudománynak küszöbén fekvő „alaptudomány“ — és a pszichikai élmények (egymásközötti és más „jelenségsorokkal“ való) causalis összefüggését vizsgáló (és magyarázó) genetikus psychologia, a mely mint adott „objectivatiókat“ feltételező és azokkal ismeretkritikai megvilágítások nélkül is operáló magyarázó tudomány, a logikára nézve közömbös.

Messer intellectualpsychológiai vizsgálódásai kizárólag a descriptiv psychologia és a phaenomenologia körébe tartoznak és általában Husserl hatása alatt állnak.

A mit Messernél nélkülöztünk, az egyedül a descriptiv psychologia és a phaenomenologia egy mélyebb analysis által kideríthető különbségének a megjelölése.

A phaenomenologia szigorúbb értelemben véve, nem azonos a descriptiv psychológiával. Mert míg a phaenomenologia descriptiói nem vonatkoznak „empirikus személyek mint olyanok“ pszichikai élményeire, hanem csak a legszigorúbb értelemben vett „adottra“, az élményre magában véve, addig a descriptiv psychologia az élményeket mint bizonyos empirikus személyek élményeit írja le.

A phaenomenologia a szó helyes értelmében veendő ismeret-

elmélet, a mely az ismeretelmények intentionalis tartalmát mint olyant, tehát minden a „realis“ intentionalis tartalmat túllépő értelmezés távol-tartása mellett analysálja és (az intencionának a betöltő szemlélettel való összemérése által, evidensen) megvilágítja.

Míg a phaenomenologia, minden természettudományi és meta-physikai, általában kritikaelőtti „objectivációtól“ ment és „objectiva-tiók“-nak látszó kifejezései a valóságban csak indirecte jelölő beszédek, addig a descriptiv psychologia nem zárkózik el teljesen a kritika előtti „objectivációtól“, midőn különbséget tesz a saját és idegen én között.

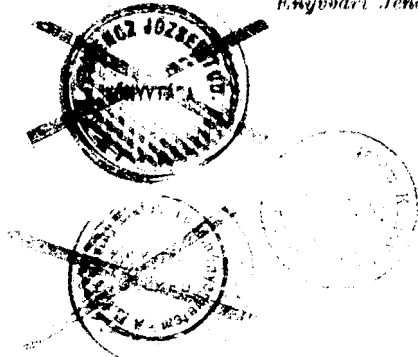
Végezetül még röviden tájékoztatjuk az olvasót Messer munkájának részletes tartalmáról.

A bevezetésben szerző „előzetes magyarázatát“ adja az „érzet“ és a „gondolkodás“ kifejezéseknek. A 2. fejezetben a külső észre-vevés érzetlemeivel foglalkozik és a genetikus- meg a descriptiv-psychologiai módszer különbségéről beszél. A következő fejezetben, a külső észrevevés gondolati elemeit (az „actus“-okat) tárgyazza. Ez után a „belső szemlélet“-tel foglalkozik. Különös figyelmet érdemel a következő három fejezet, a mely e címeket viseli: Szó és jelentés. — Figyelem és abstractio. — Tétel és ítélet.

A felfogás mélységével és tisztultságával tűnik ki a 9. fejezet, mely a logika és psychologia feladatáról szól és a két tudomány viszonyát sokoldaluan megvilágítja. Érdekes az utolsó fejezet is, mely a descriptiv psychologia paedagogiai jelentőségének kérdését tárgyazza.

Messer munkáját azzal a kívánattal tesszük le, hogy azt minél számosabban és minél gondosabban olvassák.

*Könyvtári Jeno.*





# ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

✱

A MAGYAR TUD. AKADEMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

**Dr. PAUER IMRE,**

OSZTÁLYTITKÁR.

*F 1922/23 - 140.*

TIZENNYOLCZADIK ÉVF.



ELSŐ ÉS MÁSODIK SZÁM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEMIA.

1909.

## TARTALOM.

	Lap	
A társadalom hathatósabb védelme a közveszélyes büntetettek ellen. (IV.) . . . . .	1	
Hatásköri bíráskodás és a magyar hatásköri bíróság szervezete. — <i>Dr. Illyefalvi Vitéz Gézától</i> . . . . .	59	
A relief. — <i>Dr. Alexander Magdától</i> . . . . .	92	
Adalékok a magyar philosophia történetéhez. (I.) — <i>Dr. Bartók Györgytől</i> . . . . .	192	
A halál motivuma és a haláltáncz. (IX.) — <i>Dr. Elek Oszkártól</i> . . . . .	162	
Egy új színleméletről. — <i>Dr. Révész Gézától</i> . . . . .	190	
Berkeley dialogusai a skeptikusok és atheisták legyőzésére. — <i>Dr. Pekár Károlytól</i> . . . . .	197	
Az emberi szellem jelenségeinek magyarázata Bodnár Zsigmond „Erkölcsei törvény“-ében. (I.) — <i>Dr. Fitos Vilmostól</i> . . . . .	213	
IRODALOM: A tudományos philosophia legújabb irodalmából: (1907—08.) Severin Aicher: Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles. — Kristian B. R. Aars: Haben die Naturgesetze Wirklichkeit? — Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. — Encyclopädie der Philosophie. — Benno Erdmann: Logik. — A. Meinong: Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. — Alois Riehl: Der philosophische Kriticismus. — <i>Enyevári Jenőtől</i> . . . . .		235

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

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ivnyi 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 főtítkár. Tizennyolczadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken fölolvastott emlékezésedeket, jelentéseket, bírálatokat, 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 tárgyas ismertetéseket közöl vagy az illető szerzők és szerkesztők, vagy más megbízható szakferfiak 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 mozzanatokot 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 december hónapok 15-ik napján. Bolti ára 12 kor., egyes füzetek ára 2 kor. 40 fill.

---

**Athenaeum.** Philosophiai és államtudományi folyóirat. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti dr. Pauer Imre osztálytítkár. 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 boesáttatik 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 december hónapoknak mindenkor utolsó napja. Előfizetési ára egy-egy kötetnek 10 kor.

---

**Nyelvtudományi Közlemények.** XXXVII. kötet. A Magyar Tudományos Akadémia nyelvtudományi bizottságának megbízásából szerkeszti Szinnyi 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 földterítésére 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 december elsején. Az egész évfolyam legalább harmincz ivből áll s előfizetési ára 6 kor.

Megrendelhetők  
a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában  
Budapesten, V. kerület, Akadémia-utca 2. szám.

# ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

**Dr. PAUER IMRE,**

OSZTÁLYTITKÁR.

1922/23 - 140.

TIZENNYOLCZADIK ÉVF.



HARMADIK SZÁM.

BUDAPEST  
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.  
1909.

## TARTALOM.

	Lap
Adalékok a magyar philosophia történetéhez. (II.) — <i>Dr. Bartók Györgytől</i> . . . . .	241
Az emberi szellem jelenségeinek magyarázata Bodnár Zsigmond „Erkölcsei Törvény“-ében. (II.) — <i>Dr. Fitos Vilmostól</i>	276
A jogtörténet a-sociológiához és a többi társadalmi tudományhoz való viszonyában. (I.) — <i>Dr. Tihanyi Lajostól</i> . . .	302
Metakritikai jegyzetek a logikai objectivismus problémájához. (II.) — <i>Enyvvári Jenőtől</i> . . . . .	314
Az ethikai megismerés természete. — <i>Dr. Fitos Vilmostól</i> . .	327
IRODALOM: Metschnikoff E.: Beiträge zu einer optimistischen Weltanschauung. <i>Dr. Szlávik Mátyástól</i> . — Rivista Filosofica: G. Salvadori: Hit és ész. — S. Tedeschi: Érték és szokás. — E. Juvalta: A tiszta gazdaságtan módszere az ethikában. — E. Morselli: Erkölcsi élet és társadalmi élet. — N. Fornelli: Az új vallási individualismus. — <i>Dr. Vida Sándortól</i> . . . . .	341

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

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, évi 30—35 ivnyi 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 főtítkár. Tizennyolczadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken fölolvastott emlékbeszédeket, jelentéseket, bírálatokat, valamint az értekezések kivonatát (ha ugyan a kivonatozásra alkalmasak) külön cikkek 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 tárgyas 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.

Célja a hazai és külföldi archaeologiai és műtörténelmi mozzanatok a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi cikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy ivnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és december hónapok 15-ik napján. Bolti ára 12 kor., egyes füzetek ára 2 kor. 40 fill.

---

**Athenaeum.** Philosophiai és államtudományi folyóirat. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti dr. Pauer Imre osztálytitkár. 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 bocsátatik 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 december 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 december elsején. Az egész évfolyam legalább harmincz ívből áll s előfizetési ára 6 kor.

Megrendelhetők  
a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában

Budapesten, V. kerület, Akadémia-utca 2. szám.



# ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSAÓBÓL

SZERKESZTI

**Dr. PAUER IMRE,**

OSZTÁLYTITKÁR.

*F 1922/23 - 140.*

TIZENNYOLCZADIK ÉVF.

NEGYEDIK SZÁM.



BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1909.

## TARTALOM.

	Lap
Keresztény világfelfogás és római állam. — <i>Kármán Miklóstól.</i>	353
A jogtörténet a sociológiához és a többi társadalmi tudományhoz való viszonyában. (II.) — <i>Dr. Tihanyi Lajostól . . .</i>	387
Metakritikai jegyzetek a logikai objectivismus problémájához. (II.) — <i>Enyvvári Jenőtől . . . . .</i>	397
A szellemi tudományok ismerettani alapvetése. — <i>Dr. Fitos Vilmostól . . . . .</i>	412
A háború philosophiája. — <i>Kemény Ferencztől . . . . .</i>	431
A Platoni eszmetan és a Spencer-féle ösök tapasztalata. — <i>Dr. Pekár Károlytól . . . . .</i>	441
IRODALOM: Dr. Finkey Ferencz: A tételes jog alapelvei és vezéreszméi. <i>Dr. Fitos Vilmostól.</i> — Rivista di Filosofia. <i>V. S.-tól.</i> — William James: Psychologie. <i>Dr. Kornis Gyulától.</i> — Gerhardt Gotthardt: Bolzanos Lehre vom „Satz an sich“ in ihrer methodologischen Bedeutung. <i>Enyvvári Jenőtől.</i> — August Messer: Empfindung und Denken. <i>Enyvvári Jenőtől . . . . .</i>	44

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

Megjelen az Akadémia kiadásában évnegyedenként, 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 főttkár. Tizennyolezadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken fölolvastott emlékebeszédeket, jelentéseket, bírálatokat, valamint az értekezések kivonatát (ha ugyan a kivonatozásra alkalmasak) külön cikkek 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 tárgyas 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 mozzanatok a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi cikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy ivnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és december hónapok 15-ik napján. Bolti ára 12 kor., egyes füzetek ára 2 kor. 40 fill.

---

**Athenaeum.** Philosophiai és államtudományi folyóirat. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti dr. Pauer Imre osztálytitkár. 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 bocsátatik 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 december hónapoknak mindenkor utolsó napja. Előfizetési ára egy-egy kötetnek 10 kor.

---

**Nyelvtudományi Közlemények.** XXXVII. kötet. A Magyar Tudományos Akadémia nyelvtudományi bizottságának megbízásából szerkeszti Szinnyi 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 december elsején. Az egész évfolyam legalább harmincz ívből áll s előfizetési ára 6 kor.

Megrendelhetők  
a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában  
Budapesten, V. kerület, Akadémia-utca 2. szám.