

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

TIZENKILENCZEDIK
KÖTET.



1910-IK ÉVFOLYAM.

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

1910.



50000



TARTALOM.

ELSŐ FÜZET.

	Lap
1. <i>Kármán Miklós</i> : A kereszténység és a pogányság küzdelme	1
2. <i>Bartók György</i> : Adalékok a magyar philosophia történetéhez	52
IRODALOM: Georges Berguer: La notion de valeur. <i>B. Gy</i> — Victor Giraud: Essai sur Taine, son oeuvre et son influence d'après des documents inédits. <i>Elek Oszkár</i> . — Alfred Kastil: Studien zur neueren Erkenntnistheorie. I. Descartes. <i>Enyvvári Jenő</i>	85

MÁSODIK FÜZET.

1. <i>Kornis Gyula</i> : Psychológia és energia	1
2. <i>Kelecsényi János</i> : Henszlmann Imre aestheticájája	83
3. <i>Euelpidés</i> : Optimismus (levél a szerkesztőhöz)	132
IRODALOM: Rivista di Filosofia. <i>V. S.</i> — Az érzékletek és észre- vevések mechanizmusának új elmélete. <i>Pekár Károly</i> . — G. Jakoby: Der Pragmatismus. <i>Kornis Gyula</i> . — Alfred Fuillée: Le socialisme et la Sociologie réformiste. <i>Pekár Károly</i>	151

HARMADIK—NEGYEDIK FÜZET.

1. <i>Freund Mária</i> : A művészi látás kétfélesége	1
2. <i>Mitrovics Gyula</i> : Az aestheticai tetszés alapproblemája	47
3. <i>Eöttevényi Nagy Olivér</i> : A dynastikus politika hullámzásai a szabadságharcztól a kiegyezésig	106
IRODALOM: A Bolzano-féle logika kérdéséhez. <i>Enyvvári Jenő</i> . — Dietrich Heinrich Kerler: Über Annahmen. <i>Enyvvári Jenő</i> . — Otto Lippmann: Grundriss der Psychologie für Juri- sten. <i>Kornis Gyula</i> . — Rivista di Filosofia. <i>V. S.</i>	184

A KERESZTÉNYSÉG ÉS A POGÁNYSÁG KÜZDELME.

— A Victoria-oltár esete —

Háromszáztizenhárom október 27-én a Ponte Milvionál vívott ütközetben elvált, hogy a Constantinus fegyvereit oltalmazó istenség erősebb a csatateren a Maxentius bálványainál. Megtörtént a csoda, melynek az első hirre hitelt sem adtak a főváros lakói, mignem a diadalmas labarumok között meglátták a tyrannusnak póznára tűzött fejét. A történetirók a csata következményének a milanói edictumot szokták rendszerint mondani, vagyis a szabad vallásgyakorlatnak legelső kihirdetését, állami biztosítását. Nehéz állást foglalni e kérdést illetőleg: míg Boissier érdemesnek tartja, hogy a reánk maradt fogalmazást részletesen fejtegesse, Seeck kétségbevonja magát a tény is, hogy két végletet említsek. Az oly magyarázatások pedig, melyek, hogy Constantinus későbbi politikáját az edictum szellemével kapcsolatba hozhassák, az edictum kiadását annak tulajdonítják, hogy ekkor még gátolta a buzgó keresztény Constantint a pogány Licinius, már ez érveléssel is gyengítik a politikai actus őszinte célzatosságát. Kétségtelen azonban, hogy Constantinus liberalis állásfoglalásáról semmi tudat nem maradt a rómaiságban, még azokban sem, a kik hasznukra fordíthatták volna. Ezzel a ténynyel megdőlt magának az edictumnak is culturalis jelentősége.

Lehet valóban, hogy tisztára politikai eszköz volt, higgadt megfontolás eredményeképpen, Konstantin áttérése s így bölcs belátással értette meg az idők változását. Felösmerte azt az eszmekört, mely egyedül tudott a zürzavarossá lett szellemi életnek évszázadokra tartalmat adni, a régi keretekben megnyújtotta még száz esztendővel a birodalom halódását, hogy azután nevelhessen egy új kort az emberiség történetében. Mi volt ebben kigondolt terv, mi ösztönszerű, mennyiben vezette sejtelmes babona, vagy rajongó fanatizmus, más lapra tartozik, de valószínű, hogy itt is középpont van a helyes igazság. Konstantin megölette

azt, a kit útjában állni vélt, de miután halálos ágyán felvette a keresztséget, a fiúgyilkosság bűnétől tisztán szállhatott el lelke, mely életírói szerint „az apostolokéhoz volt hasonló“. Az örök üdveért mondott zsolozsmákba rokonai halálhörgése vegyült, s ekkor is mondhatták fiai, hogy atyjukat csak a halál akadályozta meg e vérengzés végrehajtásában.¹ Jellemző vonások arra, hogy emelkedett eszméket miként fogad be egy alantasabb színvonalú tömeg a maga készségével, s ez minden hanyatló kor képéhez tartozik.

A Maxentiuson, majd utóbb a Liciniuson aratott győzelemből a császár kormányzati-politikai tekintetekben is levonta a következményeket. Élete írójánál úgy jelenik meg mint a kit Isten küldött a messze ködös partokról, hogy az egész emberi nem egyesüljön a szent hit tiszteletében az ő hatalmas uralma alatt.² Eszköz volt ez is éppen ez erős, új birodalom megalkotásához. Konstantin apostoli buzgósága első sorban nem alattvalói makacsságán múlt. Új birodalma új hagyományban épült fel; a mit a régi imperium fennségének az állami istenek cultusa adott, azt ő a birodalmi egyházban kereste: céljaira elegendő volt egyrészt ennek pártolása s megszilárdítása, másrészt, hogy megakadályozza a régi hagyomány minden oly nyilvánulását, mely új berendezkedését veszélyeztetné. Intézkedései csupán ennyire terjedtek is. Az egyházat jogi személylété teszi, adományokkal emeli corporative, kiváltságokkal papjainak helyzetét és tekintélyét. De sem e tények, sem más, keresztény vagy inkább humánus szellemben kiadott rendeletei csorbát nem ejtettek a pogány cultus tartalmán, inkább az egyenjogosítás színezetét bírják. Udvarában, igaz, püspökök lettek bejáratosak, de semmit sem tudunk affelől, hogy bármikor beavatkozott volna még a főméltóságok viselői meggyőződésének is ügyeibe. Betiltotta azonban az éjszakában végzett áldozást, a magikus ceremoniakat a jövő kutatására: az ebből eredő hirdetések könnyen találhattak a mysticumra oly hajlandó korban követőkre, a császári mindenhatóság kárára. Ám az ily szertartásokon, elfajult szokásokon a tisztábban gondolkodó pogányság is megütközhetett, s találóan jegyzi meg Allard i. m., hogy bármely pogány uralkodó rendelkezhetett volna

¹ Cf. Athanasius visszahívásakor Constantinus ezt az indokolást adta „contre toute probabilité“ teszi hozzá Allard is. Le christianisme et l'empire Romain. 4. ed. 1898.

² V. ö. Euseb. De Vita Constant II. 30.

így, a mint erre példa is volt. Nincsen Constantinusnak egyetlen intézkedése sem, melylyel az ő hagyomány életét megbolygatta volna: mintegy tudta vagy érezte, hogy történeti életet erőszakosan megsemmisíteni veszett vállalkozás. Minden oly intézmény, mely egy népség szükségleteinek fedezésére nem honi talajból fakadt, nem meglevőnek alakítása s továbbfejlesztése, bárminő közösségben csak küzdelem és módosulás után verhet gyökeret: míg maga is félig-meddig a hagyományba illeszkedik. Konstantin államszervezése, ha szellemében új volt is, ezzel a feltétellel számot vetett: a kereszténységet korántsem kényszerítette népeire a császári absolutismus, nem a legiók kardja terjesztette. Egész uralkodása alatt, s míg fiai az ő irányát követték, egyetlen mozgalom sem keletkezik, mely a mellőzött vagy megbántott pogányság jelszavával indulna harczba az új kormányzati rendszer ellen. Ha 341-ben Konstantin utódai proclamálják is, hogy szűnjön meg a babona, cessat superstitio,¹ s törültsék el az áldozás örülete, desideratum ez inkább, kormányzati programm bejelentése, hiszen már a következő évben gondoskodnak arról, hogy az ünnepekkel kapcsolatos bizonyos templomok épsége megőriztessék.² Ámde midőn Constantius császár Magnentius usurpatióját, mint pogány felkelést óhajtja feltüntetni, s 358-ban ez ürügyvel valóságos inquisitiót vezet be,³ tetézve a riasztó kegyetlenséggel folytatott schismaticus üldözésekkel, a helyett, hogy segítette volna, megakadályozta a lassú, szerves alakulást, melyet apja óvatos kézzel megindított volt. Julianus felvonulásakor kitünt, mily erős még s mily érzékeny a már halódó őshagyomány, s mennyire szívós szálak kötik össze a népélet egyes ágaival. A keresztény birodalom szíve, a mely az új világ biztosítójául alapult Róma hanyatló hagyományával szemben, a körütekintő gonddal megválasztott főváros maga is megérzi ezt: ekkor látja az első pogány áldozatot. Így temeti a rajongó Julian, nagybátyját, a vakbuzgó Constantiust.

Julianus restauratiós törekvése azonban nem volt életképes. Midőn a régi istenek védőjéül lépett fel, a Jamblichos theosophiáját igyekezett kapcsolatba hozni az állami étellel. Cziczomás bölcselkedése nem terjedhetett el a nép

¹ Cod. Theod. XVI., 10., 2.

² U. o. I. 2. ad Catulinum P. V. R.

³ Cod. Theod. XV., 10, 4, 5, 6. IX., 16:4. Cf. Ann. Marcell XVI., 8, XVIII., 3, XIX., 12.

szélesebb rétegeiben, s különösen nem vehette fel a versenyt azokkal az érzésekkel, melyek a lelkeket a kereszténység ölébe sodorták. Egyes helyeken, hol szent áhitattal őrizték a mult ápolását, mint Rómában és Olympiában vagy Syeneben, hol inkább üzleti érdek élesztette e ragaszkodást, hívekre lelt Julianus, ámde ott, ahol igazán célja volt hatni, a hol meg akarta törni a keresztény erőt, minden törekvése meghiúsult.¹ A Diocletianus óta növekvő „byzantismus“-nak idegen volt a philosophikus császár, s csakhamar elvesztette a nálánál annyira alantasabb alattvalói előtt azt, a mire vállalkozásában szüksége volt: a tekintélyt s alakja gúnyolódások célzóablája lett. Tervei megdőlté ingerültté tette, szem elől vesztette korábbi higgadságát: „nem lehet irtani az istenségről való hitet tüzzel-vasal“, s még humanus intézkedései sem oszlathták el a béke és nyugalom után áhító kedélyek elkedvetlenedését. Ekkor visszagondolt diadalmas kardjára, melylyel egykor Galliában rajongóivá tette katonáit, s tanítóit, sophistái bókolo köréből ismét táborba szált.² Meteorhoz hasonlítja von Wilamowitz-Moellendorff, feltűnt, megzavarta s megdöccentette a világot, s negyedfél év után kialudt, úgy hogy nyílt kérdés marad a végzethez, mit érhetett volna el? „Ha győz, úgy a daphnei Apollo lett volna erősebb isten, mint szent Babylas: így amaz ördög volt, s ennek csontja csodatévő.“³ Ámde természetes, hogy kora a kte-siphoni dárdadóféshben, a keresztény isten megtorló művét látta, melytől „νικήσατε ἡ ἀλλοτρίαις“ kiáltással rogyott le az apostata császár.

Eseményeket azonban a szerint és annyiban kell néznünk, a mennyiben a történeti életben hatást tudtak kelteni s nem érzelmességünk rózsás avagy fekete üvegén. A hitélet szenvedélyes felforgatása közömbös kormányzási irányzatot vont maga után. Midőn Jovianus kora halálával a hadsereg vezetői Valentinianust emelték a megüresedett császári trónra, az adott körülmények között legszerencsésebb volt választásuk. A birodalom külső békéjét folytonos

¹ Úgy szól a rege, hogy midőn életre akarta kelteni a delphii jósdát, követe ily választ hallott: „Jelentsd a császárnak, hogy már régen porba dőlt a művészi csarnok, Phoibosnak nincsen többé hajléka, a babér már nem jövendőmondó, a forrás már nem beszél, mert elnémult a vizek szava“

² V. ö. Le duc de Broglie: L'église et l'empire Romain IV. 403. l. „Il était parti d'Antioche, ne pouvant plus régner: il revenait de Perse, n'ayant pas su vaincre.“

³ Die griechische und lateinische Literatur und Sprache. (Kultur der Gegenwart) Teil I. Abt. VIII. 207 l.

barbar portyázások, belbékéjét pedig vallási egyenetlenkedés háborította meg. Az új császár feladatát a megingott rend helyreállításában, egyrészt e külső ellenségek megfékezésében találta meg, másrészt a szükséges belső nyugalmat úgy vélte elérhetőnek, ha állam és vallás kérdéseit szigorúan elválasztja egymástól. A maga császári állását úgy fogta fel, hogy őre a birodalom állami biztonságának, de a „dogmák kérdése a papok dolga, lévén ő laicus“.¹ Jellemző e tekintetben, hogy noha köztudomású volt orthodox érzése s buzgó hitének még veszélyek között is tanújelét adta, midőn szt. Hilarius fellépését a közrendre károsnak vélte, a fennálló rend érdekében megerősítette az arianus püspököt s kiutasította Milanóból a maga hitének szentéletű bajnokát.² Összes törvényei ily különválasztó szellemet tükröztenek vissza, nyíltan kimondja: megengedik mindenkinek (t. i. törvényei), hogy oly cultust kövessen, minőt akar.³ Természetesen hatályon kívül helyezte már uralkodása kezdetén Julianus minden rendeletét, melyet a keresztények ellen kiadott,⁴ de másrészt megszüntette oly kiváltságokat, melyekről azt tartotta, hogy az állam hatáskörét vagy érdekét keresztezik: így korlátozta az egyházak asyllum-jogát, megvonta a kereskedésben élvezett előnyöket a papságtól, megtiltotta a curialisoknak, hogy a clerusba lépéssel kibújjanak kötelezettségeik alól s megszorította a papság örökösödésének jogait. Hasonlóképen bánt a pogánysággal is. Újra betiltotta az éjszakai sacrificiumokat, mindent, a mi a közerkölcsessel és közérdekkel ellenkezhetett. „Nem tartok bűnösnek semmiféle, őseink által berendezett vallási szolgálatot. Nem itélem el a haruspiciumot, csak megtiltom, hogy bűnös practicák keveredjenek bele.“⁵ A keresztény községek és a pogány templomok között, az egyes császárok ide-oda adományozgatásai miatt felmerülhető tulajdonjogi vitákat azzal a hatalmi ténynyel kerülte el, hogy

¹ Sozom. VI, 1.

² cf. Ambr., de ob. Valent. 55. és ep. 21., 3.

³ Cod. Theod. IX., 16., 9. V. ő. Amm. Marcell. jellemzését, l. XXX., 9., 15. „Hoc moderamine principatus inclaurit, quod inter religionum diversitates medius stetit“ etc. Különben az összes íróknál (Sozom., Theodor.), Ambrosiusra utalni fogunk.

⁴ E tekintetben legszebb talán a Cod. Theod. XIII., 3., 6., melyben Julianus ismeretes tilalmát szünteti meg, hogy keresztények profanus tanítással foglalkozzanak: „A ki erkölce és tehetsége által méltó arra, hogy nevelje az ifjúságot, annak jogában legyen akár iskolát nyitni, akár újra egyesíteni szétosztatott hallgatóságát.“

⁵ Lásd fenn: C. Th. IX., 16., 9.

az ily birtokokat elkobozta császári dominium gyanánt, egyszerűen úgy indokolván: ez akaratunk.¹

Ámde Valentinianus erélyes keze sem másíthatta meg a nagy átalakuló folyamatot, tolerantiája nem arra az eredményre vezetett, mely szeme előtt volt. Kormánypolitikája tulajdonképen az egyházzal szemben egy jelentős hatalmi elv feladása volt, s a miből ő, Valentinianus, az állam formáinak megerősödését remélte, az gyöngesége lőn. Constantinus midőn céljai számára kezét nyújtotta az egyháznak, a souverainitás, a protectoratus elvét mindig fenntartotta, s valóban gyakorolta is, mint „episcopus pro externo” jogsultságot szerezve magának. A császári védelem kétségtelenül javára vált az egyházi szervezet megerősödésének s mikor Valentinianus kerül a trónra, már annyira fejlett, annyira rendezett az egyházi szervezkedés, hogy önmaga is megállhatott. Valentinianus különválasztási politikája szabadabb, mint egy autonóm fejlődést engedett az Egyháznak, s míg igaz, egyrészt lehetővé tette, hogy elburjánozzanak mindennemű haeretikus hirdetések, de másrészt az önerejére utalt Egyházat egységesítő törekvésekre vezette, a saját testéből kivált tekintélyek, egyes püspöki székek irányítása szerint. A nyugati birodalomban letette tehát egyházi kérdésekben az állam a vezető szerepét, viselkedésével elősmerte, hogy van önálló, külön egyházi érdek és cél, melylyel szemben ő maga csak ellenőrzésre jogosult a maga szempontjai oltalmazására. Ezzel egymás mellé került egy korhadt, a múlt emlékeiből táplálkozó állami test, s egy szervezet, mely a maga friss erői útján *hitet* tudott adni az emberiségnek. E pillanattól kezdve nem kétséges, melyiknek kellett felülkerekednie.

375. november 17-én, Valentinianust, midőn hazánk földjén, a brigetiói táborban egy quad követséget fogadott, izgatottságából támadt vérömlés megölte, s utóda első házasságából való fia, a már hét éve társ-Augustus Gratianus lett. Milano püspöki székén ekkor már néhány hónapja Ambrosius ült.

Gratianust a művelt és költői hirnévnek örvendő M. Ausonius nevelte, a korszak egyik legjellemzőbb udvaroncza, ki noha sem katona, sem politikus nem volt mint a fejedelmek kegyeltje, a legmagasabb méltóságokra emelkedett. Az ifjú császár személye teljesen e nevelés eredménye volt: lelke érzékeny lett minden iránt, a mi nemes, gyöngéd és jó; készséges a művelődés minden ágában, de hiányzott

¹ C. Theod. X., 1., 8.

belőle éppen az a tulajdonság, melyre a trónon legnagyobb szüksége lett volna: az erős akarat.

Némely történetíró szerint Valentinianus lelkét az hozta halálos izgalomba, hogy a kemény férfiú kitűzött czélja meghiusulását látta maga előtt: hogy a legerősebb törekvéssel sem tudja megoltalmazni birodalma határait.¹ Mennyivel kevésbé érthette fel e feladatot fia, ki még ziláltabb körülmények között vette kezébe a nyugati birodalom kormányzását. Trónját az intrikáktól csak apja hű vezéreinek ügyessége oltalmazta meg, azon az áron, hogy Italia birtokát átengedte gyermek mostohaöccsének, II. Valentinianusnak, valójában az özvegy császárnénak,² magának csak a természetes souverainitas jogát tartva meg, mely mint idősebb testvért és Augustust megilleté. Ám ne felejtjük, — éppen mi magyarok, — hogy Gratianus trónralépte a 375. év, melylyel kezdődik a „the Death of Rome“, mint Hodgkin nevezi. A hunnok vad törzsei végigseperték Európa szélső keletét, megbuktatták — mint tudjuk — az amal-ostrogót birodalmat, s szorongatásuk elől a Dáciát már egy századja békésen lakó visigót törzsek vagy királyságok csak a Duna túlsó partján, Moesiában remélhettek menekvést. Igaz, hogy az e kezdetből keletkezett szörnyű veszedelem a keleti birodalomra zúdult, de midőn az Alsó Duna mentén kitört az ellenségeskedés, mint villamos szikra futott végig hire a barbar világon, s csakhamar lángra lobbant az egész limes. Gratianus a maga birodalma védelmére is kényszerült hadba szállni s nemsokára nagybátyja szerencsétlen halála után az egész imperium oltalmazása reája szakadt.³ A külső veszély irtózatosságát fokozta a birodalomban ismét dúló vallási visszavonás, melynek szabad utat engedett az egyik fejedelem, Valentinianus közönyössége, s a másik, Valens türelmetlensége szított.

A nehéz körülmények között megmentette a birodalmat uralkodója szerencsés helyzete s tulajdonsága, hogy akadtak nagyszabású tanácsadói s erős segítőitársai és ő tudott reájuk hallgatni. Duc de Broglie az erős karakter lebilincselő hatásának tulajdonítja ezt a gyenge akaratú felett. de e vonása egyszersmind rokonszenvenessé teszi Gra-

¹ V. ö. v. Ranke: Weltgeschichte IV. 1. 146. l. „Das schmerzliche Gefühl, dass er mit aller Anstrengung seinen Zweck nicht erreichen konnte, führte seinen Tod herbei.“

² II. Valentinianust az aquincumi táborban kiáltották ki császárrá.

³ Valens kormányzását, e gót háborúk eseményeit inkább a későbbi fejezetekben nyílik alkalom érinteni. Beható tárgyalásuk nagyon messze vinne célomtól.

tianus alakját szemünkben, s kiemeli a történelem annyimakacs vagy dib-dáb ifjú királya közül.

Mi sem természetesebb, minthogy belső kormányzati politika tekintetében Ambrosiusszal, a székváros püspökével, rövid időn belül összeköttetésbe jutott a császár, s Ambrosius hatása a császár törvényhozásának irányára reányomta bélyegét. Az ifjú császárt nehéz vallási kérdések egész tömkelegébe hozta helyzete, melyeket egyrészt megoldani nem tudhatott zsenge értelme, másrészt gyengéd lelke istenfélő, szinte babonás óvatossággal igyekezett bennük eligazodni. Az erős hitet, bátor elszántságot, a cél biztos tudását Ambrosiusban találta meg, ki — szinte úgy mondhatjuk — nevelője inkább, mint tanácsadója lett az uralkodónak. A *De Fide libri V* és a *De Spiritu Sancto I. III* nagyméretű tanúságai e viszonynak. Az a benyomásom, szabadabbat látnunk e munkák keletkezésében és jelentőségében, mint annak jelét, hogy „a császár érdeklődött egyházi és dogmatikus kérdések iránt, s hogy biztos felvilágosítást kívánt az arianizmus és az orthodoxia felől”.¹ Egész kis történetet képzelhetne az ember magának, magyarázó felvilágosításul. Ha nincsen is adatunk e korábbi évekből, természetes, hogy a császár sok mindenféle személységgel érintkezett. Feltehető, hogy gyakran hajlott is a maga jó lelkével kérésekre, melyek Ambrosius szilárd felfogásában már hibák lehettek az igaz hit tekintetéből.² A források mind kiemelik, hogy Gratianus uralkodása elején komolyan is kívánta helyét betölteni, s így méltán érezte annak kényelmetlenségét, hogy minduntalan kisebb-nagyobb ütközései vannak: jót akar tenni, s ime, az igaz szempont szerint, hibáz. A tanítható lélek minden befogadó képességével, szomszúságával fordult Ambrosiushoz, adja meg neki azt, a mit Ausonius talán nem tudott volna, de mindenesetre nem is akart megadni. Tette pedig akkor, midőn egy óriási feladat előtt állott: hadba készült az irtózatot gót veszedelem ellen, s a keleti császárságnak

¹ Förster, i. m. 25. lap és 18. jegyzet. Legyen szabad itt arra is utalnom, hogy különös a Förster megjegyzése: „A püspökök sem szabadíthatták fel magukat egészen az udvar szertartásossága alól” (u. o.). Mindenekelőtt Ambrosius viselkedését sohasem általánosíthatjuk, de a mi lényegesebb, szerintem e tekintetben is *elvről* van szó. Már megkezdődik a később kialakuló isteni eredetű monarchia felfogása, hogy bőszerű ne legyenek, csak éppen a *De Fide Prolog.* 2-re hivatkozom. Ily szemmel nézve, nem „tömjénillatú” az Ambrosius beszéde s nem felöltő a „sancte imperator” az ő szájából. Lehet azonban, hogy én túlzok.

² Egy ily esetre, a basilika sequestratiójára utalni fogok.

vallásilag forrongó világába kellett lépnie.¹ A helyzet nagy-szerűsége Ambrosiust is megkapta: „a hit könyvét kéred tőlem, szent császár, midőn hadba indulsz; tudod ugyanis, hogy inkább a vezér hite, mint a katonák vitészsége szerzi meg a diadalt.“ S képzeljük el, minő benyomást kelthetett egy ifjú és hívő lélekben az, midőn a nagy püspök emelkedett hangon a hit támaszául állítja be, a szent vezérnek, a ki indul, hogy összetörje a jövődölés szerint Gog isten-tagadó népét.² Valósággal, mintha a főpap áldásával bocsá-taná útnak a fejedelmet, akárcsak a keresztes háborúk idején.

Az adrianopolisi ütközetben Valensszel együtt elbukott kormányzati irányzata is, az arianus gótok s az arianus görög-rómaiak mérközéséből az orthodoxia került ki győz-tesen. A birodalom megtagad egymásután minden közössé- get előbb a haereticusokkal, majd a pogánysággal is, sőt lassanként államellenes vétséggé teszi a nicaeanus Egyház tanításai ellen való magatartást. Theodosius császár hatal- mas személyisége lép most előtérbe, a római imperium utolsó képviselője, s az ő kormányzata szigorúan az Egyház alap- jaira helyezi az államiság életműködését, s ezt, az Egyház szellemi védőséget szolgáló állam eszméjét hagyja a közép- kor örökéül.³ „A birodalom egyetemessége szempontjából, melyet még *egynek* tekintettek, elengedhetetlen volt a pol- gári és egyházi alárendeltség egyformasága.“⁴ A kormány- zati intézkedéseknek e célra kizárólagos érvényre kellett juttatniok a hitvallás orthodox-nicaeanus elemzését, másrészt végképen megszüntetni mindama kapcsot, melyek a pogány- ságot törvényszerűen még a birodalom vallásaként tartották fenn. Ez utóbbi tartozik jelenleg tárgyalásunk keretébe.

Általános szót használunk mindig e nem keresztény hitet vallók, vagy nem egy istent hívők jelölésére. Pogá- nyoknak hívjuk őket, pogányságnak, paganismusnak mond- juk istentanukat, pedig e korban, melyről szólunk, ez tulajdonképen későbbi terminologia anticipálása. A szó csak akkor nyeri mai értelmét, midőn a görög-római mythi- kus világ hívői valóban a pagusokba, kicsiny falvakba, elhagyottabb helyekre szorulnak, hol meghúzódhatnak az

¹ 377 végén v. 378 elején. Ekkorra teendő a De Fide első két könyvének szerkesztése. V. ö. Rauschen (i. m.) 34. l. Richterrel (494. l.) és Försterrel (l. c.) szemben. Richter: Das weström. Reich.

² De Fide II. c. 16, n. 136 skk.

³ Theodosiussal ott foglalkozom, hol Ambrosiusszal kerül össze- köttetésbe.

⁴ Ranke, Weltgeschichte IV



idők változásainak vihara elől. Ám ebben a korban még szerte a birodalomban szállnak a votumok az Olympus háromezére felé, füstölögnek az oltárok, s az államnak sok főméltósága buzgó hittel avattatja magát ez vagy amaz istenség papjainak rendjébe.¹ Vettius Agorius Praetextatus, — kiről még lesz e sorokban szó, — éppen ebben az időben emelkedik a legelső méltóságokra s 384-ben mint consul designatus hal meg, sírfeliratán az augur, pontifex Vestae, pontifex Solis, quindecimvir, curialis Herculis, sacratu Libero et Eleusiniis, hierophanta, neocorus, tauroboliatu, pater patrum vallásos címeket viseli.² S hogy tanult, művelt gondolkodású férfiak is mily aprólékos fontosságot tulajdonítottak az ősi szertartások szolgáltatásának, elegendő Symmachus levelezésére utalnunk.³ Nem bálványimádás volt ez már többé. Az ősi hiteléttel kapcsolatosan kifejlődött rengeteg művelődés a lelkeket ezen messze felemelte már. A bölcséleti elmélkedés már a görög időben nem valotta az anthropomorphikus istencsaládot, s a legkülönbözőbb gondolatvilágok érintkezésével a hitélet egyrészt a tiszta gondolkodás hatásaiból, másrészt a keleti képzelem befolyásával életbölcsesté tanítás és mysteriosus tanok keveréke lön. A nagy politikai változás, melyen a birodalom időszámításunk első századaiban átmegegy, az általakuló korviszonyok népeinek új világfelfogást, új látókört is teremt. A politikai életnek megmásulása üressé teszi a lelkek számára a tulajdonképeni állami cultust, mely a múlt állami életének egy része volt. A polgárosodás folytonos terjedése a gondolkodás előterébe hozza az *emberit*, moralis alapra fekteti az elmélkedést. Az emberi lélek nagy megbecsülésével új erkölcsi követelmények lépnek fel, vágy kielégítésökre elérni a tökéletet. Az erkölcsi gondolkodáshoz itt társul a vallási érzés, mely folytonosan erősbödik és általánosabb lesz. Az emberitől abstrahálódik a tökéletes foglalat, az isteni fogalma, mely a maga általánosságában a polytheismus fölé helyezkedik. Azonban nem szakít ezzel: mert e körben keresi a lélek az utat és módot az istenség felfogására, megismerésére, s mindennemű emanatiós, hierarchikus elméletekkel felépíti hitét. A gondolkodás új

¹ V. ö. számtalan felirat.

² C. 1. l. VI, 1779.

³ Igen érdekes pl. a II. 36. ad Flavianum, melyben elbeszéli, hogy a Vesta papnők szoborral akarták éppen Praetextatust megtisztelni. Ő azonban a régi szent szokásjog szerint tiltakozott ez ellen, noha legjobb barátjáról volt szó, kit valóban őszintén szeretett és tisztelt.

eszméket nem tud már nyújtani, stagnál, s régi tanítások magyarázatásával igyekszik kielégíteni szükségletét. E tehetetlenségben támad a forró vágy a felülről jövő felvilágosítás, az isteni kinyilatkoztatás után, s mindenféleképen igyekszik az ember személyes érintkezésbe jutni istenségével, theosophikussá lesz a philosophia. Tanításának lényege, hogy az istenit magáévá teheti az ember, ha erkölcsileg tiszta: s e megtisztulást, az erkölcsös életet titokzatos szertartások elvégzéséhez fűzi. Ámde mindinkább fontosabbak e külsőségek lesznek, melyek magukkal vonják az alapjában nemes erkölcsiség megromlását, sőt elfajulását, s az érzéki hatást teszik eszközükké. Az apostata Julianus így imádkozik a Nap istenséghez: „E három kérésem van a Naphoz, az én királyomhoz: legyen irántam jóakarattal s hajlandósággal; adjon tiszta életet, tökéletes tudást, és a napjaim végeül jelölt pillanatban csendes halált. Hogy akkor ölébe repülhessek s ott lakjam visszatérés nélkül! Ám, ha nagyon nagy remény ez életemhez mérten, a mit eddig vittem, adjon itt lenn számos évet!¹ Az ő szigorú, csaknem asketikus életfelfogása azonban nem talált visszhangra a sok-istenség hívei között, s maga elkeseredetten kiált fel: „Ha vallásunk nem halad kívánságunk szerint, a hiba azokban van, a kik vallják“.² De a tudást, melyre vágyott, ő is keresett formákban, bizarr eszközökkel vélte elérhetőnek.

Távolról sem kell azonban úgy felfognunk, hogy a pogányság hívei csupán élvezetvágyból, bujaságból ragaszkodtak ősi hagyományaikhoz, s a kereszténységtől ennek fennkölt erkölcsisége riasztotta vissza őket.³ A pogányságnak erős gyökere volt a történeti tudatban, s ott és azokban a férfiakban, hol ez élhetett, találta legnagyobb és sokszor emelkedett lelkű támaszait. Ha a végzetes viszontagságok meg-megingatták is a mult dicsőségéből táplálkozó önérzetet, egyes községek, egyes családok rajongo conservativismusán jeltelenül haladtak el. A rómaiság tudata büszkén él azokban is, a kik nem érzik már, hogy a római történelem továbbfolytatói, de ebben látják emberi fensőbb-ségüket a barbár világ felett.⁴ Legerősebb volt ez érzés,

¹ ad Sallustium.

² Rendkívül érdekes levelében Arsakoszhoz, Galatia pontifexéhez.

³ Sz. Chrysostomos az in s. Babylam contra Julianum-ban írja, hogy az emberek a keresztény császárok alatt érzéki vágyból ragaszkodnak a pogánysághoz. Op. I 548.

⁴ cf. még Ambrosius is mennyire elítéli a papot, a ki barbár módra öltözködik. Ep. I. 10. n. 9.

legnagyobb a ragaszkodás a hagyományhoz természetesen Rómában, mely valósággal mentsvára lett az ősi hitnek. Róma politikai jelentősége már ugyan egy évszázadja megszűnt, s a mozgalmak tekintetében a nyugati birodalomban Mediolanum és Treviri, a keletiben Konstantinápoly és Antiochia messze föléje emelkedtek. Ám az évezredes szent tisztelet a dicsőség oly nimbuszával vonta be, hogy érintetlenül élte tovább a maga nagyszerű életét, mintha semmi sem változott volna körülé. Tulajdonképen csak egy császári praefectus székhelye volt már. lakatlanok voltak a pompás császári paloták régen megszűnt már, hogy falai között vált el a világ sorsa, de ott élt az emberiség legelső testülete, a római republica senatusa, magasztossága teljes tudatában. A birodalom előbb katonai monarchiává, majd bürokratikus despotismussá alakult, a legfelső forum a főhadiszállás, utóbb a consistorium lett, de a római senatus egész komolysággal ült mindig össze, s méltósággal hozta meg egyszerű formáság és udvariasság számba menő határozatait. Pedig tulajdonképen örülnie kellett, ha egyáltalán észrevette a szent császár. Minő újjongás tölti el, midőn Gratianus régi szokás szerint tudósítja trónraléptéről, hírül adja győzelmeit.¹ Mint testület lényegileg nem volt több már a római senatus városi tanácsnál, ámde, mint rend elsőrangú szerepet vitt a birodalmi kormányzatban. Az államnak különösen főbb polgári functionariusai a senatori rendből kerülnek ki. a kik új, dús gazdag arisztokrata családok tagjai. A birodalom növekvő egyetemessége, a hivatalnoki uralom egyenlítő irányzata folytonosan szellemben alacsonyabb s gazdaságilag szegényebb rétegeket von be a polgárosodásba, s így a magasabb műveltség birtokosai e gazdag családok maradnak, egyúttal a provincialis barbársággal szemben a rómaiság képviselői. ha nem is race tekintetében.² Szerencsés vagyoni helyzetükben széleskörű nevelést nyernek, természetes fogékonyságuk a mult nagy művelődése iránt s mondhatnám feudális önértetük a socialis egyformaság között a hagyományok letéteményesévé teszi őket. Legnagyobb részük rajongón csüng az ősi hiten, féltve őrzi a nagyrészt fictióvá lett

¹ cf. Symm. ad Auson. Ep. I., 13. „Dom. n. Gratiani caelestis oratio bonae spei et hilaritatis inplevit . . . novi saeculi fata recitantur. etc. cf. Ep. I. 95. O. Seeck: Q. Aur. Symm. quae supersunt. Mon. Hist. Germ.

² O. Seeck az Untergang der antiken Welt című művében behatóan foglalkozik e race-beli hanyatlással, ill. módosulással. Már a II—III. sz.-ban sem lehetséges pl. itáliaiakból szervezni a praetorianus testőrséget.

államformákat, s így erős kerékkötői a nyugati katolikus királyság alakulásának, melyen Ambrosius és neveltje, a császár munkálkodni akart.¹

A hagyományos szervezet ágai a császári hatalomban futottak össze, s ez elvileg még nem változott meg. A meglévő jogrend fenntartásával igyekezett mindegyik uralkodó reformálni birodalma közállapotait, a legitimitás látszata egyiknek sem volt kevés gondja.² A pogány hitet is, a „gentilismust“ mindeddig az állam maga tartotta fenn, s összekötetése táplálta amannak gyengülő szerveit. A császár-cultus maga is meg-megújuló tápláléka volt a polytheismusnak,³ de ennél az inkább külsőségnél lényegesebb, hogy a keresztény császárok az államcultus főpapjai maradtak, s a szertartások szolgáltatása államügy volt a keresztény birodalomban is.

Tisztán érző, vallásos lelkeknek visszatetszett e féleség, méltatlannak látszott e megalkuvó állapot. A mint a birodalom közbiztonsága a barbarokkal szemben helyreállott, elérkezettnek vélték az időt, hogy a kereszténység leszámoljon elleneseivel, s nyíltan kidomborodjék a római imperium keresztény volta. Vajjon már előzőleg, vagy mostan kimutatta e Gratianus felfogását azzal is, hogy a császári hatalom szent funkcióját, a pontifex maximus méltóságát visszautasította, hagyjuk mi is nyílt kérdésnek. Kérdéses t. i. ez actusnak hivatalos jellege, nem az a tény, hogy később tényleg ritkán fordul elő e czim a császári czimek között.⁴

Broglie herczeg a 379-től a 383. évig terjedő esemé-

¹ Ranke szavai Gratianusról: „in ihm erscheint ein erblicher, katholischer, abendländischer Imperator“. IV. 183. l.

² Egészen a Hohenstaufokig minden császár Flavius (Odovakar is reávereti pénzére Fl.).

³ Dominus ac Deus noster cf. Tert. apolog. 34. „Szivesen nevezem a császárt uramnak, azonban csak a szó rendes értelmében; arra nem kényszeríthetnek, hogy őt Isten helyett úrnak ismerjen el.“

⁴ Mi sem természetesebb, hogy e kérdésben a történetírók álláspontja más és más. Rauschen, i. m. 120. l.: „Die Tatsache selbst steht fest.“, Ranke: „Ob er den Titel P. M. in aller Form niederlegte, mag dahin gestellt bleiben.“ A forrás Zos. IV, 36, ki 383.-ra teszi az időpontot, s ő jegyzi fel a közismert szállóigét is Gratianusról s Maximusról. Mommsen 375 mellett nyilatkozott, Schultze is G. uralkodása első éveire teszi. Richter és Förster 382/3 vesznek fel, szintűgy Beugnot. 379 után. Duc de Broglie a L'Église et l'empire című munkájában kiváló érzéssel fejtegeti e tény jelentőségét. „Gratien faisait hommage au Christ non-seulement de sa conscience, mais de son pouvoir. etc. c'était l'empire, qui ce jour-là, par sa bouche, se proclamait chrétien.“ cf. p. 293—299. Ő szintén Gr. trónralépte után beszéli el.

nyeket Ambrosius alakja köré csoportosítja.¹ A körülmények úgy alakultak, hogy Ambrosiusnak activ szerepe jutott a birodalmi politika irányításában. Felfogása az állam berendezéséről, s szigorú ítélkezése vallási tekintetben tulajdonképpen akarata ellenére sodorták az államügyekbe, hol most nem a magistratusi embleták, hanem szellemi hatalma biztosították befolyását. Gratianus lelkiismerete s buzgó érzése megértette, hogy kötelessége Ambrosius útmutatásai szerint eljárnia, mint Christus szolgájának, s hasonló szellemtől átsugározva nyomul mindinkább előtérbe Theodosius császár supremitása. Egy nemesebb erkölcsi szempont, — kétségtelenül a kereszténység hatása — mely szerint az alattvalók hibái a fensőbbiséget is terhelik, tette készlettel az uralkodót, s az egyházhoz tartozás erősbödő tudata egygyetette a hit s a világi hatalom kérdéseit. Ennek megfelelően a háromszáznyolcvankettedik évben megkezdődik a pogány cultusok végleges megdöntése. „Az emberi szellem történetében egyedül álló esemény a maga nemében, egy nép ősi tévhitének teljes kiirtására az egyetlen példa.“²

382-ben ugyanis Gratianus beszüntette az összes papi collegiumok s a Vesta-szüzek testületének állami javadalmasztását, lefoglalta a fiscus javára a törvény által nekik utalt illetékeket, birságokat. Elkobozta a pogány templomok vagy szent helyek s a collegiumok mindennemű ingatlanait, s öröklési jogukat tisztán „legatumokra“ s „donariumok“-ra szorította, s egyben megszüntette a papok eddig élvezett kiváltságait, adóbeli mentességét. Nyilvánvaló a rendelet célja s szelleme: az állam mit sem akar többé tudni pogány mivoltáról, s hivatalosan nem segíti többé a pogányság fennmaradását. Ám legsúlyosabban érintette a pogány-nemzeti érzést a rendelet ama része, mely a senatus ülésterméből eltávolította a Victoria-oltárt s az istennő szobrát. Az állami cultus e legnevesebb szentsége körül vivott harc döntötte el politikai tekintetben a kereszténység és pogányság küzdelmét.³

E szentség a császárság alapítása óta szinte összenőtt a senatus minden működésével. A szobor görög eredetű volt, s a szárnyas Nikét ábrázolta,⁴ a rómaiak bir-

¹ L'église et l'empire romain t. VI. ch. V. La politique de Saint Ambroise (379—83.).

² Gibbon, 28. fej.

³ Természetesen az összes újabkori történétírók bőven méltányolják ez ügy jelentőségét. Eredeti forrásunk Symmachus III. relatiója, s Ambrosius Ep. 17. és 13. Ezeknek szembeállítására tárgyam.

⁴ cf. Prudentius leírásával, in Symm. I. II. elején, melyet Gibbon nagyon ügyetlennek nevez. (28. fej.).

tokába Tarentum elfoglalásakor került. Augustus császár az actiumi csata után oltárt készíttetett számára a curiában, s ezen állíttatta fel a szobrot, mintegy, mint uralma védő géniusát. Azóta, mielőtt a senator helyére ment, itt libatiót mutatott be, hódolt a birodalom patronájának. A császárok trónraléptekor ez oltárnál fogadott hűséget a senatus, s szokásban volt, hogy minden évfordulón, januárius 3-án, a senatorok karjukat az oltár felé terjesztve imádkoztak a császár életéért s a birodalom üdvéért.¹ Jelképe volt a nagy történeti hagyományokban nevelkedett senatorok szemében tanácskozásuk erkölcsi súlyának, határozataik szentségének, melyet a birodalom hatalmát megtestesítő istenség jelenlétének mysticum lengett át. A valósi harcokban a polytheismusnak, a pogányság törvényszerinti elsőbbségének, államisága elismerésének lett symbolumává, s így korán vita keletkezik körülé. Constantius római útja alkalmával már eltávolíttatta, vagy maga a senatus tette félre tapintatos óvatosságból, de a császár távozása után, a senatus a maga határozatából ismét felállította. Julianus reakciója megbecsülte, majd Valentinianus türelmes politikája legalább is számba vette vagy türte az oltár tekintélyét. Gratianus azonban irányzata világos feltüntetésére hathatós módot talált az oltár újbóli eltávolításában.

A császár ez intézkedése még érzékenyebben érintette az ősi hithez ragaszkodó, a birodalom hagyományaiban élő pogányságot, mint az anyagi károsodás. Eméért egyrészt némi kárpótlást is nyerhettek legalább önkéntes adományokban, másrészt nemtelenség lett volna ezt túlságosan fájlaníok. „Nem gazdagodunk-e önmagunk, ha csekély vagyónunkat megosztjuk az istenekkel“ olvassuk egy e korbéli feliraton. Amde a Victoria-oltár ügyét a senatus igaz rómaisága sérelmének látta. Annyit jelentett ez, hogy megváltozik az imperium: a császár nem akar Augustus, Nerva, Traján és Marcus Aurelius utódja lenni, s az istenek közül való uralkodó lerakja fegyvereit, leborúl Krisztus oltára előtt. A megszentelt hagyományból, a dicsőséges multból fennmaradt eszményeket üldözni fogja, a ki fenntartója kellene, hogy legyen, s a római állam nem kíván többé tudni a római nemzeti érzésről. Mennyire megváltoztak az idők, mióta Symmachus és Themistius magasztalták a trónralépő császárt: „Nunc interlucet homo homini; senatus ius antiquum obtinet, vivere libet, natum esse non poenitet, et

¹ V. ö. Suetonius: Aug. c. 35. és Plinius Panegyrikusának exordiuma. Dio LI. 22.

ad salutem spectant omnia!“ „Tu nobis publicas turbas in tranquillum redequisti!“¹ Még erősen élhettek a római lakosság lelkében a hírneves Themistius szavai, a ki eljött a Tigristől az Océánig, csaknem akkora utat megtéve, mint a nap, hogy megtalálja, a mit eddig hiába keresett: a szép lelket szép testben. S magasztalva a császárt, elragadtatással köszöntötte Rómát, „a szépség való tengerét“: „Látom a szent és tisztos törvények helyét, melyeknek segítségével Numa egyesítette e várost a mennyvel. Hála érte néktek, ti boldog halandók, hogy az istenek nem hagyták még el a földet!“² Hazafias felbuzdulással elhatározta a senatus, hogy megkéri Gratianust intézkedése visszavonására. Úgy látszik egyöntetű lehetett a senatus eljárása; maguk buzgó keresztény tagjai sem gördítettek, a mennyire tudhatjuk, akadályt elébe. akár mert érezték maguk is az ügy erkölcsi súlyát, akár mert alkalom és időszerűtlennek tartották az ellenkezést. A senatus választása Q. Aurelius Symmachusra esett, hogy kérelme szószóló, a legyen.

Symmachus e korban legnemesebb képviselője a római arisztokráciának. Habár családfáját mindössze Constantinus koráig tudjuk visszavezetni, midőn nagyatyja még alacsonyabb, lovagrendi tisztséget viselt, ekkor már a legelső senatori családok közé tartozik, s ezekkel van rokonságban. Atyja, Avianus Symmachus, a clarissimusak közé emelkedett s a városi praefecturáig, consulságig vitte s kitüntetésekkel halmozták el az uralkodók s a senatus. Már ő nagy szónok tiszteletében állott, de csakhamar túlszárnyalta fiának hírneve. Kora egész profanus műveltségét egyesítette magában, kiváló mint scholaris, mint szónok, s ez kiváló államférfiúvá tette; ő valóban classikusa e hanyatló világnak. Eszménye természetesen Cicero, s általános jelleme a Ciceróéhoz hasonló. A római nemzeti érzésnek nagyúri, fennkölt megtestesítője, ki arra törekszik, hogy mindent magas erkölcsi és bölcséleti alapról tekintsen s széleskörű műveltséggel gondolja át.

Reánk maradt terjedelmes levelezése megvilágítja nagyszabású alakját, s társadalmi tekintetekben a korszak jelentős kútforrása.³ Az ifjabb Plinius a mintája, s Macrobius szerint feléled pazárságában a genus dicendi pingue et floridum. Gibbon a politikai vonatkozások hiányára utal,

¹ Symm. Ep. X. 2. Gratiano Aug.

² Themistius Or. XIII.

³ G. Boissier a Fin du paganisme II. kötetében egy fejezet „La société Romaine“ ennek feldolgozása.

s száraz lomboknak mondja e levelezést, gyümölcs, sőt virág hijján. Ám Symmachus maga levelezésének szép és jellemző bírálatát adja: „Ego in scribendo formam vetustatis amplector, nimisque miror, quod mihi librarii error obreperit, qui solutis epistulis meis nomina sola praeponere, usum simplicem novella adiectione mutavit. sed id casu potius quam consulto factum liquebit, si recorderis, numquam superiores litteras meas istiusmodi titulo sorduisse, et tamen utcumque ista res accidit, gratulor novi aliquid oblatum quod me ab solito respondendi genere vindicaret, quousque enim dandae ac reddendae salutationis verba blaterabimus, cum alia stilo materia non suppetat? at olim parentes etiam patriae negotia, quae nunc angusta vel nulla sunt, in familiares paginas conferebant. id quia versis in otium rebus omisimus, captanela sunt nobis plerumque intemptata scribendi semina, quae fastidium tergant generalium litterarum”.¹ Számunkra azonhan éppen e társas érintkezés tanulságos. Rendkívül sok emberrel van összeköttetésben, szinte az összes vezető személyekkel, s ennek fenntartását „religio“-nak, lelki köteléknek vélik. Így lesz a levelek zöme, egy finom, előkelő társadalom modoros udvariaskodása, köszöntések, üdvözlések, de természetesen igen sok commendatio, ajánló-levél is.² Ám bensőbb köréhez irt leveleiben folytonosan értesülünk, mint élt egy ily nagyúr s mi foglalkoztatta lelkét. Ő maga közhivatalokban nem sokáig volt, bár megszakításokkal a legmagasabb polczig emelkedett, s a mi köztevékenysége, azt a senatus s pontificatusa között osztotta meg. Jobban megfelelhetett ez a hagyományokban élő lényének. A senatusban csakhamar kitűnt szónoki tehetségével, s Gratianus figyelme is feléje fordult, midőn őt választotta szószólójául.³ Nagy tehetsége, hirneve s kiváló társadalmi állása, de elsősorban buzgó érzése az állam fensége iránt, benső rajongása az ősök hitének hagyományai iránt az ú. n. senatusi párt egyik vezérévé tették. Látjuk a levelezés rendkívül sok helyéből, mily komolyan fogja fel tisztjét, mint a pontifex-collegium elnöke, mily lelkiismeretes gondja van a szokásos szertartások szolgáltatására. Örömmel tölti el lelkét, ha a gyengülő hitélet egy-egy erősebb nyilvánulását tapasztalja, s ős-római szigorúsággal őrökdi a szent parancsok, fogadalmak épségén.⁴

¹ Ep. II. 35. ad Flavianum.

² A IX. könyv százötvenhárom commendatiát tartalmaz.

³ Symm. Ep. X 2., I. 95. és III. 18.

⁴ Pl. I. 3, optimates Beneventi . . . deos magna pars venera-

Sokszor keserőséggel tölti el az idők változása, ki-kitör belőle erősebb szavakkal az érzés, hogy azután felülkerekedjék előkelő tartózkodása: *plura tecum loqui, quam necesse est, de adversis communibus non libet.*¹ Bánatosan látja a köztársasági intézmények szellemének romlását: „Az önzetlen lélek csorbulni érzi jellemét, ha távol van övéi veszedelmekor. De tudd meg, nem ér semmit a közveszélyben, ha ide sietsz. Mit segíthetnél a közbajon, ha visszatérnél, noha legbölcsebb vagy mindenek közül? Mindenekelőtt nincsen semmi helye az értelemnek, midőn a megfontolásban a véleményező személye ad súlyt a szónak. Mikor állnak ellen a hatalmasabbnak, mikor engednek az egyenrangúnak? A jelen állapot ime nem bölcseséget, hanem hatalmat szűkséget.”² Fáj lelkének a korszellem alakulása, melyet így ítél meg: „Régen megvolt a hit iránti őszinte kötelességtudás, most: rómainak elmaradni az oltártól, az iparkodás egy neme, *genus est ambiendi!*”³

Értékes tanúság e levelezés abban a tekintetben is, miként fogta fel a magánélet körében a kor mozgó vallási kérdését a művelt társadalom. A jelentős közérdek mellett mennyire helyet találhatott az egyéni türelmesség, az emberi kiválóság megbecsülése, egyaránt keresztény és pogány részről. Tekintet nélkül a kölcsönös exponált álláspontra, érintkeznek egymással s számitanak egymás méltányosságára az ellentétes áramlatok képviselői is.⁴ Ambrosius és Symmachus összeköttetésének például hét levél a bizonyítója. még azután is, hogy politikailag élesen szembe kerültek egymással s noha kizárólag ajánló-levelek, éppen azt látjuk belőlük, hogy emelkedett lelkű férfiak tudták becsülni egymás személyes kvalitásait. Satyrus is szerető fogadtatásra találhatott Symmachusnál, kivel egyébként rokonságban is voltak. S mint tudjuk, a túlnyomóan erős katolikusokból álló Mediolanum polgárságát Symmachus

tur. etc. Az utóbbira a Vesta-szűz ismeretes esete. Kapcsolatos érzelmi körével az a körültekintő gond, melylyel fia praetorsága alkalmából nagyszerű circusi játékokat rendezett.

¹ II. 7. Flaviano.

² U. o.

³ Ep. I. 51. Agorio Praetextato.

⁴ Helyes érzékekkel méltatja Broglie herczeg. hogy a nagy családok között megvolt a társas összhang, véleménykülönbség ellenére is. Míg a népek idegen a magatartás, melyre csak a jó nevelés tanít s ez szenvedelmesen megoszlott a két versengő hit között. S valószínű példának említi, hogy a tekintélyben álló idősebb Symmachus házáat épp ily felekezeti okokból gyűjtötták fel. *L'église et l'empire* V. 33.

pogány hite nem riasztotta vissza, hogy kereszténység és pogányság küzdelmére éppen legkritikusabb időpontban, Symmachus praefectussága alatt, ne ő hozzá forduljanak, hogy érdemes tanítót küldjön városukba. Valósággal az isteni Gondviselés útja, hogy Symmachus választása az akkor Rómában tartózkodó Augustinusra esett.¹ Egy forrongó világban, melyet szigorú bírálók hatása alatt erkölcsileg züllöttek szoktunk itélni, emberileg értékes adatok ezek s nemes kiegészítői a gyöngéd családi érzésnek is, melynek szintén tanúsága, ha csak a jobbakra nézve is, Symmachus levelezése.²

A római senatus méltán bizott abban, hogy Symmachus személye javára lesz kérelmének s kedvező elhatározásra bírhatja majd a császárt. Am családhozott reményében. A keresztény senatorok meggondolták a dolgot s Damasust, Róma püspökét keresték fel, ki ekkor már megszilárdult állásában valósággal az orthodoxia mintaképeül szerepelt az egész birodalomban.³ A császár ez év legnagyobb részét Mediolanumban töltötte s így Damasus természetesen Ambrosiushoz fordult Libellus útján értesítette az ügy állásáról, eljuttatta hozzá a keresztény senatorok tiltakozását s megelőzte Symmachust. A színpalak mögé nem láthatunk; tény az, hogy Gratianus nem is bocsátotta Symmachust színe elé. Gonoszoknak, improbi nevezi Symmachus azokat, a kik megakadályozták számára a kihallgatást s az ő véleménye az, hogy félték, mert „bízvást igazságra találtam volna“ a fejedelemmél.⁴

Nemsokára azonban külső veszély háttérbe szorította a belpolitika kérdéseit. Britannia a „fertilis tyrannorum provincia“ usurpatort támaszt a Magnus Clemens Maximus személyében s a felkelés csakhamar trónváltozásra, új birodalmi alakulásra vezetett. A forradalom oka valószínűleg nem Maximus becsvágyában keresendő, hanem újból a császári legiók elégtelenségében Gratianus katonai politikája miatt. A rómaiak szemében általános elégedetlenséget keltett, hogy Gratianus barbar alánokkal vétette magát körül s hogy mindinkább nem római katonákra alapította

¹ Augustin. Conf. V. 13.

² V. ö. „Es ist zu beachten, dass sich in solchen Zeiten mehr das augenfällige Schlechte, als das vielleicht daneben verborgene Gute dem Beobachter aufdrängt“, írja Lindner.

³ V. ö. Theodosius edictuma 380. febr. 28-ról, Cod. Theod. XVI. 1, 2, melyre még rátérünk.

⁴ Symm. Rel. 3.

fegyveres hatalmát.¹ A szavahihetőbb források szerint a legiók elkeseredése nőttön-nőtt a császár ellen a barbar menekülők besoroztatása miatt, mígnem Britanniában, hol semmi sem ellensúlyozta a hadsereget — mint például Galliában — a diademát inkább reákényszerítették, mint eszközükre, a hispaniai származású Maximusra, ki közönséges helyzetből, valami istállógyerekből (lixa) emelkedett az első méltóságokra. Maximus elhagyja seregével Britanniát, hol nyomában pict-skót betörés támad, átkél a szárazföldi partra s Páris felé vonul. Mindez 383. nyara táján történt. A hírekre Gratianus Italiából Galliába utazik, maga áll serege élére, vele vannak kiváló tábornokai is, Merobaudes, az év egyik consula és Vallio, mint comes domesticus vagy magister militum. Páris környékén szembeszállottak az usurpator seregével, de valóságos ütközetre nem került a sor. Ót napi csatározás után azonban Gratianusnak látnia kellett, mennyire benne van seregében az árulás: előbb mauretaniai lovasai, majd egyéb katonasága is elhagyta, úgy hogy feladta állását; így stratégiai értelemben vereséget szenvedett, noha Maximus sem lett urrá a helyzeten. A megmaradt sereggel a császár az Alpok felé igyekezett, Zosimos szerint mindössze 300 lovas volt vele. Menekülésében a városok nem fogadták be a császárt, akár ellenségeskedésből, akár mert tartottak a felülkerekedő vetélytárstól. Így jutott el Gratianus a Rhôneig, hol Lyon közelében csalárdság áldozatául esett. Andragathios, Maximus praefectusa, ki ura megbízásából üldözte, cselet vetett a császárnak,² s foglyul hurczolta Lyonba, hol úgy látszik azzal hitegették, hogy valamiképen társcsászárság készül. Más versio szerint a lyoni tartományfőnök szívesen fogadta a menekülő császárt, esküvel ígérte, hogy nem lesz bántódása, mire Gratianus megnyugodva vette magát a városba. Ám az álnokság kiderült, midőn Andragathios is odaérkezett. 383. augusztus 25-én egy diszlakoma alkalmával azután a gyanútlan császárt meggyilkolták, gyilkosa valószínűleg Andragathios volt Huszonnégy éves korában, tizen-

¹ Vezérei különösen germánok voltak s nyilván a consistoriumban is jelentős befolyást gyakoroltak. Merobaudes kétszer viselte a consulságot s Ranke megjegyzi, hogy autoritativ állást adott a császár számára a palotában s ő az első frank, a ki történeti névhez jutott. Weltgeschichte IV. 183. A germánok helyzetéről Gratianus kormányzása idején bővebben tárgyal Richter 556. skk.

² Andragathios bezárkózott volna egy öszvérfogatba, minőben nők szoktak volt utazni s azt a hitet keltette, hogy a császárné van a kocsiban. Az örököt megejtette s így közeledhetett a császárhoz. Sozom., Paul. Diac., etc.

hat évi uralkodás után esett Gratianus az orgyilkos kezek áldozatául, haldoklásában, úgy jegyzik fel, Ambrosiust hívta magához.¹

Mély fájdalommal emlékezik sz. Ambrosius császári védence gyászos végzetéről. Leghitelesebb forrásunk éppen az ő írásában van erre vonatkozólag. Rokonszenves, mély vallásos érzéssel teljes leírását adja a császár kínos menekülésének. Fut üldözői elől, de nem mert életét félti, hiszen tudja, hogy lelkét úgy sem ölhetik meg. Gondja csak az övéire van s bántalmazása fáj, hogy gyalázzák, a miben díszét vélte: szemérmét, könyörületeségét, hitbuzgóságát. Emphatikus szavakkal tör a püspök azokra, a kik elveszítették a császárt, Judáshoz hasonlítja gyilkosát, ki megszegve esküt, kötelességet, bünt halmozott bűnre.³ Méltán siratta úgy, hogy „percussa eras Ecclesia, in maxilla tua, cum amitteres Gratianum!”⁴

Ám a pogányok a megtagadott honi istenek bosszúját látták az uralkodó gyorsan bekövetkezett erőszakos halálában, noha a rómaiság védőjeként feltűnő Maximustól vallási tekintetben mit sem remélhettek. A babonás lakosságot megerősíthette hiedelmében a gazdasági csapás, mely rossz terméssel s vele éhínséggel sújtotta a birodalmat.⁵ Hatása csaknem az összes nyugati provinciákra kiterjedt. Rómában oly nagy volt a szükség, hogy még a tudományos foglalkozást üző idegeneket is kitiltották.⁶

A birodalmi alakulás, Maximus biztonsága azonban még Theodosius, a keleti császár magatartásától függött. Theodosiusnak, mint a valentinianusi ház creálta császárnak házi, de egyúttal a souverainitás szempontjából állami érdeke is megtorolni a lázadást. Hadi készülődése közben érkezett hozzá Maximus követe békeajánlattal, kit e közlelésre a nyilván Theodosius erejétől való félelem készítetett. Elsősorban külpolitikai érdekek arra indították Theodosiust, hogy egyelőre elálljon a bosszúló hadjárattól, ha a szándéktól nem is tett le mindenkorra. A keleti biro-

¹ Ambr. de ob. Valent. cons. n. 80. Vallio osztozott ura sorában, Merobaudes megölését újabban kétségbe vonja Rauschen i. m. 529 l.

² A mint a benczések megjegyzik: testis tantum non oculatus. Enarr. in ps. LXI. 39. jegyzet.

³ Enarr. in psal. LXI. 961. skk.

⁴ De obitu Valent. cons. cap. 6.

⁵ Symm. Rel. III. szerint minden provincia szenvedett a csapástól s oly nagy mérvű volt, hogy az emberek cserjéken tengődtek. Ambros. szerint Gallia, Rhaetia, Pannonia gazdag termést élvezett.

⁶ cf. Symm. Ep. II. 67., 52. Flaviano.

dalom még ekkor sem bir teljesen a barbar elemekkel s Perzsiával szemben sem végleges a béke, hol éppen ekkor trónváltozás áll be. Időközben Valentinianus és Maximus között is megegyezés jött létre, s nemsokára felállították a birodalomban a császárok hármasszobrát, mint Maximus uralma elismerését.

Gratianus halála után ugyanis a nyugati birodalom jogszerű ura a tizenkét éves Valentinianus lett, a császári ház utolsó sarja, ki mint tudjuk, anyjával Sirmiumban élte inkább névleges társ-augustus voltát. Az anyacsászárné, Justina, fia életéért s uralmáért remegve, Mediolanumba sietett a félreeső Sirmiumból s itt Ambrosiusban kereste erősségét és reményét. Az ő oltalmába ajánlotta gyermeke érdekét s őt kérte, hogy menjen Maximushoz követségbe. Ambrosius tudta, hogy Justina erős arianus érzelmű, még új volt a sirmiumi püspökválasztás emléke, hol a császárné akaratával szembeszállott bántódása árán is, de elfogadta e nehéz, tisztán diplomatikusan megbízhatóságot. A gyermeket látta maga előtt s az özvegy anyát, szeretett Gratianusa maradványait, szeme előtt lebegett a legitimitás megsértett elve s útrakelt a zordon időszakban az Alpokon át.¹ Útjában Bauto, a valentinianusi ház frank eredetű tábornoka (csak ezek voltak már hű szolgálói a császárságnak, teszi hozzá Broglie herczeg) s a bitorló önnön testvére Marcellinus kísérte, ki a sirmiumi udvar szolgálatában állott. Első esetben nyult az uralkodó hatalom merő állami ügyben egyházi férfiúi tekintélyének segítségéhez.²

A következő, 384. év elején a béke helyreállott, noha e hármasszobrásban már benne rejlett, hogy soká fenn nem maradhat. A nyugati birodalom ketté szakítása erőszakos s inkább két ellen-, mint társ-császárságot teremtett. Az érdekek azonban legalább egyelőre mérsékletet parancsoltak s nyílt ellenségeskedés helyett csak bizonyos feszes viszony maradt meg Valentinianus milánói és Maximus trieri udvara között. Maximus sajnálta, hogy tar-

¹ 383—84. késő őszén, vagy telén.

² Ambrosius e politikai küldetésben kétségtelenül közérdekben járt el. Mindazonáltal nem térek ki a követség sorsára, nemcsak mert messze vinne tárgyalásunktól. Azonban e szereplése nem tartozik — nézetem szerint — szorosán vett köztevékenységéhez, hol elveit érvényesítette s fellépése nem is meggyőződések küzdelmét döntötte el. A történetírók s életírói bőven ismertetik Ambrosius magatartását Maximussal szemben, mely érdekes megvilágításba helyezi alakját e kényes és nehéz helyzetben. Forrásunk Ambr. Ep. I. 24. Valentiniano imp., melyben ugyan második útjáról számol be, de kitér az előző is.

tóztatta magát továbbhatolni Italia felé s nyíltan Ambrosiust okolta érte.¹ Ellenséges érzületét kimutatta azzal, hogy Gratianus holttestét nem adta ki, azzal az ürügygyel, hogy tart tőle, a holttest hazaszállítása felizgatja a hadsereget. Ambrosiust pedig, a ki másodizben ez ügyben jelent meg nála, mint Valentinianus követe, hidegen fogadta, sőt kiutasította udvarából.² Az alamann-juthungok betörésének oka vagy szitója szintén Maximus volt, kiktől Valentinianusnak végül súlyos aranyon kellett békét vásárolnia, nehogy miattok bonyodalom keletkezzék.³

Az itáliai trónváltás személyi tekintetben nem jogosított változás reményére a belső politikában, legalább a pogánysággal szemben. A gyermek császárt szigorú vallásos szellemben nevelte szenvedélyes anyja; az udvar lekötöttje lett Ambrosiusnak s a nyugati birodalom viszonyaiba hovatovább benyul a buzgó orthodox Theodosius erős keze. Kedvező kilátást nyertek azonban a pogányok céljaikra abban, hogy a conservatív érzelmű párt két legkiválóbbja az állam első méltóságaira emelkedett. Vettius Agorius Praetextatus Italia praefectus praetoriója, Symmachus pedig Róma praefectusává neveztetett ki s a 384. év tavaszán hivatalukba léptek.⁴ A két férfitűt érzéseik közösségén kívül benső baráti kapocs fűzte össze. Praetextatus rendkívül előkelő római családból származott, atyja Constantinus uralkodása alatt valószínűleg consulságot viselt. Családjában öröklődött a hagyományokhoz való törhetetlen ragaszkodás s ő is ama művelt rómaiak közé tartozott, a kik a cultura fennmaradásának feltételét és biztosítását az ősi hittel való szoros összeköttetésben látták. Macrobius „sacrorum omnium praesul“-nak, „princeps religiosorum“-nak nevezi s a Saturnaliát az ő házában játszatja, melynek egyik interlocutora éppen Symmachus. Sz. Jeromos miserabilisnak hívja, szentségtörő, bálványimádó embernek, a ki gúnyolódni mert Damasussal:

¹ Ep. XXIV. n. 4 és 5.

² Cf. Ep. XXIV. Rauschen valószínű okokkal Ambrosius második útját a 384—85-iki telére teszi, egy évvel az első küldetés után. A többi író a 387-et veszi fel. V. ö. Rauschen, i. m. Excurs. X.: Zeit der 2. Gesandtschaft des Ambrosius an Kaiser Maximus 487. I.

³ Ep. XXIV. A juthungok betörték ugyanis Rhaetiába s Italiát fenyegették. Bauto erre reávette a Pannoniában kóborló hunnokokat és alanokat, hogy Alamanniát megtámadva, hazájukba visszatérni kényszerítsék a juthungokat. Maximus tartott a hunnok előnyomulásától s tiltakozására Valentinianus jónak látta megvesztegetni a támadókat.

⁴ Érdekes felemlíteni, hogy ugyanezen év őszién Konstantinápoly praefectusa — Themistios lett.

„Tegyetek engem a római Egyház püspökévé s tüstént keresztény leszek.“ Vallásos buzgóságát kimutatta nemcsak azzal, hogy csaknem minden papi tisztet viselt s a legkülönbözőbb mysteriumokba bevezettette magát és feleségét,¹ — a mi érdekes jele az akkori pogányság mixtum compositumának — hanem síkra is szállt az ós római hitélet érdekeiért.² Éles magatartása miatt eleinte lassan emelkedett a közpályán, de utóbb Julianus, majd Valentinianus alatt a városi praefecturáig vitte. Ezután visszavonult ugyan a magánéletbe, de szinte páratlan közszeretetben és tiszteletben állott. Kormányzásáról magasztalólag ír Ammianus Marcellinus (XXVII., 9, 8): „elérte azt, a mi ritkán történik, hogy noha félték tőle, nem veszítette el a nép szeretetét, mely nem szokott erős lenni a félelmes birák iránt.“ Rendkívül nagy tekintélye volt a senatusban, mely nehezebb ügyekben mindig követéül használta³ s megbecsülte személyét a császárok udvara is. Már életében szobrokkal tisztelték meg Rómában s a provinciákban is, a mikor pedig 384-ben az év vége felé, mint consul designatus meghalt, halála egész Rómában általános gyászt keltett.⁴

Midőn tizenöt évi visszavonulás után újból köztisztiséget vállalt, praefectusi méltóságát is igyekezett a tért vesztett cultus javára felhasználni. Sikerült a császártól egy edictumot kieszközölnie Symmachushoz, a város praefectusához intézve, mely meghagyta neki a „cultum spoliatorum moenium investigare.“ A középületek épségben tartása elsősorban a pogány templomok megóvását jelenti a szokásossá vált rombolás és kifosztás ellenében. E siker reményt keltett a pogányság körében s a senatus úgy vélte, hogy kilátása lehet ily kedvező körülmények között régibb kívánságai teljesítésére, sérelme orvoslására. Elhatározta, hogy megismétli két év előtti hiába volt kérését Valentinianus előtt s Symmachust újra megbizta panaszai tolmácsolásával. Symmachus, mint közhivatalnok, most hivatalos

¹ L. 54. lap. s az inscriptiók összeállítását Seecknél p. LXXXIII. skk.

² Pl. megakadályozta a Valentinianus trónraléptekor az éjszakai áldozások elleni törvény végrehajtását. Seeck. LXXXVII. I., vagy csak kivételt ért el az eleusisi mysteriumokat illetőleg. Ekkor Achaia proconsula volt.

³ V. ö. Seecknél: inser. 4., C. I. L. VI., 1777: legato amplissimi ordinis septies et ad impetrandum rebus arduis semper opposito.

⁴ Cf. Symm. Rel. X., XI., XII., XIV. s Hieronymus is: „ad cuius interitum urbs universa commota est.“ Praetextatusnak s nejének Aconia Fabia Paulinának valóságos dicsőhymnusa a Rómában talált nagy sírfelirat: C. I. L. 1779. Közli Seeck p. LXXXIV.

előterjesztést tett a császárnak s e híressé vált relatiója, — mely a gyűjteményben a harmadik — valóságos eszményi foglalatja annak, mi volt kora profan műveltségű társadalmának világfelfogása.

Rövid bevezetésül előadja, hogy a senatust a békés és törvényes állapot helyreállta kérése megismétlésére készteté. Ő maga így tulajdonképen kettős minőségben szerepel az ügyben, mint császári tisztviselő, s mint a polgárok megbízottja. Kiemeli azonban, hogy a jelen méltányos kormányzás alatt nem kerülhetett ő e miatt ferde helyzetbe, s a min fáradozik, az teljességgel az uralkodók dicsőségeért van.¹ „Mert minek válik inkább javára, ha őseink intézményeit, ha honunk jogát és sorsát védelmezzük, mint az idők dicsőségének? Ez pedig akkor lesz nagyobb, midőn belátjátok, hogy *semmit sem szabad tennetek apáink erkölcssei ellenére.*“²

Ez beszédének első tétele: a kormányzati conservatismus elve, mely a nemzeti öntudatban gyökerezik. Ennek alapján visszaköveteli a régi vallási állapotot, melyet az eddigi uralkodók fentartottak, akár benső hitből, akár elnézőleg megbecsülve, hogy hasznára volt az állami létnek.³ Lendülettel tér most tárgyára, s a nemzeti érzésre hivatkozik a Victoria-oltár miatt: „Ki annyira atyafia a barbaroknak, hogy ne kívánná vissza a Victoria-oltárát.“⁴ A császárokat diadalra segítette ortalma, mindenkinek kedves a pártfogása, de ha mint istenséget nem is lehetne többé tisztelni — noha szinte babonás félelemmel teszi hozzá: „óvatosak szoktunk lenni a jövőre, s tartunk más dolgok intelmeitől“ — a neve megbecsülést érdemelt volna, kiméletet a tanácsház ősi disze.⁵ Íme: fenn kell tartani a hagyományt, ha üressé vált is sokak szemében, ha mindössze fictio csak, a mit tartalmának tulajdonítani lehet. „Adjátok meg kérlek, — így kiált fel — hogy a mit gyermekkorunkban kaptunk, most öregségünkben utódainkra hagyassuk!“

A megszokás drágává teszi az embernek, a mi az övé: „méltán nem állott fenn soká a dicsőült Constantius

¹ Noster autem labor pro Clementia Vestra ducit excubias, szószerint: a mi fáradozásunk azonban kegyelmetekért áll őrt.

² Vobis contra morem parentum intelligitis nil licere.

³ Repetimus igitur religionum statum, qui reip. diu profuit.

⁴ Quis ita familiaris esset barbaris, ut aram Victoriae non requirat.

⁵ Reddatur saltem nomini honor, qui numini denegatus est... quodsi hujus ominis non esset iusta vitatio, ornamentis saltem curiae decuit abstineri.

intézkedése“.¹ A császárnak pedig neve halhatatlanságáért olyat szabad csak alkotnia, a mi életképes korokon át, a mi hagyományyá tud válni, mert továbbfejlesztés. A jelen ügy is olyan: „Hireteknek, neveteknek halhatatlanságát gondozzuk, hogy ne találjon a jövőendő kor olyasmit, a mi javítandó lenne“. Valósággal a conservatismus kormányzati elve. Jellemzi ezután, mi a Victoria oltár a rómaiság szemében, mi a jelenlősége a közállapotok erkölcsiségére nézve: „Mindent eltölt ugyan az istenség és sehoh nincsen a hitetlen számára biztos hely, de legtöbbet tesz, hogy féljen a vétkező, ha az istenség jelenléte is nyomja. Ez az oltár fenntartja az összesek egyetértését, ez az oltár biztosítja minden egyesnek hitelét . . . Nyitva álljon hát szentség nélkül e hely a hitszegésnek, s helyesnek tartsák ezt dicső fejedelmeim, a kik éppen közeskü által biztosak?“² Visszautasítja a Constantiusra való hivatkozást, kit ment elődjének botlása.³ Ellenkezőleg megmaradva Constantius személyénél, rámutat arra, hogy egyébként másképp gondolkodott ő a hagyomány megőrzéséről, s ez alkalmat ad a szólónak, hogy jelezze további tárgyát is: „Semmiképen sem csorbitotta ő meg a szent szűzek szabadalmait, előkelőkkel töltötte be a főpapságokat, a római szertartások számára nem tagadta meg a költséget“. Felidézi Constantius római látogatásának emlékét, s szerencsésen választott példával világítja meg, mint ejtett meg a dicsőséges mult varázsa még oly ridegen előretörő, mondhatni kegyetlen lelket is, mint Constantius volt.⁴

Most jutunk a beszéd legemelkedettebb részéhez, hol tartalmas gondolatokkal igyekszik a szónok álláspontját

¹ L. 49. lap.

² Patebit ergo sedes profana perjurii et hoc inelyti principes mei probabile iudicabunt qui sacramento publico tuti sunt?

³ Érdekes e hely abban a tekintetben, mint ítéltek Constantin, s az ő „liberalismusa“ felől: „Constantius sohasem vállalkozott volna ilyesmire, ha előtte más valaki meg nem tévelyedik“.

⁴ „Az örök város összes utczáin követve az ujjongó senatust, derült arccal nézte a szentélyeket, olvasta az isteneknek az ormokra vésett nevét, tudakolta a templomok eredetét, megsodálta az alapítókat.“ Constantius 357-iki római látogatásáról Amm. Marcell. is hasonlóan ír XVI. 10. Hormisdas. perzsa herceg, Sapor száműzött testvére kíséretében ámulattal járta be a pompás várost, a ki, midőn a császár kérdezte tőle. minő hatással voltak reá a látottak, megérthető melancholikus érzéssel így felelt: „Fájdalmas tudni, hogy itt is meghalnak az emberek“. Duc de Broglie lélektanilag is érdekes módon világítja meg a történeti föld bámulata, hogyan győzte le Constantiust, a ki világhatalma ragyogtatásával akarta a rómaiakat elkápráztatni (L'église et l'empire Romain III. 871 skk.). L. az összes történetírók, s Friedländer: Darstellungen I. 1.: Die Stadt Rom.

megalapozni, melynek támogatására hatásos formát is használ. Utal arra, miért volt tartózkodó Constantius magatartása: „noha más szokásokat követett ő maga, megőrizte ezeket (t. i. a pogány szokásokat) a birodalom számára“. Az ós-római gondolat kifejezése, hogy az állami lét örökre kapcsolatos a hagyományos vallás gyakorlatával, s ez másképpen el sem képzelhető. E mellett azonban bárki, mint magánember tetszése szerint imádhatta Isist vagy Mithrast, s ebből a szempontból fogja fel ő Christus cultusát is: „Mert mindenkinek megvan a maga erkölce, a maga szokása“. Más a közösség: a közösség egy bizonyos eszmekör aegise alatt jön létre: „különböző istentiszteletet osztott a városoknak őrizetül az isteni ész“, ez élteti az emberiség egyesüléseit, s irányítja sorsukat: „mint a születőknek a lélek, jutnak a népeknek a végzetes nemtők“. A polytheismus sokfélesége folytán előállott synkretizáló törekvések foglalhatja, a mit Symmachus előad, mely egyúttal fényt vet arra is, mely erkölcsi alapon lehetett Róma türelmes a partialis vallási élet iránt. „Hozzájárul, úgymond, a hasznosság, mely legjobban fűzi az isteneket az emberhez.“ A vallások helyességének az tehát a mértéke, mennyire biztosítja az egyes, itt inkább a neki hódoló állam sorsát: „honnán, mintsem a jó sors emlékéből és bizonyosságaiból ered-e leghelyesebben az istenek ismerete, lévén minden ok rejtelmes“. Az az eszmekör, melyben Róma dicsőségre emelkedett, sajátos tulajdona tehát, „hitelt kell adnunk annyi századnak, s követnünk kell szülőinket, kik viszont *szerelessen* követték övéiket“. Nem kevesebb súlyt kell tulajdonítanunk e „feliciter“ szónak, mint a „követés“ kötelességének. A birodalom prosperitásának folyamatossága függ a hagyományokon, s a szónok, emphatikus előadásában, Rómát személyesíti meg, mintha valóban maga a város aggódnék jövő sorsán. „Most itt, szinte úgy hiszem, Róma állana és ily szavakkal fordulna hozzátok: Jóságos fejedelmek, a haza atyjai, tiszteljétek koromat, melybe a jámbor hit elkísért! Maradjak meg ősi szertartásaimban, nem is bánjátok meg! Éljek a magam módja szerint, mert szabad vagyok! Ez a hit vetette törvényeim alá a világot, e szentségek üzték el Hannibalt falaim alól, a Capitoliumról a senonokat. Arra maradtam hát fenn, hogy aggkoromra gáncsoljanak? Majd látni fogom, minemű az, mit tenni akarnak, késő azonban és gyalázatos az aggkornak javítása!“ Itt azután összefoglalja a szónok, mit is akar tulajdonképpen, midőn a Victoria-oltárért szót emel: „Az ősi istenek, a honos istenek számára kérünk békességet!“

Megvilágítva eddig, felfogása szerint a római érületnek minő jelentőségű a cultus fentartása. szép gondolattal bölcséleti keretet vázol fejtegetéséhez csak néhány szóval, óvatos tartózkodással: „Méltányos dolog, bármit is tisztel mindenki, egynek hinni. Ugyanazokat a csillagokat látjuk, közös az ég, ugyanaz a világ vesz körül bennünket: mi különbség van abban, minő bölcseséggel keresi ki-ki az igazságot? Egy úton nem juthatni el ily magasztos titokhoz!”¹

Íme: a Symmachus *polytheismusa*, a Symmachus pogánysága. Ennyire emelkedett fel az ó-kor gondolkodása, kétségtelenül a görög természetphilosophia hatása alatt. Rómában Cicero művelt lelke már ily eszmekörben élt, s most századok multán, a történelem tanuságaitól megedzve bár, de az emberi gondolkodás akkori tehetlenségétől a kérdések özönében megzavarva, így fejezi ki hitbölcséleti érzését egy férfiú, ki megjeleníti nekünk a kor civilisatióját.

A beszéd másik fele a vagyonek kobzások elleni felszólalás, illetőleg kérelem a rendelkezés visszavonására. Noha a hagyományos szellem tiszteletének követelésén alapszik, mindazáltal itt jogi s államraisoni érveken van a súly, a mint, hogy természetes is. Azt bizonygatja, hogy a kincstári jövedelmeket jelentéktelenül szaporította az elkobzásokból származott nyereség. Mind a papoknak, mind a Vesta-szüzeknek inkább külső jelvény volt az adómentesség s az állam subventiója. Hivatalos elismerése annak, hogy az állam javára végeznek funkciót. A járulékok megvonása oly elenyésző hasznot hajt a kincstárnak, hogy „csakis a vesztes iránti igazságtalanságnak“ látszik, mert a csekély érték a birvágyat fel sem kelthetné, éppenséggel a jelen, méltányos kormányzat alatt.

Lényegesebb azonban, hogy a rendelet az örökösödési jogot megvonta a collegiumoktól. „Hát nem terjed a római vallás a római jogra?”² kérdi; a kik felajánlják a közjólétnek szűz testüket, s a birodalom örökkévalóságát mennyei oltalommal támogatják, kedvező erényt csatolnak a császár zászlóihoz, hathatós fogadalmat tesznek mindenkéért, azok ne részesüljenek mindenki jogában? „Nem jobb-e ennél a szolgaság?”³ kiált fel, s az állam tisztessége elleni vétségnek véli, ha az állam hálátlannak tünik fel az érdekét szolgálók iránt. Kéri tehát a fejedelmeket, az igaz-

¹ Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum.

² Ergo Romanae religiones ad Romana iura non pertinent?

ság nevében, hogy szüntessék meg e köznyugtalanyságot okozó intézkedéseket.

A következmények meg is mutatták, hogy a hagyományos törvény megszegése a közjólét kárát okozta. „Közinség követte e tettet s az összes tartományok reménységét szűk aratás hiúsította meg.“ Erős szavakkal festi a köznyomort, hogy erdei cserjék silány élelmén, növényi gyökereken tengődik a lakosság, mert általános lészen a csapás, egyik vidék sem segíyezheti a másikat, mint máskor történhetett. Most azonban súlyos ok hozta létre e meddőséget: „Nem a föld bűne ez, . . . szentségtörés miatt aszott el az esztendő. Veszni kellett mindennek, mivelhogy megtagadták a vallásos kötelmeket“. Az ő-i törvény mérsékelt javadalmazása díj volt a papság számára, nem jótékony adomány a köz részéről: „biztosította a föld termékét a papok élelme“. S a jelen eset világos bizonyossága ennek: „Kétséges-e, hogy mindig mindenki bősége számára kapták azt, mit most mindenki insége megtorol“. Meg is tudták mindenkor becsülni a kiváltságok jogosságát „egész a korcs pénzváltókig (degeneres trapezitae), kik a tisztaság szent élelmét hitvány teherhordók bérére fordították“ (ad mercedem vilium baiulorum).¹

Védekeznek azután ama közelfekvő indokolás ellen, hogy a császárok egy idegen vallást nem akarnak többé közpénzzel támogatni. Visszautasítja egy jogi érvelésre támaszkodva, hogy az egyszer másnak adományozott dologgal többé nem rendelkezhetik az adományozó.

„A város tiszteletére egyszer megajánlott járulék idő és szokás folytán kötelesség lett“ s így beszüntetése önkény, mi ellentétben van a császári uralom magasztos hivatásával: „Mindenen uralkodtok, de mindenkinek őrzitek a magáét“.

Minő politikát kövessen tehát a birodalom: „Kegyelmességték ápolja minden felekezet titkos oltalmazó szentségeit és főkép azokat, melyek egykor őseiteket segítették. Titeket védjenek, részünkről tisztelet illeti őket“. Hangsúlyozva még egyszer a kérelem tárgyát: „azt a vallásos állapotot kérjük, mely fenségtek (numinis vestri) dicsőült szülőjének fentartotta birodalmát, mely a szerencsés fejedelemnek jogszerű utódokat adott.“ Czéloz Gratianus véres és gyermektelen halálára, mondja Richter (592. l.). Meglehet, de e szavak annyit jelentenek, hogy Valentinianus

¹ Nyilván az állami útépítkezésekre, jegyzi meg Rauschen, (i. m. 127. l., hol egyébként a Symmachus mondata, úgy látszik elnézésből kissé félre van értve.).

megértette, hogy szerencsés sorsa e szentségek kezébe van letéve. A szónok érzelmes módon hivatkozik is ő reája: „Látja ez az isteni ős a csillagos várból, a papok könnyeit, s vádlottnak tartja magát, mert megsértették a szokást, melyet ő készséggel megőrzött“. A családi érzés, a kegyelet is kell, hogy a rendelet megmásítására bírja az uralkodót: „Igazítsátok helyre azt az intézkedést, melytől dicsőült testvéretek is idegenkedett. Fedjétek el tettét, melyről nem tudta, hogy a senatusnak visszatetszett.“ Ezzel végzi is előterjesztését, utalva arra, a mit elején is kiemelt s egyúttal történeti jelentőséget tulajdonít kérése teljesítésének: „bizonyos, azért tartották távol tőle (t. i. Gratianustól) a követséget, hogy ne jusson hozzá a közvélekedés. A régibb idők megbecsülésére válik, hogy ne kételkedjete megszüntetni azt, a miről bizonyítható, hogy nem a fejedelem intézkedése volt“.¹

A komoly és méltósággal teljes előterjesztés, — melyben egy előkelő történetirő szavai szerint, mintha minden szó egy-egy könny lenne a római dicsőség öszeomlásán, s mely utolsó, halvány sugára az antik világ fényének, egy pompázó, színes nap szomorú alkonya — felolvasásakor igen nagy hatást keltett a szent consistoriumban. Idegen eredetű tábornokok, pogány comesek, de a keresztény hitű méltóságok is, kik a császár környezetét alkották, hajlandók voltak engedni a kérésnek. Ha nem is érezték lelkükben a római önérzet felbuzdulását, viszont közömbösek voltak vallási kérdések iránt, s politikai szempontból nem vélték czélszerűnek, hogy a kérés megtagadásával Valentinianus amúgy is ingatag trónjának a senatusban s a nagyszámú pogányságban új ellenséget szerezzenek. Ámde az ifjú császár már megkapta volt Ambrosius libellusát,² s ez eldöntette a helyzetet.

A senatus szándékának ugyanis hire ment; oly súlyos kérdéstről volt szó, hogy titkolni a közvélemény előtt nem lehetett, ha netán akarták is volna. A benedictinus atyák arra következtetnek, hogy a pogány küldöttek féltek a püspökök felszólalásától, s úgy igyekeztek a dolgot intézni, hogy Valentinianus még ez előtt döntsön. Ambrosius azonban tudomást szerzett arról, a mi készülöben van, s fel-

¹ Pro existimatione est temporum superiorum, ut non dubitetis abolere, quod probandum est, principis non fuisse. Duc de Broglie így fordítja: Il importe à la renommée de son règne de faire disparaître ce qui ne fut point l'oeuvre de sa volonté. (64. l.).

² S. Ambr. Ep. XVII. Ambrosius episcopus beatissimo principi et christianissimo imperatori Valentiniano.

emelte tiltó szavát. Nem ismerhette a relatio érvelését,¹ s e körülmény még jelentősebbé teszi iratát. A diadalmas Egyház felszólalása ez tisztán állami ügyben, valóságos politikai program az eljövendő időkre. Minden mondatán, minden szaván súly van, messzekiható, újszerű elvek hangsúlyozása.

„A mint minden ember, — így kezdődik a levél — a ki római uralom alatt van, neked szolgál, mint a császárnak s a föld fejedelmének, akképen te magad a mindenható Istennek és a szent hitnek vagy szolgája.“ Ez az alapelv, melyből a püspök minden következtetést levon: a keresztény absolutismus hirdetése. Tisztelni csak a keresztény által vallott egy Istent lehet, a nemzetek istenségei daemonok, gonosz lelkek: bizonyítéka az Irás szava. Az igazán hívőnek pedig bátran kell vallania hitét s ha nem is tud a való buzgalomig emelkedni, legalább a bálványimádástól kell idegenkednie. Szinlelés meg nem tévesztheti hiszen Istent, „kinek még a szív minden titka is nyilvánvaló.“ Csodálatos tehát, hogy midőn a császárnak, a christianissimus imperatornak,² az Isten iránti alázatban ki kell tűnnie, némelyeknek eszébe jutott, hogy a pogány istenek oltárait vissza kell állítania s támogatnia a szertartások szolgáltatását. Röviden arra utal itt a püspök, hogy ez új adományozás lenne s nem visszaadása idegen tulajdonnak. „És kárról panaszkodnak — folytatja — ők, a kik nem kimélték a mi vérünket, a kik az egyházak épületeit lerombolták.“ Ambrosius még őszintén és büszkén vallhatta ezt: az ő idejéig nem nyúlt erőszakos esz-közökhöz az Egyház hivatalos hatalma s különösen az ő lelke mindig irtózott még a hit nevében végbe vitt kegyetlenségektől is. Kiváltságokkal pedig annál kevésbbé kell felruházni a kérelmezőket, mert ezek oly káros következményűek voltak erkölcsi tekintetben még keresztényekre is,³ hogy a mennyiben még nem lennének megszüntetve, most kellene ezt megtenni. De minthogy már megtörtént, Rómában pedig éppen „a dicső emlékü Gratianus szüntette

¹ Nem valószínű Richter megjegyzése: er war im Allgemeinen vom Inhalt und Gedankengang der Relation unterrichtet.

cf. Ambr. Ep. I, 17, 10

² Állítólag Ambrosius használja először e címzést, mely utóbb, mint tudjuk, a francia királyok címé lett.

³ Erre volt alkalmam utalni, pl. a curialis kötelezettségek alól a pápi privilegium alapján bújtak ki sokan, mígnem betiltatott a clerusba lépés. A. is erre gondol: propter publicarum necessitatum molestias declinandus. etc. n. 4.

meg az igaz hit elve szerint, kérlek, ne ingasd meg a hites rendelvényeket, ne semmisítsd meg a testvéri parancsot.“

E levélben azonban nem a kérések jogosult voltának czáfolása a lényeges, nem is tehetné volna ezt Ambrosius, nem ismerve Symmachus érvelését. Csak a mennyire következtethetett képzelet útján, annyira utal rájuk, de csakhamar visszatér az általános szemponthoz, melyből nézete szerint a kérdést tekinteni kell.

„A hitről van tárgyalás, Istenre gondolj!“¹ így hangzik intelve. Óvja a császárt, nehogy megejtsék ifjú voltát, ne kápráztassa el a véleményezők tekintélye. „Adózni kell a híres férfiak érdemeinek, mondom én is: de Isten bizonynyal mindennél előbbre való! . . . Senkin sem esik joggalanság, ha megelőzi a mindenható Isten.“ A pogány hévje legyen példaadás „miként kell buzgólkodnod az igaz hitért, mikor ő oly hévvel védi, a miben nincs igazság.“² Ne felejtsek ezek a pogányok, hogy őket sem kényszerítik vallási ügyben, adják meg e méltányosságot a császárnak is és majdnem a szabad vallás gyakorlatának elve szólal meg Ambrosius ajkán: „szabadon védheti mindenki elméjének hű nézetét.“ Ne követeljenek proselytaságot, mi nekik sem rokonszenves.

A keresztény pedig, a ki ilyesmit tanácsolna, nem igaz keresztény: az áldozik. Ám legyen, de nem szabad engedni, hogy mindenkit magával rántsion: „veszedelemben van az egész keresztény senatus.“ Megvilágítja, mily ferde helyzet az, hogy a keresztény senatorok, kik többségben vannak a curiában, pogány oltár elé kényszerüljenek járulni s esküdjének arra, a mit nem hisznek. „Mit tesz esküdni, ha nem azt, hogy vallod isteni hatalmát annak, kit hited fejének ismersz?“

Folytonosan emelkedik a levél hangja, de még csak figyelmet a püspök, komoly önérettel kér: „Szentségtörés nélkül nem lehet ilyesmit elhatározni s ezért, kérlek ne irj alá ilyenféle rendeletet . . .“ Hivatkozik a császár hitére, hivatkozik, mint *Christus papja*.³ „Megtették volna — úgymond — az összes püspökök is, de váratlanul jött a dolog híre s hihetetlenül hangzott a consistorium s a senatus felől. Nem is a senatus kérése ez, „néhány pogány él e közös névvel.“ Bizonyításul elbeszéli az első követség

¹ Quando de religione tractatum est. Deum cogita! n. 7.

² Ezzel a gondolattal sz. Agostonnál is találkozunk.

³ Convenio fidem tuam Christi sacerdos. (n. 10.)

esetét, mikor a keresztény senatorok Damasus útján vele léptek érintkezésbe s ha tartózkodtak is akkor a senatusban a tiltakozástól „eleget szóltak, mikor a császár előtt szóltak.“

Akkori szereplésére emlékezve, újra felszólal a császár hitére hivatkozva: „idézem hitedet, idézem elmédet: nehogy úgy vélekedjél, hogy a pogányok illetően kérelme szerint kell válaszolnod; avagy sőt a választ az aláírás szentségtörésével tetézd. Terjeszd elő *Theodosiusnak*, kitől csaknem minden nagyobb ügyben tanácsot szoktál kérni.“ Ime a háttérben a nagy uralkodó alakja, kiben bízhatott Ambrosius, hogy vele együtt vallja: „Nincs magasztosabb a vallásnál, nincs fenségesebb, mint a hit! Nihil maius religione, nihil sublimius fide.“

A következőkben eléri a beszéd tetőpontját, az Egyház hatalma jelenik meg Ambrosius szavaiban. „Ha polgári ügy, megadatnék a szó a különböző feleknek. Vallás ügye: *én jelenek meg, a püspök.*“ E jog alapján követeli Symmachus előterjesztését, hogy részletesen válaszolhasson rá. „Ha más szellemű lesz a határozat, mi püspökök nem tűrhetjük közömbös lélekkel és nem fogunk hallgatni. Eljöhetsz majd az Egyházba, de ott nem találsz majd papot, vagy találsz, de olyat, a ki elédbbe áll!“

„Mit fogsz felelni a papnak, ha azt mondja neked: „Ajándékaidra nem vágy az Egyház, mert a pogányok templomait ékesítetted ajándékaiddal. Christus oltára ellöki adományaid, mert oltárt emeltél a bálványoknak; mert a te szavad, a te kezéd az, a te aláírásod, a te műved. Hódolatodat elutasítja az Úr Jézus és eltaszít magától, mert a bálványoknak hódoltál. Megmondta ugyanis neked: „Nem szolgálhattok két úrnak . . .“ Miért keresed fel Isten papjait, ha eléjük helyezted a pogányok hitetlen kérését. Mit felelsz erre a szavakra? Mint gyermek buktál el? Mindenkor tökéletes Christusban, mindegyik Istennel teljes. A hit gyermekségét el nem ösmerjük: kisdedek is vallották Christust rettenthetetlen ajakkal az üldözőkkel szemben.“¹

Írtózatossággal lehettek a még jóformán gyermek uralkodóra a püspök izzó szavai. Babonásan istenfélő lelke előtt megvillogtatja a felső hatalom sújtó kardját, az excommunicatióval fenyegeti meg, századokkal előre vetve a középkori Egyház legrémesebb hatalmának képét. Megszólaltatja még elhúnyt bátyjának szellemét, kinek lelkét

¹ N. 13—15.

öli meg, úgymond, ha vallási intézkedéseit eltörli. „Mi többet vehetett el volna tőlem az ellenségem? Megsemmisítetted rendeleteimet, a mit eddig ő sem tett, ki fegyvert fogott ellenem . . . Nemesebb részem pusztul el tőled, amaz testem ez erényem halála. Most semmisül meg uralmam s a mi fájdalmasabb, a tieid, az enyéim semmisítik meg! Ha akaratod szerint egyeztél bele, kárhoztattad hitemet, ha kelletlenül engedél: elárultad a tiédet.“ Hasonló értelemben jelenik meg Valentinianus alakja is: „Nagyon rosszul ítélkeztél rólam. ha hogy idegen babona, nem hitem tartotta fenn uralmammat.“ Itt már inkább érzelmes motívumok játszanak közre, mint Symmachusnál is. Valentinianus türelmes elnézésére csak annyit mondhat a püspök, nem szemet húnyt ő a pogány szokások előtt, de el sem tudott képzelni „oly istentelenséget, hogy a keresztények és pogányok közös tanácsában áldoznak a pogányok.“ Nem érvel már itt a püspök, a bűn rémes nagyságát állítja az imperator elé, melyet elkövethet és súlyos, rövid szavakban összefoglalva végzi levelét: „Látod tehát imperator, először is Istenre, aztán atyádra és bátyádra hárul jogtalanság, ha ilyesvalamit határozol. Kérlek, tedd tehát azt, a miről tudod, hogy üdvösségedre lesz Istennél.“

Ambrosius önérzetes fellépése azonnal el is döntötte a kérdést. Borzalommal telhetett el Valentinianusnak gyermekiesen gyöngéd lelke, a püspök minden szava kalapácsütésként hathatott reá, s képzelmében megjelentek előtte az istentagadók szörnyű sorsának rémképei, miket jámbor neveléséből ismert. Alig tizenhárom esztendő volt az imperator. de gyermekkorát nem édesítette meg a hatalom büszke érzete. Bátyja erőszakos halálának emléke, szorongatott helyzeiének tudata reményt, támogatást sóvárgott, s megnyugodhatott hányatott lelke, ha babonás istenfélelemmel leborult az Úr oltára elé. E mennyei kormányzat képviselőjéül jelent meg előtte Ambrosius, ki már egyszer megmentette az ellenség fegyverétől. S a tizenhárom éves imperator kipirult arcczal támadt csatában és a politika téerein megedzett tanácsadóira, korholta hitetlenségüket, s elutasította a pogányok esengését. „A mit jámbor testvérem elvett. hogyan gondoljátok, hogy nekem vissza kell adnom?“ Vallásos érzését s testvéri vonzalmát érzi sértve, s visszautasítja az atyja példájára való hivatkozást is, egészen Ambrosius szellemében: „Dicséritek atyámat, mert semmit sem kobzott el: én sem koboztam el semmit. De hát visszaadott valamit atyám, hogy tőlem ezt követelitek? Ám még ha visszaadott is volna atyám, bátyám elkobozta, s e tekin-

tetben inkább bátyámat akarom utánozni Mindkettőjüket fogom utánozni: nem adok vissza semmit, mert atyám nem adhatott vissza, minthogy semmit sem vett el, s megörzöm, a mit bátyám határozott. Kérjen szülöm Róma mást, akármit óhajt: szeretettel tartozom szülömnek, de még inkább tartozom alázattal üdvöm forrásának.“ A hitvitázó szellem, s a hit lelkesült hirdetőjének tanítása nyilatkozik meg a császár határozatában. Úgy viselkedett — mondja Ambrosius — „mint Dániel Isten szellemétől feltüzelve.“¹

Kivánsága szerint arra is alkalma nyílt Ambrosiusnak, hogy egész terjedelmében válaszolhatott Symmachus előterjesztésének érveire. Megkapta a relatio másolatát, s egy hosszú levélben a császárhoz bőven előadja ellenvetéseit.² Fejtegetései azonban már nem arra szolgálnak, hogy a császár döntését befolyásolják, inkább a kétkedőkhöz, talán a consistorium ingatag tagjaihoz szól, kiknek fel is olvasták.³ A császárral szemben a hang is egészen más, mint az első levélben volt: végtelen bizalommal van a püspök a császár iránt, tudja, hogy noha évei száma szerint ujoncz, de a hit erényében edzett harcos, „fidei virtute veteranus“. „Nincsen semmi kétségem hitedben, de előrelátó óvatossággal, s a jámbor vizsgálódás tudatában felelek az előterjesztés állításaira.“ E körülmény ad éppen más érdekességet számunkra, mint az első levélnél volt: most lehet tárgyilagos Ambrosius, s — nézetem szerint — személyileg nyugodtabb előadásban a hitvitázó jelenik meg előttünk. Természetesen főszköze a theologiai vitákban nagyon kifejlődött bizonyos dialektika, az érvek visszafordítása az érvelőre. De jelentős, hogy mit állít szembe tételiesen a hagyomány követeléseivel, s e tekintetben Ambrosius tartalmasabb megelőzőinél, a nyugati egyház-irodalom apoletáinál, kiknek munkáit valószínű, nem is

¹ De obitu Valent. 19. és 20. cf. ep. 57. sz. 3.

² Ep. XVIII. P. L. 1013—1024. Richter a lehető legelítelőbb véleményt mondja e levélről. Jól tette a püspök — így szól, — hogy stylus tekintetében előzetesen elnézést kér, mert nem szép a levél, elejétől végig. Alig van benne részlet, mely a finomabb érzést vagy izlést ne sértené. Majd utóbb: „Az egész munkát a jámbor ember telenség s korlátoltság szelleme hatja át“ stb. Nem tartom szükségesnek vitatkozni ez itélettel, melyet Richter egész munkájának iránya kétségtelenül kora hatása alatt, eléggé magyaráz. Pártatlanabb és sokkal finomabb érzékre mutat az ugyanabból az időből való, *francia* Duc de Broglie vélekedése. (Richter 596. l. Broglie VI. 67.)

³ Ep. LVII. n. 3.

ösmerte.¹ Erőssége a biblia, mint mindig; tökéletes jártaságával belőle merit útmutatást és bizonyosságot.²

Symmachus három állítására, melyre kérését, mint szilárd alapra helyezte, válaszol Ambrosius, s e körül csoportosítja fejtegetését. 1. Róma visszaköveteli, a kiket ő ősi isteneinek nevez, — 2. a papoknak s a Vestaszűzeknek kiváltságokat kell adni, s végül, hogy 3. ezek megtagadása miatt keletkezett a közinség.

„A mig dicséri a szentségek hatalmát, elárulja gyengeségüket“, mondja Ambrosius. Az ellenség soká daczolhatott velük, s a senonok példája meg éppen nevezetes. „A római reliquiák nem üzték volna el őket, ha el nem árulja őket egy lúd ijedt sziszegésével.“ Gúnynyal kérdi, hol volt akkor Juppiter? Talán a lúdban szólalt meg?³ Követi ezt egy kissé sophisma izű okoskodás: az összes pogányok ugyebár ugyanazokat az isteneket imádják, hogyan lehet tehát, hogy a pogányok háboruiban egyszerre győznek is és vereséget is szenvednek ugyanazok az istenségek? A maga nézetének előadására Symmachus példája szerint ő is Rómát szólaltatja meg. a kereszténység után vágyódó, haladó Rómát: „Mit véreztek be napról-napra a nyájak ártatlanul ontott vérével? Nem a barmok beleiben, hanem a katonák erejében van a diadal titka. Más eszközzel hódítottam meg én a világot! Fegyverrel szerezte vissza Camillus a Capitoliumról elragadott jelvényeket, miután szétapritotta a tarpeji szikla győzőit. A vallás nem tudta őket elűzni, az ő vitézsége leverte . . . Mit emlegetitek nekem az ősök példáját? Gyűlölöm a Nerók szertartásait.“ Elsorol néhány szégyenletes példát a pogány császárok életéből, majd így folytatja: „M megbánom botlásomat: s nem pirulok, hogy aggkoromra megtérek az egész világgal együtt. Semmi kor nem késő a tanulásra . . . Nem szegyen a jobbra térni. Közös velt velem s a barbárokkal, hogy Istent nem ösmertem . . . Az ég mysteriumára maga Isten tanítson engem, a ki alkotott, nem embër, a ki nem ösmeri önmagát. Kinek higyekek többet Istenről, mint Istennek? Miként hihessek nektek, kik bevalljátok, hogy nem ismeritek, a mit imádtok?“ (n. 4—7.)

Szembekerült itt a biblia nagy tanítása, az isteni

¹ Ez észrevételt teszi egy minap megjelent jeles francia munka, melynek érdeme, hogy magát A.-t szólaltatja meg: P. de Labriolle: Saint Ambroise, a La pensée chrétienne cz. sorozatban, Paris 1903. Introduction 8. l.

² Ezért mondja Richter: „Verbrämung durch Bibelsprüche.“ (!)

³ Ubi tunc erat Juppiter? An in ansera loquebatur?

kinyilatkoztatás eszméje, a theosophistikus gondolatokkal, a keresztény hit terjedésének egyik erőssége. A tételes vallás embere a mindenség s a lét kérdéseire nem contemplatív úton keres feleletet, ő tökéletesen kielégítő választ talál lelke kétségeire az isteni kinyilatkoztatás s a hit dogmái igazságában. „A mit ti nem tudtok, azt mi meg ösmertük Isten szájából. A mit ti tapogatózva kerestek, azt mi Isten önnön bölcseségétől és igazságából már megtudtuk.“ Ez a válasza Symmachus bölcselkedő világnézetére, majd folytatja a két hit szembeállítását, szemükre veti a pogányoknak bálványimádásukat, az apologeták szokásos módján.¹ Hangsúlyozza a császár keresztény voltát, mi kizárja azt, hogy oltárt állíthasson a pogány istenségeknek. „Olyantól kérjék — úgy mond — ki osztozik babonáikban: keresztény császár csak Christusnak emelhet oltárt . . . Emelt-e valaha pogány császár Christusnak oltárt?“ Nem szabad tehát a keresztény uralkodót sem kényszeríteni, hogy vallásos meggyőződése ellen cselekedjék, sőt a pogányok buzgósága kell, hogy viszont őt is megerősitse a maga cultusában. (n. 8—10.)

Átérve a papságok javadalmazására, gúnyolódva ostorozza a pogányok kapzsiságát, szembeállítva vele minduntalan a keresztény önzetlenséget. „Igazságtalanság, nyomor és szenvedés közepette lettünk mi nagygyá, ők azt mondják, hogy a kincstár támogatása nélkül nem maradhatnak fenn szertartásaik . . . A Vesta-szüzek számára kérnek kiváltságot, mert nem képzelhetik, hogy lehet ingyenes szüzesség. Nem biznak az erényben, hát nyereggel keltik fel. S mégis alig hét leányt, hét Vesta-papnőt tudtak szerezni. Ime ekkora száma azoknak, a kit reá tudott venni a szalagos fejkék, a bíboros díszköntös, a szolgálók serege környezte pompás hordágy, a legnagyobb kiváltságok, óriási jövedelem, s a szüzességnek korlátolt ideje.

Emeljék fel lelki és testi szemüket, s nézzék az ártatlanság népét, a szüzesség seregét. Nem szalagok ékesítik fejüket, hanem silány kendő, melynek csak a szüzességben van becse . . . nem keresik, hanem elvetik a szépség csábjait. Nincsen bibordiszük, nem fényűző gyönyörökben, hanem bőjtőkben élnek. Nincsen kiváltságuk, nincsen jövedelmük. Minden elriaszthatná, szóval, őket kötelességüktől, de midőn teljesítik, megtanulják szeretni.

¹ A lényegesebb részek: „ti kezetek művét imádjátok, mi igazságtalanságnak tartjuk, Istennek hinni, a mí létrejön,“ valamint a Krisztus kinszenvedésére, megváltó halálára való utalások.

A nélkülözés emeli a tisztaságot . . . nem ártatlanság az, a mit árverésen szereznek mulandó anyagi előnyön. A tisztaság első diadala legyőzni a jólét iránti vágyat“. A kor áramlatának megfelelően dicsóíti e szavakban az asketikus életmódot, mely éppen ebben az időben kezd erősebben terjedni Italiában, különösen nők körében.¹ Majd ezt a kérdést is, némi ironiával, a méltányosság szempontjából nézi, a mint az oltárok kérdésénél tette: „Ám tegyük fel, hogy jutalmat kell adni a szüzeknek. Mily adományok özönöljenek a keresztény szüzek számára? melyik kincstár lesz erre elegendő? Avagy talán azt állítják, hogy csak a Vesta-szüzeknek kell megadni a kiváltságokat? Nem restellik, hogy, miután a pogány császárok alatt mindent maguknak foglaltak le, most a keresztény császárok alatt tiltakoznak az ellen, hogy közös osztályrészünk legyen? ”

Hasonló módon tárgyalja a papok kiváltságainak ügyét, kiemelve az ő helyzetükkel szemben a keresztény papoknak jogilag is korlátozottabb viszonyait. (13.) „Panaszkodnak, hogy papjaik nem kapnak állami ellátást. Micsoda szóförgeteg zúdult azért! Nekünk ellenben, a nemrégiben a magán örökösödés jogát is megtagadták törvény útján, és senki sem panaszkodik.² Mi nem látunk benne igazságtalanságot, mert nem fáj nekünk a károsodás . . . Minő siralommal panasznának a pogányok, ha náluk is úgy lenne, hogy a papnak minden személyes előnye árán kell megvásárolnia, hogy a köz javára szentelhesse magát . . . Hasonlítások össze helyzetünket. Írhatni végrendeletet a templomok szolgálai javára, sem hitetlen, sem aljas, sem züllött nincs kizárva e jogból, csak a clericus egyedül van megfosztva a közös jogtól, a ki közszolgálatot teljesít . . . A mit a berek papjainak adományoz³ a keresztény özvegy: érvényes, ha Isten szolgálaira hagyja, nem érvényes. Nem azért említem ezt, hogy panaszkodjam, hanem, hogy lássák, mi miatt nem panaszkodom. Inkább legyünk a pénznek, mint irgalomnak szűkében.“

(15.) „Ám azt mondják, nem nyúltak az egyház ajándékaihoz és hagyatékaikhoz. Mondják meg azt is, ki rabolta

¹ Hieronymus ebben az időben van Rómában. Ambrosius fel-fogását általában a kérdést illetőleg már érintettük. A pogány ceremóniák pompájával A. még hathatósan emelhetette ki a keresztény ritus egyszerűségét, papjainak életmódját.

² Cod Theod. XVII. II. I. Valentinianus: „Ha van törvényes örökös, nem szabad papoknak a keresztény asszonyok adományait elfogadniok“.

³ Legatumról van szó.

el a templomok kincseit, a mint az a keresztényekkel történt? S ha megtörténnék is, a pogányokkal szemben ez inkább megtorlás, mint támadás lenne. Most ugy-e igazságot akarnak, méltányosságot követelnek? Hol volt akkor ez a nézet, midőn mindenéből kiforgatták a keresztényt, mikor végleheletig üldözték őket, s megtiltották a temetés végtisztességét is, mit még egy halottól sem tagadtak meg soha . . . Az a hit győzelme, hogy most maguk kénytelenek kárhoztatni őseik tetteit, el kell ítélniök cselekedeteiket. De hogy kívánhatják azoknak a kiváltságait, a kiknek tetteit elítélik?“

Egyetlen részlete a levélnek, hol a fennsőbbség értebe a pogánysággal szemben, a kielégített bosszúnak, talán kárörömnök vonása vegyül. Meg kell azonban engednünk, hogy a körülmények jelen helyzetében az állapot valóban ilyen volt. Egy sokáig keservesen kínozott tömeg úrrá lett üldözőin: a megtorlás alkalma kézenfekvő, s csak a kereszténység akkori vezetői bölcs mérsékletének tudható be, hogy különösen az alsóbb néposztály dühe nem fordult féktelen szenvedélylyel a pogányság ellen. Bekövetkezett ez is, de a keresztény műveltségnek nagyon kellett hanyatlania, vagy mondjuk megmásulnia, hogy maga is üldöző legyen s martyromságra késztesse más hitűeket.

De térjünk vissza a püspök discussiójához. Előadja, hogy mindössze az ingatlan jószágot kobozták el a papi testületektől, s erre nagyon megszívlelendő indokot említ: „Nem vallásos célra használták azt, a mi a vallás jogán volt tulajdonuk“. Szembeállítja velük az Egyház nagy humanus tevékenységét, mely valóban erős gyökere volt. „Sorolják elő, hány rabszolgát váltottak meg templomaik, hány szegényt gyámolítottak, mely száműzötteket segítettek életszükségleteikben? A birtokokat vették el, nem jogaikat“. Ezzel végzi reflexióit a javakra vonatkozólag. (16.)

(17.) Újra éles gúnnyal tér reá Symmachus harmadik érvére, az inséget illetőleg. „De minő igazság az istenektől, hogy mindenkitől megtagadják az élelmet, azért, mert néhány paptól megvonták: hát kegyetlenebb lesz a büntetés, mint a vétek? . . . Az bizonyos, hogy sok évvel ezelőtt az egész világon megszüntették a templomok jogait, s ugye csak most jutott eszébe az isteneknek, hogy megtorolják sérelmüket. Nem dagadt meg a Nilus is, hogy megboszúlja a városi papok kárát, mikor az övéit nem torolta meg? (20.) De tegyük fel, hogy a múlt évben a pogányok hihették, hogy az istenek boszulták meg a jogtalanságaikat; miért nem törődnek vele az idén? . . . Most

a föld kamatostul adja gyümölcseit. (Ki csodálkozhatik az évek változékonyságán?) Egyébként, a múlt esztendőben is, mint tudjuk, a legtöbb tartomány bővében volt a termésnek . . . Tehát az az év sem szentségtörés miatt száradt ki, s ez a hit gyümölcseitől virul.“¹

(22.) „Hátra van azonban az utolsó s a legfontosabb“ mondja a püspök. Symmachus azzal a szemponttal foglalta össze kérését, hogy meg kell becsülni, s követni kell az ősök hitét, a ritus majorumot: „Vos defendant, a nobis colantur“. Ambrosius erélyesen tiltakozik e felfogás ellen, tiltakozik, hogy a császár nevében imádkozzanak a pogány istenségekhez. „Ha azoknak nem tudnak ezek az istenek segítségére lenni, a kik imádják őket, hogyan védelmezhetnének benneteket, a kik nem hiszték bennük?“ A mult babonás tiszteletével a szükséges fejlődés fényes képét állítja szembe, az egész mindenségnek kialakulását, az emberiség folytonos haladását egy mindinkább fennkölt és tökéletes igazság felé. A mint a chaost megvilágította a nap, úgy sugározza be a lelkeket a kereszténység hite, s „mennyi-vel drágább a lélek homályát elűzni, mint a testét!“ A természet világából vett hasonlattal élve a kereszténység elterjedését a lelkek aratásának nevezi, mely hiúvá teszi az addigi tudatot, s joggal kerekedik fölője, mert benne van az igazság. De kiemeli azt is, hogy az a ritus majorum nagyon zavaros valami, folyton változott magának Rómának a hite is. Rámutat a polytheismus küszált istenitéseire, mely a Victoriának is oltárt állít, nem tudva, „hogy adomány s nem adományozó.“² Alkalmat ad ez arra, hogy specialisan a Victoria-oltár felállítása ellen tiltakozzék, meglepő, nyomós gondolattal, melyre később még vissza kell majd térnünk. (31.) „Mikor pogány áldoz, türhető, hogy kereszténynek jelen kell lennie? Nem elég, hogy a templomok tele vannak oltárral, elkapatva mindenütt akarnak áldozni, s sérteni akarják az egyén meggyőződését, mikor egy oltár számára követelik a tiszteletet. Nem elég nekik, hogy minden fürdő, csarnok, köztér tele van istenszobráikkal? *A közös gyűlésben sem lesz közös a helyzet?*“³ A senatus keresztény elemét kötelezi majd azoknak a szava, a kik e szentségre esküsznek? Ha visszautasítja a keresztény, áruló színében fog feltűnni, ha elfogadja, úgy-

¹ Erre már utaltunk. A. Galliát, Pannoniát s Rhaetia secundát. Liguriát s Venetiát említi.

² Munus est, non potestas, donatur, non dominatur.

³ Etiamne in communi illo concilio non erit communis conditio ?

látszik, részese a szentségtörésnek“ . . . De idegen Ambrosiusnak a senatus egész politikai szerepe, nincsen érzéke a legalább elvileg fennmaradt alkotmányos szellem iránt. A monarchikus mindenhatóság elvét hangoztatja: csak nem a pogány szertartás a császári hatalom biztosítéka! „Ti kényszerítetek (t. i. a császárok), ha parancsoltok . . . vos senatus cogendi concilii praesules habet, vobis coit: vobis conscientiam suam, non diis gentium praestat“.

Utoljára még azok gyanúsítása ellen biztosítja az uralkodót, a kik hánytorgatják, hogy Gratianus minden katolikus buzgalma mellett siralmas véget ért, hasonló példákat hoz fel erőshitű pogányok végzetéről, kérdi, miért nem ítélik meg egyformán a hasonló eseteket, majd így fejezi be hosszúra nyúlt elleniratát:

„Feleltem a támadóknak, mintha nem támadtak volna engem; ugyanis czáfolni akartam Symmachus relatióját, s nem a pogány babonát megvilágítani. Ám maga ez az előterjesztés óvatosságra int téged. Felsorolva elődeidet, Symmachus azt jegyzi meg, hogy a régiek gyakorolták apáik hitét, s az utolsók nem utasították el, s hozzáteszi: „Ha nem szolgál az egyik jámborsága például, kövesd legalább a másik türelmességét. Nyilván arra utal, hogy kötelességgel tartozol hitednek, s testvéri szeretetednek. Ha, pártjuk érdekében, például említik a fejedelmek elnézését, kik noha keresztények voltak, nem törölték el a pogány törvényeket, mennyivel inkább kell hallgatnod testvéri szeretetedre, megtartván az intézkedéseket, melyek összhangban vannak hiteddel s a vérség kötelességével is?“

Felolvasták a püspök második levelét is a szent consistoriumban, de meggyőző hatást, igazolást valószínűleg újból csak a császárnak keltett. Nemcsak a már említett egyéni dispositiók, s a politika érdeke vonzották az állam főméltóságait a pogányság tábora felé, de nyilván féltékeny szemmel nézték az egyházi hatóság növekvő befolyását. Ambrosius tekintélyét már előbbi szolgálatán kívül e szereplése jelentékenyen emelte a császár szemében, s kétségtelen, hogy az udvar köreiből ennek megfelelően erős elégtelenség kapott lábra. Világosan megnyilatkozott ez, midőn nem sokkal utóbb a császárnővel került éles küzdelembe hitéért a püspök.

Nem suhanhatunk el azonban az akkori idők azon jelen, mely távolról sem vont személyes tekinteteket az elvek nagy mérközésébe. A vereséget szenvedett párt szereplőinek tekintélye legkevésbé sem csorbult meg a

közélet terén sem. Maga Ambrosius is, a mint már iratában, noha tüzes hévvel, de minden elkeseredettség nélkül czáfolja ellenfelét, elismeri s adózik Symmachus nagy tehetségének. „Functus est ille partibus suis pro studio et cultu suo“, írja méltányossággal egy későbbi levelében,¹ s a maga szereplésének megítélésére hozzáteszi: utique etiam ergo *episcopus* partes meas debui recognoscere“. Még ugyan abban az évben Symmachusnak zavarai voltak alattvalóival, keresztény részről hathatós rágalmak terjedtek el s a császár színe elé is eljutottak, s valósággal fegyelmi vizsgálatot vontak a praefectus fejére. Erre Damasus, a római püspök, készséggel tanuskodott a hírek alaptalanságáról, s maga a császár teljes elégtételt szolgáltatott a megtámadottnak egy nevezetes edictummal²: „Nem szabad a fejedelem rendeletéről vitatkozni; szentségtörés kételkedni, méltó-e az, a kit a császár választott,“ s büntetést sújt azokra, a kik ez ellen vétnek. S midőn Symmachus mindemellett kedvét veszve, állásából távozni akart, a császár nem fogadta el lemondását, noha lassanként mindinkább nőtt Symmachus ellenfeleinek száma. A tömeg természetesen szenvedélye egész fektelenségével tudja csak az elvek küzdelmét megítélni.

Egykorú írók egyáltalában nem emlékeznek meg a Victoria-oltár ügyéről, ebből azonban korántsem vonhatnók le ama következtetést, hogy a kortársak nem tulajdonítottak fontosságot neki.³ Jelentősége természetesen *helyi* volt, az érdekek s a gondolatkör, mely előidézte jóformán csak Italiára, sőt majdnem pusztán Rómára szorítkozott. Egyetlen római érzékű történetírótól sem tudunk e korból, ha lenne egy Ammianusunk a 384. évből, nyilván felfogta volna az esemény kimagasló érdekét, a mint például ő meglátta a Constantius római látogatásának kulturális színezetét.

Symmachus relatiója azonban kétségtelenül nagy hatással volt a műveltebb pogány körökre. Ékesszóló egybefoglalása összes érzéseiknek, minden fájdalomknak eszményeik ledőlten, s minden jogczímüknek, érvüknek, melyre czéljaikért hivatkozhattak. A Victoria-oltár ügye állandóan nyitott seb maradt számukra, s orvoslását minden alkalmasnak vélt időben megkísérelték. Erőt mindun-

¹ Ambr. Ep. LVII. 2. Eugenio Imp.

² Cod. Theod. I. 6. 9.

³ P. de Labriolle i. m. 69. l. „Je n'oserais affirmer qu'il ait eu pour les contemporains toute l'importance que nous plaçons à y attacher.

talán a Symmachus szavaiból merítettek, melyeket az ő szemükben soha meg nem czáfoltak Ambrosius ellenvetései. Nem érdektelen bizonyítéka, hogy még akkor is, midőn valószínűleg életben sem voltak már a szereplők, Prudentius, a legkiválóbbnak mondott keresztény költője e kornak, tanácsosnak tartotta kötött formába foglalni Ambrosius bizonyosságait, s két terjedelmes könyvben védekezni a Symmachus lángelméjéből kiömlő méreg, az ingenii effusum vírus ellen.¹

Újkori történetírók természetesen érdeme szerint méltatják az ügy jelentőségét, Symmachus és Ambrosius mérkőzését. Nem lehet azonban azon csodálkoznunk, hogy nagyon eltérő véleményekkel találkozunk a Symmachus és Ambrosius megítélése tekintetében. A szigorú tárgyilagosságot megnehezíti a szemlélő subjectív érzelmköre, a kereszténység és pogányság összeütközésének mérlegelésénél, egyik erősen benne van a mi európai köztörténetünk hagyományaiiban, másikban túlságos az antikizáló hajlam, a görög-római világ bámulata. A litteraris fogékonyságot megkapja Symmachus fejlett, művelt nyelvezete, stilaris készsége, mely kétségtelenül felülmúlja az élőszó emberének gyakorlottságát. Hozzájárulnak még a szembeötlő analógiák korunk áramlatainak kérdéseivel egyház és állam viszonyát illetőleg, hogy ne tisztán az adott körülmények szerint legyenek az elvek vita tárgya. Rendkívül érdekesek például a hirneves Boissier Gaston észrevételei, melyek az ő finom érzékének, emelkedett szempontjának tanúságai. Ő kimutatja ugyanis, hogy a vitában tulajdonképen Ambrosius védi a lelkiismeret szabadságát, s Symmachus az, a ki korlátozni akarja. Támaszkodik erre vonatkozólag arra, hogy ugyebár Ambrosius azon az alapon tiltakozik a pogány oltár felállítása ellen, hogy ezzel sérelem esnék a keresztény senatorok egyéni gondolatszabadságán, a mint ő mondja: „A közös gyűlésben közös legyen a helyzet“. Symmachus ellenben, noha minduntalan a türelmességet emlegeti, s „előterjesztésének egy szép részletében azt állítja, hogy az összes vallások ugyanazt az Istent imádják“, de tulajdonképen egy állami vallásért szólal fel, s „tudjuk — úgymond Boissier —, hogy minden államvallás elkerülhetetlenül a türelmetlenségre van ítélve“. Symmachus tehát szerinte a „reactionarius“, a ki a kiváltságokat

¹ Boissier nézete szerint Prudentius távol állott már az eseménytől, Puech szerint az alkalom a pogányok egy utolsó felszólása volt Arcadiushoz s Honoriusához.

fenntartja, s Ambrosius a „radicalis“, a ki a szabadságot követeli. Finom szellemességgel adja ebből e következtetést Boissier: „Azt hiszem, hogy az a párt, mely napjainkban az Egyházzal legellentétebb elveket vallja, nagyon elámulna, ha figyelemmel olvasná a milánói püspök fejtegetéseit. A legélénkebb elégtételt találná benne, a mit érezni lehetséges: annál fedezne fel bizonyítékokat a maga érdekében, a kit ellenségének tekintett.“¹ Azonban kérdéses, tulajdonképen a türelmetlenség s a lelkiismeret szabadsága került-e harcba egymással a Victoria-oltár körül, s e tekintetben tulajdonithatunk-e Labriolle szavával symbolikus jelentőséget e két ékesszólo és értékes fél mérközésének.²

Két eszmekör ütközik össze egymással a Victoria-oltár csataterén. két felfogás, melyeknek eszménye tulajdonképen ugyanaz: a római imperialismus. A birodalom szerencsés sorsának biztosítékát Symmachus a hagyományos szokások megőrzésében tudja, mely dicsőséggel árasztotta el annyi századon keresztül az imperiumot, s ezért feltehető, sőt szükségszerű, hogy a jövőre nézve is ekként lesz. Ambrosius az üdvözülés egyetlen módját a kereszténységben találja meg, a mint az egyesre nézve, éppen úgy a köznek is. Tökéletesen át van hatva e meggyőződéstől, világos előtte az isteni beavatkozás a birodalom sorsába. Róma hatalma ott ingott meg először, a hol a hit szenvedett csorbát.³ Az első levél, melyet ismertettünk, az Ambrosius politikai hitvallása, az a tétele, hogy a császárnak Istennek kell szolgálnia, mert csak a kereszténység alapján töltheti be a birodalom nagyszerű hivatását. Abban az időben, midőn Theodosius dicsőséges uralkodása után befejezve látta a nagy művet, mely egy keresztény nagy birodalmat alkotott, világosan megmondja Ambrosius, hogy a császári diademán levő kereszt a római birodalom kulcsa, mely megadja a viláгурalmat.⁴

Ne felejtsük azonban a köztörténeti viszonyokat, melyek között a IV. században vagyunk. A birodalom rengeteg társadalmi a politikai viszonyok alakulása folytán valóságos forradalmi állapotban van, oly conglomeratum keletkezik *egy keretben*, mely vetekszik a világpolgárság modern fogalmával. Az egyén a civis Romanus jogán már keresi a maga érvényesülését, a származás adta előnyök

¹ Boissier, Fin du Paganisme II. 332. skk.

² P. de Labriolle i. m. 69 l.

³ Ibi primum fides Romano imperio frangeretur, ubi fracta est Deo. De Fide II. 139.

⁴ De obitu Theodos. 48.

korhadóban vannak, sőt nagyjából részben letörtek, s különösen a folytonos hadi állapot miatt mindinkább megnyílik az út az addigi korlátokon keresztül az egyéni jogosultságnak. Valami új szellemi közösség van keletkezőben a művelődés általánosodása nyomán. Ám az uralkodó felfogás még mindig a rendiség gondolatvilágából táplálkozik, még a legműveltebbek meggyőződése is az, hogy a „közösségnek egy törvényes szövetség mennyei hatalma nyújt oltalmat.”¹ Ebben egyaránt megegyezik keresztény és pogány szempont, Ambrosius és Symmachus.

„A lelkiismeret szabadsága nem elégszik meg a pusztá elnéző megtérés kegyelmével“:² sem Ambrosius, sem Symmachus mást nem kér, mást nem tart lehetségesnek. Felcsillan mindkettőjükénél egy-egy sugár, a kor áramlatainak hatása. „Méltányos dolog, bármit is tisztel mindenki, egynek hinni. Mi különbség van abban, minő bölcseséggel keresi ki-ki az igazságot?“ Egy úton nem juthatni el ily magasztos titokhoz, elmélkedik Symmachus, hangsúlyozva, hogy „nem csak a vallás ügyét védelmezem: ilyenmő vétkéből keletkezett a római faj minden viszon- tagsága.“ „Hát a közös gyűlésben sem lesz közös a hely- zet?“ kérdi Ambrosius; „igazságos dolog a keresztény senatorokat arra kényszeríteni, hogy részt vegyenek oly szertartásban, melytől idegenek?— E helyekre, a vita érve- léseire egyedül azonban nem szabad véleményünket alapí- tani, nem szabad általánosítani őket a megítélésre. Tulaj- donképpen mindketten állami vallást követelnek, mely el nem választható a közélettől, s a melyhez való tartozás kriteriuma a valódi rómaiságnak. Ambrosius harcziás kész- séggel hangoztatja, hogy egyetlen igazság van csak, s bűn ez ellen más nézetek megtérése. Az első felszólalása, hol nem érvelés a cél, rutinos czáfolgatás az eszköze, telje- sen ilyen szellemű: a polgári hatalom alárendelését köve- teli az Egyházban képviselt erkölcsi törvénynek. Az ő eszménye az Egyház és állam oly szoros kapcsolata, mely kizárólagosan a keresztény cultus megbecsülésén nyugszik.³ Symmachust a jelen esetben a körülmények, az uralkodó buzgó keresztény vallásossága czélszerű tartózkodásra intet- ték. Ő kér, de a mit modern gondolkozással legbecsesebb- nek tartunk indokolásában, arra azt mondja: „ez a reny-

¹ Kármán Mór: Egy kis történetphilosophia. B. Szemle 379. sz. (1908. július) 9. l.

² Kármán: u. o.

³ Bővebben lesz alkalmam fejtegetni a thessalonikéi esetről.

hélkedőknek vitatkozása,¹ s lelke mélyén szentségtörésnek tartja eltérni attól a szokástól, mely, mint tudjuk, nem a tolerantia bélyegét viselte magán. Megnyilatkozik felfogása oly írásaiban, hol külső tekintet nem köti, — mint már volt alkalmunk reámutatni, — ha többnyire egy erőtlén kisebbség művelt modorában, de nem fájdalmas keserűség nélkül a változásokon, melyeket legkevesébbé sem haladásnak tartott. Távol van mindkét álláspont még attól a foktól, mely „szóhoz juttat méltató elismeréssel minden őszinte meggyőződést az erkölcsi czélok szolgálatában“.² Róma csak addig a történeti fokozatig emelkedett, melyet a hanyatló rendiségnek az alakuló nemzeti étellel való küzdelme jellemez, mire azonban kifejlődhetett volna talán a nemzeti jelleg, az állam nem volt többé. Ám művelődésében már észrevehetők ama sajátosságok, erkölcsi elemek, melyek a nemzeti élet éltető forrásaivá lesznek századok multán, ébredezni látunk bizonyos hazafias öntudatot, az egyenjogúság socialis törekvéseit, a közfeladatok humanitarius bővülését, s így lehetett, miután európai közművelődésünk újból felnevelkedett a római világ culturális tanfolyamán, „ó-kori tanulmányon alapuló követelés a hazafiaság, nemzeti függetlenség s népszabadság.“³

Meggyőződésük forrásaiból következik, hogy a köznek Symmachus álláspontja volt ridegebb, idegenebb, s ez magában hordja már Ambrosius győzelmének biztosítékát. Symmachus eszményeit egy letűnt kor nagyszerű emlékeiből veszi, ennek hagyományait akarja nem egészen tiszta, de emelkedett bölcselkedés útján új szükségletek számára alkalmassá tenni. Az ő művelt lelke, bizonyos érzelmesség kíséretében meg tudta becsülni e maradványok értékét, melyekhez mindaz fűződött, a mit magasztosnak tartott, s e körben kielégülést, reményt is talált. Ámde a nagy népsokaságnak, melynek nem volt története a Róma története, s mindenkinek, a ki nem volt fogékony e görög-római bölcselkedő szellem iránt, Symmachus teoriái hidegek és üresek voltak, nem lelkesíthette őket s nem nyújthatott bizalmat jövőjükben. A pogányság polytheismusa nem birt többé tartalmat adni az emberi életnek, valóban mondhatni Ambrosiusszal, hogy ez „istenségek nem képesek segíteni hiveiket sem“, avval a hozzátoldással, hogy *többé nincsen meg* már erejük az emberiségre.

¹ Sed haec otiosorum disputatio est.

² Kármán: u. o.

³ Acton: Lectures on Modern History 71. l.

A kereszténység tanítása ellenben megadta az embernek mindazt, a mi után a mindenségben elhagyottan álló lelke sóvárgott, felemelte a csüggedőt, megszilárdította az ingadozót. A bölceleti rendszerek útvesztőjében határozatlan elmét a kizárólagos igazságra vezette, életének adott vezérfonalat parancsaiban, s intézményeivel lehetővé tette, hogy ezeknek megfelelhessen. Az isteni gyámolítás erős tudatát keltette az emberiségben, s a lelkek sejtelmes bizonytalanságát szilárd megállapodottság váltja fel. Megszűnik a tehetetlenség, melyet egy német író úgy jellemez: „hogy némelyek könnyelmű élvezetben kerestek kárpótlást, mások kétségbeesetten ölükkbe tették kezüket“. Az embert behelyezi egy új közösségbe, megtanítja a bibliai történetre, s a neki értéktelen politikai fejlődés helyett új hagyományt fűz lelkéhez. Mindenekelőtt pedig nem arra ösztönzi, hogy pillantson vissza a többé-kevésbé idegen múltba, hanem a jövőre irányítja tekintetét, célt tud adni az emberi munkásságnak egy folytonos haladásban a tökéletesség felé. Nevelőjeül melléje áll az Egyház, hatalmas szervezetével, mint az isteni segítség letéteményese, s az új erkölcsiség szellemében hathatósan könnyít az emberiség köz- és magánbajain támogatással és reménységgel. Munkásságától méltán várható volt az emberiség, ekkor még a római birodalom boldogulása.

Az emberiség mindig megújítja a maga életét, mindig teljesen új nemzedék lép a másik helyébe, melyet a történeti hagyomány tiszteletére nevelni kell. Ezen felül a római világnak a maga sarjadékán kívül, a művelődése körébe folytonosan belépő új, idegen népelemek nevelése is mintegy történeti feladatul jutott. Azonban a rómaiság e feladatát nem teljesíthette: nem tudta megteremteni az eszközöket, hogy hagyományait sikerrel átadja. Nem végezherte el a nevelési feladatot, mely nemzedéket nemzedékhez köt s biztosítja a történeti élet folytonosságát. Helyében egy más hagyományokon is táplálkozó közösség, melynek már csak neve római, vállalkozott e hivatásra, s a maga keresztény erkölcsiségének készségein leszűrve, művelődését tovább tudta adni erős hitének s bizó buzgalmának segítségével nemzedékről-nemzedékre, hogy mindannyiunk közös örökségévé váljon.

E két közösség, mondhatni a múlt és a jövő szállt szembe egymással a Victoria-oltár körül s mindkettő legjobb erőt vitte a küzdelembe. Ezért van ennek szimbolikus jelentősége, s ezért láthatja joggal a modern gondolkozás, mintegy összesítve, benne végvonaglását a régi

római szellemnek, melyet diadalmasan letipor a kereszténység¹

E halódás még eltartott egy ideig. A pogányság vergődésében minduntalan megpróbálkozik erőre kapni s felszólal a Victoria-oltárért, melytől a kormányzati rendszer megváltozását várja. 390-ben, Maximus leveretése után Theodosius Milanóban tartózkodott s itt felkereste e kérelemmel a senatus egy küldöttsége.² Ambrosius, nyilván Theodosius határozatlansága miatt, a császár elé járult, újra felemelte tiltó szavát. Néhány napig húzódott a dolog; Ambrosius addig távol tartózkodott az udvartól s végül célzt ért, a mennyiben a követség ezúttal is elutasító választ kapott. A püspök ekkor is nagyon erélyesen lépett fel, de — mint írja — „nem haragudott meg a császár, mert nem a magam hasznáért cselekedtem, hanem *neki magának* s az én lelkemnek javára“³ Újra megkoczkáztatták a kísérletet a pogányok 392-ben, felhasználva Valentinianus szorongatott helyzetét, melyben a pogányokat pártoló Arbogastes tartotta.

A császár Galliában volt, Vienneben, s ott kereste fel a senatus küldöttsége, „pogány férfiak serege“, mint Ambrosius írja. Valentinianus, — Ambrosius közbelépte nélkül: „ott se voltam, nem is irtam neki“, ezek Ambrosius szavai — megtagadta megint a pogányok kérelmét, noha tanácsadói újból helyeselték. Ambrosius sejteni, hogy Valentinianus valósággal áldozata lett hitbéli szilárdságának, s újkori történetírók is osztoznak nézetében, hogy siettetten ez eset a császár meggyilkolását.⁴ Arbogastes a római származású Eugeniust, egy jelentéktelen férfit, ültette a császári trónra, azzal a szándékkal, hogy a maga kezében tartsa a hatalmat. A pogányság az új uralomtól újjászülését várta s Rómában a fanatikus Nicomachus Flavianus szorgalmazására századok óta nem gyakorlott pogány szertartások élednek fel. Eugeniust magát ferde helyzetbe hozta a pogányok támogatása; ő keresztény volt, s idegenkedett tőle, hogy pogány restaurációs uralmat inauguráljon. Erre mutat, hogy mindjárt proclamálásakor két levéllel kereste fel Ambrosiust, ki azonban válaszra sem méltatta, és magatartása a senatus megújuló kísérletével

¹ cf. P de Labriolle 70. l.

² Megszívlelendő Rauschen megjegyzése: „nagyon valószínű, hogy Symmachus consuli designatioja 389. végén, adott bátorságot a senatusnak“. i. m. 319. l.

³ Ambr. Ep. LVII., 4.

⁴ Rauschen, Ranke, Schultze.

szemben. Az új császár még Galliában volt, s két küldött-séget menesztett hozzá a senatus a Victoria-oltár helyreállításáért s a papi jövedelmek megadásáért. Eugenius elutasította őket mindkétszer, de végre is jellemző és elég genialis ötlettel úgy oldotta meg a kérdést, hogy az elkobzott jövedelmeket odaadományozta a kérelmezőknek, mint magánembereknek. Ambrosius ekkor sem tartózkodott attól, hogy a császárnak, mikor Italiába jött, meg ne írja — mert a személyes találkozást kerülte, — ugyanoly szellemenben, mint előbb, felháborodott ítéletét eljárásán,¹ melyet szentségtörésnek tartott ily alakban is.² Ámde Eugenius pünkösdi királysága s vele együtt a pogányság látszólagos feltámadása csak addig tartott, míg Theodosius felszedte hadi erejét. A frigidusi ütközet után felvonult Italiába, s magával hozta orthodox uralmának egész szellemét. Ambrosius vallásának a kardja volt ő, a ki fényes győzelme után leborult a püspök előtt s hálát rebegett imáiért s szellemi oltalmáért. A csata a kor szemében valósággal a kereszténység diadalának látszott: Theodosius Istene lesujtotta a pogányságot, melyet az Alpok ormain felállított aranyos Jupiterszobrok oltalmaztak. „Hála az Úrnak, a mi Istenünknek, a ki a régi szentségnek megújította alakját. A mit az Írásban csodálunk, azt látjuk a mi korunkban, hogy oly annyira részt vett az isteni segítség az ütközetben, hogy nem gátolta előrenyomulását a hegyek orma, nem akadályozott semmit az ellenség fegyvere.”³ Győzelmed a mennyei malaszt adta, a régi módon, az ősi csodák szerint, a mint Mózesnek, a szent Jézus Navenek, Sámuelnek és Dávidnak!“⁴ írja Ambrosius Theodosiushoz.

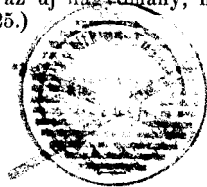
Theodosius és fiai birodalmában végbement azután tökéletesen az átalakulás, mely államot s keresztény Egyházat évezredes szoros kapcsolatba hozott, messze túlélve szellemével a római imperium életét, hogy új keretekben érvényesüljön. Theodosius vallásos buzgósága és erélyes keze végrehajtotta a nyugati birodalomban is rendszabályait, melyekkel a Keleten már elfojtotta a pogányság lappangó tüzeit. Valentinianus gyöngé kormányzata nem tudta még érvényesíteni a már előbb, Theodosius hatása alatt, 391-ben kiadott rendeletet, mely megtiltotta a pogány

¹ Ep. 57.

² Ep. 61.

³ Ep. LXI. 3.

⁴ Ep. LXII., 4. Ime az új hagyomány, mely a római helyébe lép. (ef. enarr. in ps. 36., 25.)



templomokba való járást.¹ Ám Theodosius uralmának kiterjedésekor a Nyugaton is életbe lép az ő törvényeinek szelleme, mely szerint 392-ben nemcsak a nyilvános áldozást tiltotta meg, de büntetéssel sújt mindenkit, a ki bárhol, bármennyire rejtett és magán módon a pogány szertartásnak hódol. „Minden hely, hol áldozati füst szállott fel, a fiscus javára elkoboztatik.“² „A pogányság halotti énekének“ nevezi Rauschen e törvényt.³ Szerzte az egész birodalomban megújul a templomok lerombolása, vagy átalakítása keresztény célra az államhatalom védősége alatt, mit Theodosius már 386-ban megkezdett.⁴ A pogányság végképen kiszorult a nyilvánosság teréről, hogy még egy ideig valóban, mint paganismus tengődve végképen felszívódjék.⁵

Némely történetíró egy valóságos színjátékról emlékezik meg a pogányság jogainak megszüntetésével kapcsolatban. E szerint Theodosius, midőn Rómába bevonult, maga köré gyűjtötte a senatus tagjait, s szinte hivatalos formában feltette a kérdést, vajjon keresztény vagy pogány legyen-e Róma? Mire a senatus ugyancsak hivatalos formában nagy szótöbbséggel leszavazta s valósággal detronizálta Juppitert. A történeti kritika szerint nagyon valószínű, hogy ez az esemény egyáltalán, sem 389-ben Maximus, sem 394-ben Eugenius leveretése után, nem történt meg, de a korszakok lelkére az ily régi, történeti mesék is tanulságosak.⁶

Ambrosius diadala nagy és örökre szóló volt. Felépése után a pogányság minden erőlködése nem vethetett akadályt, hogy az államélet ne az ő szellemében alakuljon. Megérte, hogy a pogány Róma helyébe Theodosius keresztény birodalma lépett, s ennek fennmaradását az

¹ Cod. Theod. XVI., 10. 10 391. febr. 24. ad Albinum p. v. Romae.

² Cod. Theod. XVI., 10. 12. pr. praet. Rufinushoz, 392. nov. 8. „Nullus omnino, ex quolibet genere, ordine hominum, dignitatum, vel in potestate positus, vel honore perfunctus; sive potens sorte nascendi, seu humilis genere, conditione, fortuna, in nullo penitus loco, in nulla urbe, sensu carentibus simulacris, vel insontem victimam caedat, vel, secretiore piaculo, larem igne, mero genium. penates nidore veneratus accendat lumina, imponat thura, sarta suspendat.“

³ Rauschen i. m. 376. l.

⁴ Cynegius Aegyptomban.

⁵ Paganos, qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus . . . szól II. Theodosius 423-ban, C. Th. 22. De meggyőződött róla, hogy ítéléte kissé elhamarkodott volt, teszi hozzá Gibbon 28. fejr.

⁶ E kérdésre nézve l. Rauschen 299. és 413–4. l.

„idők végeig“ az örökösödésben biztosítva látta. Nem csap már a keresztény szemébe az áldozat füstje, nem hangzik fülébe többé a karének, nem fojtja torkát az oltár hamuja, orrát nem bántja a tömjén illata, nem hull reája a tűzhely pattogó szikrája.¹ Mert „ledöntötte Theodosius az ős atyák példájára, a pogányok képmásait; minden bálványimádást lesujtott az ő hite, eltörölte összes szertartásaikat.”²

Baronius,³ az Annales Ecclesiastici ötödik könyvében, Ennodiusnak, a tekintélyben álló ticinumi püspöknek, e kis distichonját közli:

„Dicendi palmam Victoria tollit amico,
Transit ad Ambrosium; plus favet ira Deae.“

¹ cf. Ep. XVIII. 31, hol mindez kérdő alakban van.

² Or. de obitu Theodosii 4.

³ Ann. Eccl. V. 525. ad annum 384.

Kármán Miklós.

ADALÉKOK A MAGYAR PHILOSOPHIA TÖRTÉNETÉHEZ.

Köteles Sámuel élete és philosophiája.

Ruszek József veszprémi tanár A filozófiának rövid históriája“ cz. műveben (1811.) Kant philosophiájának hatásáról írva, azt mondja a többek között, hogy „korán elhatott ugyan mihozzánk is az ő lármás Reformatiójának hirtel, sőt kezdtek is már az elején mindjárt, mind Pesten, mind Pétszett hirdetni ötét, de vigyázatlan hirtelenkedésekkel mind *Kreil*, mind *Deling* benne vesztettek és azolta lábra sem kapott még sehoh is a Királyi Oskolák-ban nálunk egészben, a minthogy 1795 június 16-án a Nagyméltóságú Helytartó Tanács által meg is tiltatott annak tanítása“. És daczára annak, hogy sok evangelikus és református ifjú szerzette felsőbb ismereteit németországi iskolákon, „mégis az ott már régtől fogva tenyésző vadon új filozófia még mindeddig nálunk, sehoh sem jelengette, legalább az én tudtommal magát“.

E sorokat 1811-ben írja a tudós férfiú, a mikor *Köteles Sámuel* már¹ régóta Kant philosophiáját hirdeti a marosvásárhelyi collegium philosophiai tanszékén. 1808-ban megjelent Logikája már Kant szellemében tanít az értelem tudományáról és 1817-ben megjelent „Erkölesi philosophiának eleje“ cz. művében teljesen Kant tanítványának vallja magát Köteles. *Kant philosophiájának legérdemesebb és legkiválóbb tolmácsolója Magyarországon a XIX. század elején: Köteles Sámuel.*

I. Köteles Sámuel élete és személyisége.

Köteles Sámuel 1770 jan. 30-án született Újtordán; egyszerű, szegény család sarja, a ki — Szász Károly szavai szerint — „a születésnek semmit, a nevelésnek keveset, legtöbbet és szinte mindent magának köszönhet kiformaló-

dásában”.¹ A hagyomány szerint, mint egyszerű béres gyerek jelentkezett a nagyenyedi Bethlen-collegium akkori pedagógusarchájánál, hogy az intézet tanulói közé vételessék. Alsóbb osztályait dicséretes buzgalommal végezvén, 1788-ban subscribált s a felsőbb tanulmányainak befejezésével, az erdélyi kálvinista iskolák ősi szokása szerint, mint kiválóan képzett ifjú, az oratoria classis osztálytanítója s a philosophiai folyamatok rendkívüli praesese lön.

Az enyedi tanítóskodás után a jenai egyetemre megy és itt két év alatt Griesbach, Paulus, *Fichte*, Schmid és Schütz előadásait hallgatja. Külföldi tartózkodása idején is — úgy látszik — Kant philosophiájával foglalkozik, annak mélyeire törekszik leszállani. Kant tanítását már enyedi diák korában ismerte, hol — Kállay szerint — Szentpáli Imre „ismertette meg vele Kant kritikáját a szemlélődő okosságról”.

A jenai egyetemről visszatérve, lelkészi hivatalt vállal s egy évi lelkészkedés után válaszsza meg tanárának a marosvásárhelyi református collegium 1799 június 16-án. A már akkor híres Köteles elé küldöttséget küld az iskola ifjúsága és ünnepélyesen hívja meg a tanári szék elfoglalására. Még annak az évnek október 12. napján foglalja el Köteles a politikai és philosophiai tudományok cathedráját és egy ifjú tudós lelkesedésével hirdeti a Kant philosophiáját a körüle sereglő tanítványoknak.

Köteles a Wolf scholastikus philosophiájának emlőin nőtt fel. Annak a Kovács Józsefnek volt tanítványa, a ki, mint az enyedi collegium philosophiae et matheseos professora, a Krüger természet philosophiáját német nyelvről latinra fordítá és „in usum Tironum” közrebocsátotta 1774-ben. Ámde a philosophiának ez a módja nem elégité ki többre vágyó lelkét s elméjének egész erejével vetette magát a königsbergi böles philosophiájának tanulmányozására. Mint tanár, Kant tanának volt hirdetője és védelmezője élte végéig.

Köteles a marosvásárhelyi collegiumban 18 évig működött, tehát 1818-ig, mikor is az egyházi főconsistorium

¹ Köteles életére nézve lásd *Koncz Józsefnek* a marosvásárhelyi ref. collegiumról írott művét (255. s köv. lapokon) és *Szász Károlynak* „A derék ember és ritka érdemű tanító képe” czímen 1831-ben kiadott emlékbeszédét, valamint *Kállay Ferencznek* felette tartott akadémiái emlékbeszédét, a mely, mint ilyen, második volt a Magyar Tud. Akadémia életében. Az egész korszaknak képét lásd *Váró Ferencz*: „Bethlen-kollegium” cz. kézirat gyanánt megjelent műveinek 55. lapjától.

január 6-iki rendeletével az enyedi Bethlen-collegiumba helyezi át eredményes tanári munkásságának jutalmául.¹

Köteles be sem várva az iskolai év végét, beszünteti előadásait s Enyedre költözik. Legalább erre enged következtetni egyik feljegyzése: „Occasione examinis hiberni 4-ta martii anno 1818. celebrati valedixit“.

Köteles úgy is mint vásárhelyi, úgy is mint nagyenyedi tanár, buzgó tevékenységet fejtett ki nemcsak a tanítás és tudomány, hanem a közművelés és nevelés terén is. Marosvásárhelyi tanár korában szorgalmasan dolgozik a collegium történeti adatainak megőrzése érdekében; tanártársainak, elődjének életrajzát ő maga jegyzi fel és örökíti át az utókorra. Mint nagyenyedi tanár kiváló részt vesz az ú. n. „norma discendi“ megszerkesztésében, melyet a collegium előjárósága 1819-ben el is fogadott. Habár az is kétségtelen dolog, hogy e tantervnek szelleme éppen nem viseli magán Köteles lelkének bélyegét, mert hiszen a míg Köteles 1818-tól kezdve magyarul tartja előadásait, addig e norma a latin nyelvet teszi tanítás nyelvvéé és német nyelv tanításának szükségességét hirdeti.

Köteles, mint igazi tudós, közéleti babérokra soha sem vágyódott s a közélet piacán nem szivesen mutogatta magát. Egész élete folytonos tanulmányozás között telt el s egész életének munkásságát az a törekvés jellemzi, hogy a philosophia nemzeti nyelven a nemzet közkincse legyen. Harminczegy évig hirdette Kant philosophiáját a tanári cathedrán; harminczegy évi lelkiismeretes és fáradságos munka után tért örök pihenésre 1831 május 26-án. Az enyedi temetőben pihennek porai. Az emlékkőre, a mely sirja felett emelkedett és a melyet 1849-ben oláh hordák keze pusztita el, e szavak valának felvésvé:

Emlékezetére, hogy szivből tisztelték
Hálás tanítványai könnyek közt emelték.

* * *

Az enyedi collegium könyvtára Barabás Miklósnak a főiskola egykori növendékének, egy sajátkezű rajzat, őrizi. E képnek maga a rajzoló a Quodlibet nevet adta s azon több enyedi professornak arczát megörökítette. E professorok között van Köteles Sámuel is. Képe egy elő-

¹ Kötelesnek enyedi működésére nézve olvasd *P. Szathmáry Károly*: „Bethlen-főtanoda története“ cz. művének 218. s köv., 309. s köv. lapjait. E vázlatos tárgyalásnál derekabbat érdemelne Köteles.

kelő és szellemes arcz. vonásait mutatja. Korának szokása szerint a bajusza és álla borotválva; arczának két oldalát pedig keskeny, finom szakáll borítja. Első pillanatra diplomatának vagy államférfiúnak gondolnók. Öltözete egyszerű, de elegáns: fehér mellény és fekete felső kabát, a melyről, úgy látszik, fekete papi palást ömlik alá.

Barabás Miklós képe hiven ábrázolja Köteles Sámuel egyéniségét. Arczán szelidség és szeretet, szeméiben szellem és értelem, egész alakján nyugodt előkelőség. Nem az az elegancia, melyet a jól szabott ruha ad viselőjének, hanem az, a mely kiváló szellemeknek sajátja csupán és a mely az egyszerű kabát alól is éppen úgy sugárzik felénk, mint a pompás öltönyök alatt.

Barabás Miklós rajza mellett Szász Károly emlékbeszéde is színes nyelvvvel, őszinte szeretettel tárja fel előttünk Köteles lelkét és Kant kiváló tanítványának egyéniségét a hűséges barát tollával rajzolja elénk.

Köteles Sámuel *világos ész, az igazság és a szeretet* érzései jellemezték, mint embert. Világos eszének fényes bizonyosságai közzétett philosophiai munkái, a melyek érdemessé tették őt arra, hogy a Tudományos Akadémia rendes tagjai közé válassza s a „kisebb „hazának Tudóssai közzül az érdemkoszorút nékie — és csak egyedül nékie ítelték“. Esze és tudása már tanuló társainak is imponált, a kik úgy tartották, hogy: „Tompa, Fülöp, Köteles, mind a három nagy eszes“. *Igazságszeretete* általánosan ismert volt úgy tanítványai, mint a nagy közönség körében. Munkái is elégségesen bizonyítják, hogy a mit igaznak ismert fel, a mellett hűen kitarított mindvégig. Kant philosophiája ellen a magyarországi helytartótanács már kiadta a tiltó rendeletet, de Köteles meg nem rettenve, állhatatosan küzd mellette, sőt, hogy minél nagyobb körben legyen az ismeretes, kiadja 1807-ben az „Erkölcsi philosophia eleji“ cz. művét két kötetben. „Győződjének meg — úgymond az olvasóihoz intézett előbeszédében — midőn ezt a Próbát más hasonló próbákkal együtt olvassák, az iránt, mely fundamentom nélkül légyen azoknak vádjok, a kik azt akarják a világgal elhíttetni, hogy a Critica Philosophiának tanítása az erkölcsi-ségre és a Vallásra nézve a legveszedelmesebb tudomány, s valóságos métegyje az emberiségnek.“ — *Szerető szíve* mellett pedig az a lerombolt emlékkő tesz tanubizonyosságot, melyet sirja felett tanítványai emeltek. „A szeretet élő temploma volt a Köteles Sámuel szíve — mondja Szász Károly, említett emlékbeszédében — s minden szó, melyet szólott, s minden cselekedet egy hangos vagy néma

imádság ebben a szent templomban.“ Az igazi emberségnek volt hirdetője, a ki nem ismer felekezetek, vallások, nemzetek között emelkedő válaszfalakat, hanem egyenlő szeretettel ölel keblére mindenkit, ki az ember nevezetre méltó. Mint szerető atya állott tanítványai mellett s úgy látszik, nem egyet mentett meg közülök az erkölcsi romlástól. A sympathia, melyről külön értekezést ír, egyformán nyilvánul mindenki iránt, a ki megérdemli azt.

Mint kötelességtudó férfiú, a munka elől soha ki nem tért, a reá szabottakat lelkiismeretesen végezé s „lassodni nem tudó munkásságával önön sirját ásta magának“. Nem guszta szerint cselekszik, hanem a lelkében élő, a vele született categorikus imperativus szavának engedelmessé válik.

Köteles tanári munkássága mély nyomokat hagyott nemcsak az enyedi iskola növendékeinek elméjében, hanem egész Erdélynek közéletében. A „nemzet tanítója volt“ — mondja róla Szász Károly. A philosophia tanítása történéjék nemzeti nyelvünkön — követeli kiadott munkáiban s ő csakugyan magyar nyelven tartja előadásait, magyar nyelven írja bölcsészeti műveit s magyar nyelvű oktatást kíván a collegium minden osztályában. Logikáját magyar nyelven adja ki s a philosophiai „mesterség-szókat“ igyekezik született nyelvünkön kifejezni. Lehet ugyan, hogy ezek a kifejezések hibásak s a felvett magyar terminus nem mindenkor meríti ki a dolog valóságát — úgy mond Logikájának 2-ik kiadásához írott előszavában — de mentségül hozza fel, hogy nyelvünkre nézve sovány, eddig parlagon hagyott mezőben kell dolgoznia és hogy az „újj szörfabrikánsok mivhelyében keveset forog“. Még erősebben követeli a magyar nyelv használatát „Erkölcsei philosophia eleji“ cz. művének I. kötetében: „magyarul irtam egyfelől azért, hogy többen használhassák, másfelől pedig, hogy az efféle próbák által Nyelvünk és Litteraturánk lassanként a filozófiához is formáltassék. Miért miveljünk idegen mezőket és földeket, mindön tulajdon szántó-földeinket mivelhetjük?“ (Lásd „Az olvasóhoz“ 8. oldal.)

A philosophia terminusának magyar nyelven való kifejezését nemcsak követelte és sürgette, hanem ő maga ebben is jó példát adott az ifjabb nemzedéknek. „Mesterség-szó“ közül számtalan nyert polgárjogot az irodalomban és használatos mai napiglan. Különösen a Kant kritikái philosophiájának műszavait fordította nyelvünkre kiváló érzékkel és szerencsével. Ilyen Köteles által fordított műszavak: bonczoló v. kifejtő* (analytikus), „eredeti

alkat“ (anlage), „tapasztalati“ (a posteriori), „tapasztalás előtti“ (a priori) „nyilvános tétel“ (axioma) stb.¹

Tanítási módját illetőleg következőket jegyezhetjük fel. Állandó gondoskodásának tárgyát képezte, hogy tanítványai könnyen megértsék azt, mit ő maga tanári székéről hirdetett. Éjjeli álmra nem hunyta addig szemét, amíg következő napi tanítását át nem gondolta. Előadásai nem 15—20 éves avatag jegyzetek recitálásai, hanem évről-évre új anyaggal, új szempontokkal, új tárgyakkal bővülők. Egyetlen órát indokolatlanul nem mulasztott és a kiszabott időt nem rövidíti meg, hol elől, hol hátul vágván le egy keveset a tanításra rendelt órából. Második cseppetkor pontosan lép a terembe, hol előadására szomjas ifjak serege várja. Előadása folyékony, könnyed, hogy tanítványai annál jobban megérthessék az előadott tárgyat. A fogalmak analysisét ott hajtja végre a hallgatók előtt, hadd lássák, mily eszközökkel dolgozik az elmélkedő philosophus. Ha tárgya nehéz s figyelmet túlságosan követelő, komoly előadását vidám tréfákkal enyhíti. Kéziratban levő statisztikájának előszava hiven tükrözi előadásának módját. „Nem beszélek olyan homályosan — úgymond — mint a Delphis-beli oraculum, reménylem is, hogy értik beszédemet az én érdemes hallgatóim. A statisztika, melyhez ma kezdek, egy kellemetes tárgy. Itt nem veszekedünk a szörszálhasogató idealistákkal, hogy demonstráljuk nekik azt, hogy a tokaji Ansprung nemcsak idea v. képzelet, hanem valóságos ital, a melyből, ha némely sovány idealista ihatnék, kész volna minden systemáját megtagadni. Nem is veszekedünk a supra és infra lapsariusokkal, vagy azokkal, kik az emberek halandóságát egy alma megevéséből hozzák le s ha azonban azt kérdi valaki: hát a barmok miért halnak meg szintűgy, mint az emberek? Nincs mit feleljenek, hanem ha azt mondják, hogy azok a megtiltott szénából evének.“ „A vétket mennydörgi — a bolondságot elmés gúnnyal vagdalja — az igazság és szabadság példái pedig elragadják az ő gyüladó érzéseit — s ő magával ragadja tanítványait“ — mondja előadását jellemezve Szász Károly.

Tanítványait személyesen ismeri, tehetségüket kipuhatólja, a gyengét inti, a buzgólkodót lelkesíti. Az ifjúság viszont szeretettel veszi körül, dicsekszik, hogy ő Köteles tanítványa és hálájának látható jeléül emlékkövet emel enyedi sírjára.

¹ Erre nézve lásd a Magy. Tudós Társaság által 1834-ben kiadott *Philosophiai Műszótárt*.

Munkásságát hirtelen halál szakítá félbe s halála nemcsak hazájának okozott érzékeny veszteséget, hanem családját is mély gyászba s mint a magyar tudósnál már megszokott dolog — szegénységbe dönté. Mint a magyar philosophiának egyik legkiválóbb alakja, nemzeti művelődésünknek egyik legfáradhatatlanabb munkása, Köteles Sámuel diszes helyet foglal el úgy a philosophia, mint a magyar szellemi élet történetében. Megérdemli, hogy életéről és tanításáról halálával emlékezzünk.

Köteles Sámuel művei.

Köteles Sámuel munkássága a philosophiának egész mezejét, a jogi és politikai tudományoknak egy részét öleli fel. Irodalmi művei csak részben jelentek meg a nyilvánosság előtt, nagy részük mint kézirat maradt reánk.

1. Legelső nyomtatásban megjelent műve: *Logika vagy az értelem tudományi*. Első kiadás 1808-ban jelent meg Marosvásárhelyen, 2-ik kiadás 1815-ben Kolozsvárt és a 3-ik kiadás Nagyenyeden 1830-ban tetemes bővítéssel és számos javítással. Ma is egyike legkiválóbb logikai munkánk; jobb, mint sok modern kézikönyvünk. Első és második kiadás 116 l., 3-ik kiadás 240 oldal.

2. „*Az erkölcsi Philosophiának eleji*.” Első rész: „*Tiszta erkölcsi philosophia*” 380 oldal. Második rész: „*Erkölcsi anthropologia vagy alkalmaztatott erkölcsi tudomány*.” 140 oldal. Megjelent mind a két kötet 1817-ben Marosvásárhelyen.

3. *A Sympathia*. Értekezés, mely a Tudományos Gyűjtemény 1826. XII. kötetében jelent meg s a sympathiát lélektani, aesthetikai, erkölcsi tekintetben vizsgálja.

4. *Az erkölcsiség és a vallás*. Szintén a Tudományos Gyűjteményben jelent meg és pedig 1827-iki folyam 18—52. lapjain.

5. *A Philosophia Encyclopaediája*. Megjelent Nagyenyeden 1829-ben 164 oldal. Kant philosophiájába kitűnő bevezető. — Halála után jelent meg a

6. *Philosophiai Anthropologia*. A Magyar Tudós Társaság kiadása D. Schedel Ferencz gondozásában. Megjelent 1839-ben. Terjedelme 218 l.

Kéziratban maradt művei.

1. *Introductio in philosophiam*. Liber primus: Anthropologia psychologica. Liber secundus: Psychologia empirica. A marosvásárhelyi collegium levéltárában.

2. *Introductio in psychologiam* czímen egy kézirat az enyedi collegium levéltárában, illetve könyvtárában.

Az előbb említett 1. és 2. számú kéziratnak átdolgozása az 1819-ben kiadott Encyclopaedia.

3. *Ius naturae* I. Privatum. Sajatkezű jegyzet a marosvásárhelyi collegium levéltárában.

4. *Compendium Historiae Philosophicae*. Elaborata per clarissimum Sámuelem Kőteles: et descripta per Sámuelem W. Csernátoni. 1803. Kézirat, mely a philosophia történetét tárgyalja a pythagoreusokig bezárólag. A nagyenyedi collegium levéltárában.

5. *Historia Philosophiae* a Cl. Samuele Kőteles Professore praelecta. M.-Vásárhelyini 1806. Úgy látszik, egy Intze Simeon nevű tanuló jegyzete. A philosophia történetét tárgyalja az eleátaktól s Sokratikusokig bezárólag. A nagyenyedi collegium levéltárában.

6. *Introductio in Philosophiam Moralem*. Kézirat az enyedi collegium levéltárában. Azonos tartalmú az „Erköltsi Philosophia eleji“ czímű mű első kötetével.

Magyarnyelvű kéziratok.

1. *Politika*. II rész, III-ik könyv: A státus boldogságáról. Marosvásárhelyi collegium könyvtárában.

2. *Statistika*. VIII. r. 1—409. l. Szintén a marosvásárhelyi collegium könyvtárában.

Id. Szinnyei József említi még Kőtelesnek egy latinnyelvű jogi, illetve politikai munkáját is, a melyet a censura nem engedett kinyomatni. E kéziratot azonban nem sikerült megtalálnom. Lehet, hogy a most rendezés alatt álló marosvásárhelyi könyvtár iratai között lappang.

II. Kőteles Sámuel philosophiája.

1. *A philosophia fogalma, rendszere és elve.*

Kőteles Sámuel az ő philosophiai Encyklopaediájában, melyet az egész philosophia rajzolatjának nevez, a philosophiát az emberi ismeretek organismusába állítva, állapítja meg annak fogalmát, célját, részeit és principiumait.

a) Az emberi ismeret természete s fajai.
A tudományok felosztása.

Az ismeretek, kütfejüket tekintve, kétfélék: *tiszta*k, tapasztalás előt.iek (cognitiones purae, a priori, seu rationales) és *tapasztalatiak* (cognitiones empiricae, seu a posteriori). A tiszta vagy az okosságból folyó ismereteknek két ismertető jelük van: közönséges és ellenkezője lehetetlen. Azaz: „a szoros közönségesség és a szükségesség a tiszta okosságból folyó ismereteknek ismertető bélyege“ (i. m. 12—14. lapokon). A tiszta ismeretek létezése felől kétségünk nem lehet, mert hiszen a tapasztalásból nem nyerhetünk sem közönséges, sem szükségszerű ismereteket. A tapasztalás csak annyit bizonyít, hogy valamely dolog így van és nem másképen, de hogy így is kell lennie, azt bizonyítani nem képes. Minden ismeret — mondja Köteles teljesen a Kant nyomán haladva — a tapasztalással kezdődik, de azután az emberi elme önnön munkássága által is fejt ki principiumokat. „Így némely ismeret egyfelől a tapasztalás szülöttje, másfelől pedig származik a gondoló Valóság természetéből és eredeti alkotásából — mint a spanyol viaszba nyomott figura, egyfelől a spanyol viasznak másfelől pedig a pecsétnyomónak műve“ (i. m. 14. lap),

A tiszta ismeretek ismét kétfélék: vagy *mathematikai* vagy *philosophiai* ismeretek. *Mathematikai ismeretek* azok, a „melyek az emberi elme tiszta nézésében nézhetőleg le-rajzoltathatnak, egybe alkottathatnak és nézhetőleg az elme eleibe terjesztethetnek“. *Philosophiai ismeretek* pedig azok, „melyek nem lehetnek tárgyai a tiszta nézésnek, hanem csak az Értelemnek s ennél fogva azok az elmének tiszta nézésében nem is rakottathatnak egybe, hanem egyberakotnak egyedül az Értelem által“. Ilyen ismeretek pl. a virtus, a szabadság, a kötelesség eszméi. Ebből következik, hogy a kétféle ismeret két külön tudomány tagja.

A matematika az ú. n. matematikai egyberakással (constructio intuitiva seu mathematica) él, mely a képzelet által megy végbe; míg ellenben a philosophia az ú. n. philosophiai constructióval él, a mely az értelem által eszközöltetik. A matematikában tehát a nyilvánosság — evidentia — foka nagyobb, mint a philosophiában, mivel a philosophiai ismereteket nézhetőleg nem lehet képzelni.

A tapasztalati ismeretek ismét kétfélék: vannak szoros értelemben vett tapasztalati ismeretek pl. a természettudo-

mányokban előforduló ismeretek és vannak történelmi vagy dátumokon épült ismeretek, melyek mások hiteles tudósításain alapulnak.

A tiszta és a tapasztalati ismeretekhez képest, a tudományok is kétfélék: *tiszta* vagy tapasztalás előtti tudományok és a *tapasztaláson* épült tudományok.

A *tiszta* tudományokhoz tartoznak: a) *a közönséges logika*, b) *a tiszta metaphysika*, c) *a jussok tiszta tudománya*, d) *a tiszta erkölcstudomány*, e) *vallás philosophiája*, f) *a mathesis*.

A *tapasztalati* tudományok két nagy csoportra oszlanak: *szoros értelemben vett tapasztalati tudományok* és *széles értelemben vett tapasztalati tudományok*.

A szoros értelemben vett tapasztalati tudományok: 1. *a szerzett jussok tudománya* (juris prudentia positiva) 2. *orvosi tudományok*, 3. *természeti tudományok*: a) *physica*, b) *chemia*, c) *természethistóriai tudományok*: aa) *zoológia*, bb) *phytologia*, cc) *minerologia*, d) *természet-praktikai tudományok*: aa) *mezei gazdaság*, bb) *baromtenyésztés*, cc) *erdők tudománya*, dd) *bányák tudománya*, ee) *mesterségek tudománya*, ff) *kereskedés tudománya*.

Széles értelemben vett tapasztalati tudományok: 1. *históriai tudományok*, 2. *nyelvtudomány*.

A hittudományok kútfeje a kijelentés lévén, e tudomány — úgy mond Köteles — egy különös osztályt és szakaszt formál.

Eként megállapítván a tudományok felosztását, a tudományok fölismerető jegyeinek tárgyalására tér Köteles s ezeket az ismertető jegyeket eként írja le: 1. minden tudomány egyes ismeretekből áll; 2. csak az egyes ismeretek úgy vitének a tudománynak főtárgyává mint a hogyan a karikai sugarai egyesülnek a középpontban. 3. ezek az egyes ismeretek az értelem törvényei szerint szedetnek rendbe s együtt véve egy tökéletesen organisált egészet formálnak; 4. ezek az egyes ismeretek egy vagy több elsőrangú principiumból folynak.

b) A philosophia karaktere és fogalma.

A tudomány fogalmát vehetjük már most szorosabb vagy szélesebb értelemben. Szélesebb értelemben vett tudomány az, a melynek alapjául meghatározások, axiomák, postulatumok bocsáttatnak előre, melyekre azután theorémák, problémák s azoknak bizonyítékai építtetnek. A szélesebb

értelemben vett tudomány pedig az ismereteknek egy olyan rendszere, a mely bizonyos elsőrendű elvekből indul ugyan ki, de ezek az elvek nyilvánosságukra — evidentiájukra nézve — az axiómákkal egy rangba nem tehetők.

Az ismeretek természetének e rövid előadása után indul el Kőteles a philosophiai ismeret természetének megkeresésére s úgy találja, hogy a philosophia nem szoros értelemben vett tudomány, miként a matematika. mivel a philosophiában nincsenek olyan szoros meghatározások, mint a milyenek vannak a matematikában, mert a philosophiai fogalmak „nem lehetnek tárgyai abelső nézésnek“ és mert a philosophiában nincsenek olyan elvek, melyek az axioma nevet megérdemelnék, nincsenek matematikai meghatározások. Ebből önként következik, hogy a matematikai módszert a philosophiába átvinni nem lehet, a mint ezt pl. Spinoza és Wolff szerencsétlen kísérletei is mutatják.

A philosophia szélesebb értelemben vett tudomány, mivel megvannak benne mindazok az ismertető jegyek, a melyeket a szorosabb értelemben vett tudományok ismertető jegyei gyanánt megállapítottunk. A philosophiában is vannak olyan első princípiumok, a melyekre, mint alapra, építeni lehet.

Ezek után a philosophia fogalmát három szempontból lehet vizsgálat tárgyává tenni és meghatározni. Ha a philosophiának csupán formáját tekintjük, ekként határozhatjuk meg a philosophiát: „*A philosophia a tiszta okosság megfogásából és principumaiból folyó tudomány*“ (i. m. 21. §) s tehát különbözik minden tapasztalati tudománytól, melyek nem az okosságon, hanem tapasztalásból vett elveken épülnek fel. Foglalatjára nézve pedig eként definiálható a philosophia: „*a philosophia az a tudomány, mely az emberi elme munkájának eredeti és szükséges törvényeit adja elő*“ (i. m. 22. §). A philosophia e szerint az emberi léleknek mind a három tehetségét: az ismerő, érző és kívánó tehetséget vizsgálat tárgyává teszi s ezeknek törvényeit megmagyarázza, a mi által teljes mértékben különbözik azoktól a tudományoktól, melyek az embernek physikai természetét vizsgálják. Az emberiségnek főcéljára nézve így állapíthatjuk meg a philosophia fogalmát: „*A philosophia a tiszta okosságból folyó tudomány, mely az emberi okosságnak legfelső, vég és szükséges céljait adja elő*“ (i. m. 23l §). Ebben a tekintetben méltóképpen el lehet mondani — fejezi be a philosophia fogalmára vonatkozó fejtegetéseit Kőteles — el lehet mondani, hogy a philosophia az emberiségnek és az emberi rendeltetésnek tudománya. Az embernek vég-

czélja pedig, melyre a philosophiai kutatások irányulnak: az ember erkölcsi kiformáltatása s ez által elérhető tökéletessége, boldogsága. E végczélhoz képest az emberi okosságának három főczélja van: az *Igazság*, *Virtus*, és a *Vallás*. A melyik philosophiának kutatásai nem e három szükséges és főczélra irányulnak, az ilyen philosophia — Köteles szemében — semmiképpen sem lehet az Emberiség Philosophiája.

c) A philosophia tárgya és kútfeje.

A philosophiai vizsgálódásnak három tárgya van: *Ember*, *Világ*, *Isten*. A philosophia megismeri az embert a maga physikai és lelki structurájával, megismerteti velünk az emberi létel főczélját, az ember rendeltetését, a világot, mint egy mesterséges és tökéletes egészet vizsgálja, kutatja annak eredetét és felmutatja erkölcsi tervét és igazgatását. Az okosság végül öntermészete által sürgettétvén, felemelkedik arra a fő Valóságra, mely minden lételnek, rendnek és tökéletességnek eredeti alapja — Istenre (i. m. 28—31. §§).

Mindazonáltal a philosophiának közelebbi és közvetlen tárgya az ember és végczélja, hogy az embert megtanítsa, mi az ő igazi rendeltetése. Az embernek ezen rendeltetése iránt az Okosság három kérdést teszen fel, a melyekre a philosophiának feleletet kell adnia: 1. Mit lehet és mit nem lehet megismerni?, 2. mit kell az embernek cselekedni, hogy a maga rendeltetésének megfeleljen? — 3. mit lehet az embernek reményleni, élete után, ha rendeltetésének megfelelni törekszik? — Az első kérdést megfejtí a *theoretikai philosophia*, másodikat az *erkölcstudomány*, a harmadik végül a *vallásphilosophia*. Jegyzetben azután még egy kérdést tesz fel Köteles: „milyen valóság az ember lelki természetére nézve?“ — e kérdésre a philosophiai embertudomány ad feleletet, a melytől függ a többi három kérdés megfejtetése.

Ezeket a fontos philosophiai kutatások csak akkor lehetségesek, „ha az Önnöntudásba visszatérünk és azoknak a tehetségeknek, melyek lelkünknek valóságát teszik, munkásságát és eredeti törvényeit a reflexió által felfogjuk és meghatározzuk“. Ha önnöntudásunkban az emberi elme munkásságára figyelünk, annak sokféle módosulását és munkáját vesszük észre, a melyeket Köteles „három szakaszokra visz vissza“. Tapasztaljuk az elmének képzeteit, ismereteit, okoskodásait; másodsor: külső és belső érzéseit; harmadszor: törekedéseit, kívánságait, akarásait. Az elmének e

három rendbeli változásai három „törzsökös“ tehetségre vihetők vissza: a *képzelő tehetség* az egyik, melynek ismét két ága van, a *gondoló tehetség* (facultas cogitandi) és az *ismerő tehetség* (fac. cognoscendi); az *érző tehetség* a második; a *kivánó* és *akará* vagy *törekedő* tehetség a harmadik. E tehetségek a maguk eredeti és önálló törvényeiket követik, melyeket a philosophia kutat fel és magyaráz meg (i. m. 33—35. §§).

A philosophia kútfeje nézve azt tanítja Köteles, hogy ez az eredeti kútfo, melyből a philosophia merít: az *önnönytudás*. Az önnönytudásban ha lelkünk munkásságára figyelünk és annak törvényeit megállapítjuk, akkor kapni fogjuk a különböző philosophiai tudományokat, melyek a következők: 1. a *gondoló tehetség* törvényeinek rendszeres egésze teszi a *logikát* vagy az *értelem tudományát*. 2. Az ismerő tehetség törvényeinek összeszedéséből és elrendezéséből származik az *ismerettudomány*, melyet közönségesen metaphysikának szoktak nevezni. 3. Az érző tehetség törvényeiből formálódik az *izlésnek* és *szépnek* philosophiai tudománya: az *aesthetika*. 4. A *kivánó* és *akará* tehetség a *cselekvő philosophiának* tárgya s a *cselekvő philosophia* három részre oszlik: *a)* a *jussok* tudománya, melyben a cselekedetek külső jósága s az ezt szabályozó külső törvények jönnek figyelembe — *b)* az *erkölcsi philosophia*, melyben már az emberi cselekedetek belső jósága jön tekintetbe s az emberi akaratnak a tiszta okosságból folyó törvényei foglaltatnak tudományos rendbe. Az erkölcs tudományból folyik, *c)* a *vallásphilosophia*, melyben az erkölcsi törvények istenre vitetnek vissza.

A philosophia a maga célját két úton érheti el: 1. lehet philosophálni *tárgyosan* — objektíve — a mikor is az ember a külső tárgyakkal ismerkedik meg először s csak azután megy önmagának megismerésére; és lehet philosophálni *személyesen* — subjektíve — mikor az ember a maga lelkének tehetségeivel jön először tisztába s azután indul a külső világnak megismerésére. Az első út könnyű s ezen haladtak pld. az ion philosophusok, vagy az ú. n. cosmographusok. A második út nehezebb ugyan, de célirányosabb. Ezen útat követte *Kant* az ő genialis munkájában: *Kr. d. r. Vernunft*, melyben az ismerő tehetséget felboncolta és vizsgálat alá vette. „*Kant* — úgymond Köteles i. m. 48. l. jegyzet — az *Esmérő tehetséggel* azt cselekedte, a mit *Newton* a világosság egyes sugarával. Valamint *Newton* a *prisma* segédelmével a világosság egyes sugarát hét eredeti színekre felhasogatta: úgy *Kant* egy éles

*analysis által az Esmérő tehetséget felhasogatta, azokra az egyes tehetségekre, melyekből az áll és megvizsgálta külön-külön azoknak erejüket és tehetőségeket“ s ez által „a fellegős, és kicsapongó speculatióknak határt szabott“. A fellegős speculatiókban járó szemlélődő philosophus, a ki a theoretikai ismeretet teszi főczélul, Köteles szemében olyan élő fa, a mely virágot terem ugyan, de gyümölcsöt nem hoz. Ezzel szemben a *praktikus* philosophia az ember legfőbb célját nem téveszti soha szem elől, hanem az ember értelmi, erkölcsi és vallásos kiművelését előmozdítja (i. m. 36—39. §§).*

d) A philosophia célja és módjai és a philosophiai fő-systémák.

Köteles a philosophia elé egy főczélt tűz: *tanítsa meg az embert a maga lételének végcéljára*. E főczélban három alsóbb cél egyesül: az emberi természetnek megismerése, az emberi természet megnemesítése, az emberi szívnek és elmének békessége, csendessége az ember végrendelése iránt.

Az első cél érdekében megismertet a philosophia az ismerő, az érző, az akaró Én természetével, illetőleg, az elme, a szív, az akarat törvényeivel, hogy üres speculatiókba ne bocsátkozzunk, hogy érzéseink között méltóságukra nézve különböztetni tudjunk s hogy végül a Jót megismerjük. Azaz: a philosophia megtanít az Igaznak, Szépnek, Jónak ismeretére. E három eszmének ismerete által könnyen érjük el a két másik czélnak megvalósítását.

A philosophia eloszlatja azokat a kételyeinket, a melyek ismerő tehetségeink gyengeségére, erkölcsiségünk szemlélésére s Istennek létezésére vonatkoznak s bizonyonyosokká tesz minket a felől, hogy mi erkölcsi, szabad lények vagyunk és mint ilyenek tökéletesedésre teremtettünk s ha e földön rendeltetésünkhöz mértén éltünk, boldogok leszünk a jövő életben, mert sorsunk nem egy vak fátumnak, hanem egy élő Valóságnak a mindent teremtő Istennek van kezében.

A philosophiának — e főczél mellett — van egy másodcélja is: a philosophia által magunknak gyökeres és fundamentumos ismeretet szerzünk, mikor állandó elvekre és meghatározásokra teszünk szert (i. m. 39—47. §§).

Köteles a philosophálásnak hármast módját különbözteti meg: *dogmatikust, sceptikust és a kritikait*. A dogma-

ticismusból természetesen következik a scepticismus és ebből születik a criticismus, tehát úgy a scepticismusnak, mint a criticismusnak a dogmaticismus a szülője. A dogmaticismus alkotmánya — Köteles szerint — olyan, mint a milyen volt a Nagy Sándor gátja Tyrus előtt a tengerben. Mikor a töltés készen volt, a buvárok a töltés fenekéről kihúztak egy-két élő fát s a gát összeomlott. Ha a dogmatikus rendszernek fundamentuma rossz: az egész rendszer összeomlik. Világosan mutatja ezt Spinoza systemája (i. m. 65. lapján a jegyzetben). A scepticismus becisének és hátrányainak felmérése után a criticismust tárgyalja Köteles röviden s azután a három módnak összevetésére tér (lásd i. m. 48—56. §§).

A dogmaticismus alapján a következő főrendszerek alakultak ki a történet folyamán: I. a realismus és idealismus, II. a materialismus és spiritualismus, III. az empirismus és rationalismus, IV. naturalismus és supranaturalismus. E rendszereket egyenként bírálat alá veszi Köteles és legelsőben is a realismust veti el, mivel az csak sikertelen speculatio, a mely semmit sem magyaráz. A míg a realismus a létből magyarázza a tudást, addig az idealismus a tudásból magyarázza a lételt. A *Cartesius* idealismusa *petitio principii* alapul, mivel Istennek létezését előbb be kell bizonyítani s csak azután lehet alapul venni. A *Berkeley* idealismusa figyelmen kívül hagyja önnöntudásunknak azt a nyilvánosság bizonyítékot, hogy rajtunk kívül is vannak dolgok. Mikor valamint érzékeink által észrevesszünk, ugyanakkor már meg is erősödünk annak valóságáról. A *Fichte* idealismusa az anyagi világot aként construalja, mint a pók a maga hálóját. Különben Fichtének érdeme az ő természet-törvényében és erkölestudományában van. A *Kant* idealismusa tulajdonképpen nem idealismus, mert Kant nem tagadja a külső világ létezését, hanem csak azt állítja, hogy a tárgyakat úgy ismerjük meg, mint „*jelenéseket*“. Az idealismus kritikájának eredménye: az idealismus az emberi elmének sikertelen próbatétele, mert nem tudja kimagyarázni, miként származnak tárgyas képzeink s ártalmas lehet, a külvilág létezésének tagadása által, úgy az erkölcsiségre, mint a vallásra.

A miként a realismust és az idealismust, aként elveti Köteles a materialismust is, a mely szellemi létünk ellen intéz támadást. A többi philosophiai irányokkal szemben nem foglal el Köteles kritikai álláspontot, hanem csak röviden jellemzi azokat és azután áttér a philosophia részeinek tagolására (lásd i. m. 57—72. §§).

e) A philosophia részei.

A philosophia részeinek tárgyalásában mindenekelőtt rövid történeti bevezetést nyújt Köteles, adván vázlatosan a Pláton, Aristoteles, Stoikusok, Kant és Schelling felosztásait. E bevezetés után áttér annak fejtegetésére, hogy milyen részekre lehet felosztani a philosophiát, ha a felosztási alapot önöntudásunkból meritjük. A hány főtehetsége van az emberi léleknek, a philosophia is annyi részre oszlik. A képzelőtehetség egyik ágának, a gondoló tehetségnek megfelel az értelem tudománya, a másik ágának, az ismerőtehetségnek megfelel az ismeret tudománya vagy metaphysika. Az érzőtehetség tudománya az aesthetika, a kívánó, akaró és cselekvő tehetségnek pedig: a) a jussok tudománya, b) a kötelességek tudománya, c) a vallás philosophiája.

Az egész philosophiát két részre lehet felosztani: a szemlélődő, theoretikus philosophiára tartoznak a léleknek bennmaradó változásai, a cselekvő, praktikus philosophiára pedig a kiható változások. A szemlélődő philosophia részei: a logika, az ismeret tudománya, az aesthetika vagy izlés tudománya. A logika, mivel a gondolat anyagára nem tekint, hanem csak formájára, ezért nevezhető *formás philosophiának* és két része van: a tiszta logika és alkalmazott logika. Az ismeret tudománya már *materiás* philosophiának is nevezhető s két részre oszlik: tiszta és alkalmazott metaphysika. A tiszta metaphysika az ismerőtehetséget részeire boncsolja és pedig éppen három részre, amelyek: az érzékiség, értelem és okosság, a mint azt Kant tevő az ő főművében, melyet Köteles szerint a Philosophiára nézve propaideutikául lehet tekinteni. (i. m. 109. l. jegyzet). Az alkalmazott metaphysica a tiszta metaphysica elveit a természetre alkalmazza és a szerint, a mint a tapasztalható vagy a tapasztalatfeletti természetre vonatkozik, lehet alsóbb metaphysika vagy a természet philosophiája (ilyen munka Kant: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Riga, 1787) és felsőbb metaphysica, mely tanít: a) a lélekről — psychologia, b) a mindenségről — kosmologia, c) az istenről — theologia; a felsőbb methaphysika tárgya tehát három: szabadság, istén, hallhatatlanság. — A theoretikus philosophia 3-ik része végül az izlés tudománya, a mely azonban Köteles szerint a szoros tudományos karakterhez számot nem tarthat, mivel elvei nem közönségesen általánosak és nem szükségszerűek s mivel az aesth. az okosság elveiből le nem hozható. De

mégis helyesen vétetett fel a phil. körébe, mivel tárgyát philosophiai módon vizsgálja s ezen vizsgálódás által zsinórmértéket ad a szép megítélésére. — A theoretikai philosophia részeinek összekötő kapcsa az *igazság*; a logika tárgya a logikai igazság, az ismeretlen tárgya a metaphysikai igazság és az aesthetika tárgya az aesthetikai igazság.

A cselekvő philosophia kütfeje a cselekvő okosság, mely azokat a régulákat adja elő, a melyekhez cselekedeteinket alkalmazni kell. A régi praktikus phil. helyébe, mely nem a tiszta okosság elvein épült, hanem nagyobbára a psychológiából vett anyaggal élt, ennek helyébe Kant az ez erkölcsök metaphysikáját tette. A praktika philosophiának három része van: *a)* a természet törvénye vagy a jus philosophiája, *b)* az erkölcsi philosophia, *c)* erkölcsi theologia vagy a vallás philosophiája. A jus philosophiája az embernek az okosságból megérthető jussait adja elő s szintén két részre oszlik: tiszta és alkalmazott részre. Az *erkölcsi philosophia* az embernek kötelességeit adja elé és alapja a *jóság*. Két részre oszlik: tiszta rész, mely a tiszta törvényadó okosságból folyó elveket adja elé és alkalmazott rész, mely erkölcsi anthropológiának is nevezhető. Az *erkölcsi theologia* az erkölcsi okosság törvényeit istenre viszi vissza és két részre oszlik: a tiszta rész előadja az okosság vallásának alapjait, az alkalmazott rész a kijelentett vallásról tanít általában. — A praktika philosophia egyes részeinek összekötő kapcsa a *Jóság*: a természet törvényének tárgya a cselekedetek külső jósága vagy törvényessége, az erkölcsi philosophiának a cselekedetek belső jósága vagy erkölcsisége, az erkölcsi theologiának tárgya végül a kegyesség. (Lásd az egészre nézve i. m. 75—104. §§.)

f) A philosophia segéd- és rokon-tudományai; principiuma s befolyása az emberi boldogságra.

A philosophia segédtudományai mintegy előkészítő szereppel bírnak s az anthropológiához tartoznak. Az anthropologia segédtudomány a logikára nézve, a mennyiben megismertet az értelem természetével, munkájával, törvényeivel, segédtudomány a metaphysikára nézve, mikor a léleknek különböző tehetségeit vizsgálja, az aesthetikára nézve, mikor az érző tehetséggel bonczolja és az erkölcs-tudományra nézve segítő, a mennyiben megismertet azzal

hogy vannak olyan szabadsággal élő valóságok, melyek a természet mechanizmusának nincsenek alá vetve; és végül segítő a vallástudományra nézve, mivel megmutatja, hogy az érzékiségen és értelmiségen felül van még egy tehet-ségiünk, mely „a véges valók gráditsein fejül emel egy véghetetlen Valóságra.”

A philosophia rokon-tudományai vagy a mint Kőteles mondja, *atyafias* tudományai azok, melyekben a philosophia elvei alkalmaztatnak. Ilyen tudományok a következők: A *politikai tudományok* kütfeje az okos tapasztalás s a mennyiben a cselekvő életet tárgyazzák, annyiban a praktika phil. mezejébe vitethetnének. A *törvényadás tudományának* kütfeje a természet törvénye, mely a törvényadásnak alapvető elveit foglalja magában. A *nevelés tudománya* a maga elveit szintén a philosophiából kölcsönzi, lévén a nevelés értelmi, aesthetikai és erkölcsi nevelés. És végül a *philosophia története*, mely a philosophusok tanításával foglalkozik. (Lásd i. m. 105—114. §§.)

A szellem munkásságának törvényeit — a mint már fennebb is láttuk — az önnöntudásban fogjuk fel a reflexio által, melyhez képest az Ént vagy az Elmét, mint eredeti kütfőt, a philo-ophiára nézve a *létel princípiumának* — principium existendinek — nevezi Kőteles, a mi nem egyebet jelent, mint azt, hogy az egész philosophia az Énben vagy az emberi elmében gyökerezik.

Az egyes philosophiai disciplinák Kőteles szerint különös kütfőkből erednek és azokat nem lehet egy közös kütfőre visszavinni. *Az egyes philosophiai tudományok az önnöntudásnak különböző tényeiből erednek.* Az értelem tudományának első kütfeje az önnöntudásnak ez a factuma: *én gondolok.* Az ismerettudománynak: *én ismerek.* A jogtudománynak: *én cselekszem.* Az erkölcsstudománynak: *én akarok.* *Ezek a tények közvetlenül bizonyosak és így különös bizonyításra nem szorulnak.*

Van azonban olyan legfelsőbb, formai elv, a mely az egész philosophiát általhatja. Ilyen főprincípium azután főelve úgy a szemlélődő, mint a cselekvő philosophiának. Ez a főelv pedig nem egyéb, mint az elme minden munkássága között meglévő és uralkodó összehangzás, harmonia és meg egyezés. Ez a harmonia célja és elve minden philosophiai tudománynak. Az értelemtudománynak célja, hogy gondolataink egyezzenek az értelem törvényeivel és egymás közt. Az ismerettudomány célja: ismeretünk egyezzek a megismert tárggyal. Az izlés tudományának célja: ítéleteink a szép és fenséges tárggyakkal egyezzenek. A ter-

mészettörvény célja: cselekedeteink és szabadságaink között legyen harmonia. Erkölcstudomány célja: cselekedeteink megegyezése az erkölcsi törvénnyel. A vallás-philosophia célja: egész életünk megegyezése főrendeltetésünkkel. (I. m. 115—122. §§.)

Ennek a harmoniának gondolatát ott találjuk már Platonál, ki azt talán a pythagoraeusoktól kölcsönözte.

A philosophiának hasznai eltagadhatatlanok úgy az értelemre, mint a szivre és akaratra nézve egyaránt. Értelmüket megtisztítja a hamis principiumoktól s az igazság kutatására serkenti. Hasznos ideákat ad nemzetnek és fejedelemnek. A sziv érzelmeit nemesíti s hat az erkölcsi karakter kialakulására. Az ember erkölcsi művelődését előmozdítja, figyelmeztet a lelkiismeret szavára s a bennünk lévő erkölcsi törvényre. Tanít végső célunk és rendeltetésünk megismerésére. Jótékonyan hat a philosophia a tudományok minden ágára, mert nincs egy tudomány sem, mely a philosophia elvei nélkül lehetne. Nem lehet el nélküle a theologia, a jussok tudománya, a politika, a neveléstudomány, mely a maga elveit a philosophiától kölcsönzi, az mutatja meg neki a célt s az eszközöket e cél elérésére. Nagy befolyása van a philosophiának a természettudományra is, mert az ad neki tudományos formát, mikor segíti, hogy a természeti jelenéseket egy közös elvre vigye. Sőt hatása van az orvosi és a nyelvtudományra is.

Kárai is lehetnek a philosophiának, de ez a philosophia nem érdemli meg nevét s Köteles találóan nevezi „*fattyu-philosophiának*.” (I. m. 162. l.)

2. *Köteles anthropológiája és lélektana.*

A mint előző fejtegetéseinkben láttuk Köteles az anthropológiát a philosophia segédtudományául tekinti, a mely hasznos bevezetésül szolgál a philosophiai kutatásokba. Az anthropológiát — nézetéhez hiven — elő is adta tanítványainak s a Tudományos Akadémia a fenmaradt kézírathól közkinccsé tette Köteles szellemének hagyatékát.

Az anthropologia — Köteles szerint — a mennyiben az emberrel, mint a természet egy részével foglalkozik. annyiban természettudományhoz tartozik; a mennyiben azonban az ember felsőbb természetét philosophiai módon vizsgálja, annyiban a philosophiára előkészítő tudomány. Az elméleti antropologia arra a kérdésre keres feleletet:

„milyenné formálta az embert maga a természet“; a gyakorlati anthropologia pedig azt kutatja: „milyenné kell az embernek, mint eszes és szabad, valónak magát képezni, hogy czéljának dicső rendeltetésének megfelelően? (Lásd Anthropologia 11. l.)

Az anthropológiának, mely az emberi testet és lelket vizsgálja, kútfeje a *belső tapasztalás*, mások tapasztalásai, önéletírások, nevezetes írók művei. nemzetek és országok története. A *belső tapasztalás* éppen úgy, mint másoknak megfigyelése sok nehézséggel jár ugyan, de e nehézségek gyakorlással leküzdhetők.

Az anthropologia ugyan hasznos az összes tudományok kutatóira nézve, de — Köteles szerint — első sorban mégis gyönyörködtető tudomány. (Lásd i. m. 3—22 §§.)

Köteles anthropológiája a következő beosztást követi. *Első könyv* szól a *lélekről*, *második könyv* az *ismerő tehetségről*, *harmadik könyv* az *érző tehetségről*, *negyedik könyv* a *kívánó és akaró tehetségről*, végül az *ötödik könyv* szól az *emberi lélek körtanáról*.

a) A lélek és öntudat.

A lélek minden *belső jelenésnek* alapja és forrása, de a maga lényegére és természetére nézve megismerhetetlen. Csak változásait, munkáit, kijelentéseit vagyunk képesek észrevenni *belső érzékünk* által, a mely „olyan, mint egy tükör, melynél fogva azon változásokat, mik mint a viznek habjai, lelkünkben egymás után lefolynak, tisztán láthatjuk.“ (I. m. 22. oldal.)

A lélek tárgyalásában foglal helyet az öntudat tárgyalása is. Köteles tanítása szerint kétféle öntudat van: *elméleti* öntudat, mely nem egyéb, mint a létel és a tudás egyesülése és *gyakorlati*, a mely nem egyéb, mint a mit rendesen lelkiismeretnek szoktuuk nevezni. Az elméleti értelemben vett öntudat központja lelki életünknek és szükséges feltétele a lélek munkásságának. A lelkiismeret pedig csak abban különbözik az öntudattól, hogy midőn a lelkiismeret munkálkodik bennünk, a reflexio egyenesen az erkölcsi törvény felé fordul.

Az öntudat első felserkenése egy kimagyarázhatatlan lélektani tény. Az első lépéssel a kis gyermekben az *önérzés* serken fel, melynél fogva homályosan kezdi érezni a maga létezését. Ez az *önérzés* azután rendre-rendre fejlődik öntudattá. (I. m. 23—29. §§.)

Az öntudattól (conscientia — Bewusstsejn) különbözik a *magunk tudata* (conscientia nostri — Selbstbewusstsein), a mely nem egyéb, mint közvetlen tudata lételünknek s akkor van meg bennünk, ha éntünket tisztán meg tudjuk különböztetni nemcsak a külső tárgyaktól, hanem saját testünköt is. E magunk tudatát minszemélyiségünk tudatának is nevezhetjük. Személyességünknek két alkotó része van: 1. Éntünk tudása. 2. Testünk tudása és érzése. Innen azután az emberi élet is kétféle: 1. *szellemi* és 2. *testi* élet.

A lélek képviselője az *Én*, a melyre minden változásainkat vissza vezetjük. Az *Én* képezeete kíséri a lélek minden változásait, következőleg egy oly kötetlek, mely minden lelki változásainkat egy csomóba köti. Az *Én* tehát nem állitmány, hanem alany vagyis személy, melyet két dolog jellemez: a *logikai személyesség* és *azonosság vagy az öntudat egysége*.

Az öntudat által lelkünknek kétféle állapotát érezzük: kedves és kedvetlen állapotát.

A *minmagunk tudata felteszi: 1. lételünk érzését és tudását, 2. a külső világ tudását*. Ezért Köteles szerint Descartes bizonyítása: gondolkodom, tehát vagyok, szükségtelen volt, mert a gondolatnak és a lételnek tudása az öntudatnak egyaránt eredeti ténye.

A test és lélek, az embernek ez a két alkotó része, azonos egybeköttetésben áll, ez az egybeköttetés az ok és az okozat viszonya. E viszony realitásában bizonyítása után áttér Köteles a lélek életművének: az agy és idegrendszernek tárgyalására és megállapítja, hogy a léleknek a testben nincs valamely különös lakhelye, hanem munkálkodik az a test minden részében (dynamica praesentia). (Anthropologia 23–76. §§.)

A lelki tehetségek az *Énben* egyesülnek. Mi ugyan nem ismerünk egy oly közös erőt, melyből a többiek folynának, mégis beszélünk *alaperőkről*, melyek még alsóbb erőket foglalnak magukban. Ilyen alaperők: az *ismerő, érző és kívánó* tehetség.

Az *ismerő tehetségnek* két ága van: *alsó* az, mely az oktanal állatokkal közös, a *felső* egyedül az ember tulajdona. Az alsó ág az *észrevevő* tehetség, a *felső* ág az *értelem, ész* és a lélek jelesebb tehetségei: *a) a teremtő képzerő, mint az ideálok tehetsége, b) az elmésség, c) az élesség, d) az elmének mélysége, e) lángész, f) a jövőndő meglátása*.

Az érző tehetségre tartoznak: az érzék és indulatok,

a kívánó tehetségben pedig hármat lehet megkülönböztetni: a) gyakorlati érzékiség (ösztönök, hajlamok, szenvedélyek), b) gyakorlati értelmesség, c) gyakorlati vagy törvényadó ész.

Az ismerő tehetség czélja az igaz, az érző tehetségé a szép, a kívánó tehetségé s különösen a) gyakorlati érzékiségé a kedves és gyönyörűség, b) a gyakorlati értelmességé a hasznos, c) a gyakorlati észé: az erkölcsi jó vagy erény, melynek ismét 3 foka van: aa) igazság, bb) erkölcsiség, cc) kegyesség.

b) Az ismerő tehetségről szóló tan.

A ismerő-tehetség alsó ága az észrevevő tehetség. A külső érzékiség a külső benyomásokat fogja fel s ez által érzéki ismereteket szerez, melyek a következők: 1. érzemények (sensationes), 2. nézetek (intuitiones), 3. észrevételek (perceptiones). — Az öt külső érzékiünk két osztályba sorozható: 1. tárgyas érzékek: látás, hallás és tapintás, 2. alanyi érzékek: ízlés és szaglás. Ez öt érzékszervnek bőszeges leírása után (i. m. 87—120. §§.) áttér Köteles a belső érzék tárgyalására.

A belső érzék által lelki állapotait közvetlenül vesszük észre, mikor is a külső tárgyakról elfordítván figyelmünket (reflexio), figyelmünk magára mintegy visszahajlik s a lélek belső változásait figyeli. (I. m. 121—126. §§).

Az ismerő tehetség alsóbb ágához tartozik a képzelődő tehetség is, mely a külső tárgyaknak az érzékek által szerzett képzeteit megnyitja s jelen nem levő tárgyak képeit élénk állítja. A képzelődés kétféle: visszatermő (reproductiv) és termelő, alkotó (productiv), a mely költői tehetségnek is nevezetik. A képzelő erő tárgyalásán belül talál helyet az eszmetársítás fejtegetése is. Eszmetársítás az a lélektani jelenség, mely szerint egyik képzet felkölti a másikat, sőt néha egyetlen képzet egy egész sor képzetet serkent fel. E jelenség három törvény szerint foly le: 1. együtt létezés és következés törvénye, 2. a hasonlatosság és ellenkezés törvénye, 3. az okság és egészlet törvénye (lex causalitatis, et totalitatis). (I. m. 121—140. §§.)

A phantasia hatalma nem korlátlan, a mennyiben erejét és hatalmát a lélek mérsékeli. Teremtő ereje pedig csak a formára nézve van, de nem egyszersmind az anyagra nézve is. A teremtő képzetnek művei az ideálok, találmányok, a mértani idomok. Munkásságára befolyással van az

égalj, a szervezet ép vagy beteges volta, az idegrendszer; de viszont a képzelőerőnek is nagy befolyása van az ember szellemi életére és idegrendszerére. (Anthropologia 141—150. §§.)

Az *emlékező tehetség* szintén az ismerő tehetség alsó ágához tartozik s feladata, hogy érzékek által szerzett képzeteket ne csak megtartsa, hanem azokat felelevenítse, megújítsa és visszahozza. Ezért rokon a képzelő tehetséggel, de különbözik is attól, a mennyiben az emlékezet a visszahozott képeken ráismer, de a phantasia nem. Az emlékezetben a lélek inkább cselekvőleg, a phantasiában pedig szenvedőleg van jelen. A phantasia a képeket meg is változtatja. Az emlékezet főformáinak, tulajdonságainak, törvényeinek, gyakorlásának leírását követi a figyelem meghatározása és bonczolása (emlékezésre nézve i. m. 151—159. §§.).

„A *figyelmezés* az elmének bizonyos tárgyakra való fordulása, mely által magának azokról tiszta képet szerez.“ (I. m. 92. oldal). A figyelem lehet *érzéki* vagy értelmi, *önkényes* vagy *önkéntelen*. Ellentéte az *elszóródás* vagy *szórakozottság*. (I. m. 160—167. §§.).

Az ismerőtehetség alsóbb ágának jellemzése és taglalása után a *felsőbb ág* tárgyalásába bocsátkozik Köteles és „felsőbb ismerő tehetségnek nevezi az emberi elme azon tehetségét, melynél fogva valamit közönséges megfogások által tud magának képzelni és megismerni.“ (I. m. 95. oldal). E felsőbb tehetség nélkül az emberiség soha sem lett volna képes „kiverekedni“ az állatiság köréből.

A felsőbb ismerő tehetségnek két ága van: *az értelem*, mint gondoló tehetség, mely az érzékek által szerzett adatokból fogalmakat, ítéleteket, következtetéseket alkot; és *az ész*, mely mint legfelsőbb tehetség, az eszmék és elvek tehetsége. Az értelem által a tapasztalható világ körébe szoritottunk, az ész által pedig azon felül emelkedünk.

Az értelemnek háromféle munkája van s e szerint az értelem három formában mutatkozik: *gondoló tehetség*, mely fogaimakat képéz, *ítélő tehetség*, mely az egyes dolgokat szabályok alá rendeli, *okoskodó tehetség*, mely következtetéseket formál s így a különösöket a közönségesekből hozza le. A gondoló tehetség szerepe világos; nélküle tudomány nem lehetséges. Az itélő tehetség a közönséges eseteket a szabály alá alkalmazza az ú. n. *felvétel* — *subsumtio* — által, és munkájára nézve kétféle: *felvevő*, a mely azt határozza meg, hogy bizonyos eset a szabály alá tartozik-e vagy sem; és *eszmélő* (*reflecteus*), mely az

egyes eseteket összehasonlítja s azokból egy szabályt hoz ki. Ezt cselekszi pedig a *behozás* — inductio —, *hasonlatosság* — analogia — által. (Az egészre nézve lásd: Anthropológia 160—181. §§).

A felsőbb ismerő tehetségnek másik ága az *ész*, mely vagy *szemléelő* vagy *törvényadó*. A szemlélődő észnek két fő-eszméje van: az *Istennek* és a halhatatlanságnak eszméje. A gyakorlati vagy erkölcsi eszmék: teljes erkölcsiség; tökéletes cselekedet, az isten, mint szent valóság. Ha az eszme valamely tárgyban vagy személyben megvalósulva gondolatik: *eszmény* — ideál — a neve. Az emberi észnek három nevezetes terméke: az *észjog*, tiszta erkölcsi philosophia és a vallásphilosophia (i. m. 182—192. §§).

A lélek jelesebb tehetségei a *képzelő* vagy a *teremtő phantasia*, a mely az eszmények tehetsége és tárgya a *szép*; az *elmeiség*, a melynél fogva a lélek a különböző természetű dolgokat villámgyorsan összehasonlítja s a hasonlatosságot hirtelen felfedezi. Az elmesség vagy képtelen vagy képes. A képtelen elmesség az értelem műve. A képes elmesség a gazdag phantasia munkája, mely a tárgyakat megeleveníti és megszemélyesíti. Az *éleség* és *mélység* az ítélő tehetség felső foka, a *lángelme* pedig az *ismerő tehetség* legfelsőbb „*hatósága*“. Vannak tudományos, művészeti és gyakorlati lángelmék. Kant helytelenül szorítja a lényegeset a képzelem mezejére. A lélek jelesebb tehetségei közé számítja végül Köteles a *jövendő ellátását*, a mely által az emberi ismeret rendes határain túl emelkedünk s a jelen okokból a jövő eseményeket meghatározni tudjuk (i. m. 193—220. §§).

Az értelem munkájának kifejezésére szolgál a *beszéd és írás*. „Az értelem és beszéd közt — úgymond Köteles i. m. 121. lapján — éppen azon szoros összeköttetés van, mint a mely a test és lélek között. Valamint a test kijelenti és kifejezi a lélek változásait: a beszéd éppen úgy fejezi ki az elme gondolatait“ (lásd az egészre Anthropologia 221—242. §§).

A beszéd és írás taglalása után 243—261. §§-on át a *virrasztás, álom, álmjárás* tüneményeit tárgyalja Köteles. E két utolsó fejezetnek tárgyalása tényleg inkább gyönyörködtető, mint hasznos, habár kétségtelen dolog, hogy egy-néhány helyes lélektani megfigyelést tartalmaz.

c) Az érző tehetségről szóló tan.

Az érzések vagy tárgyilagóság vagy alanyiak. Az alanyi érzések vagy kedvesek vagy kedvetlenek. Köteles azonban, az érzések szerző okaira figyelve és e felosztásokat mellőzve, *külső* vagy physikai és *belső* vagy lelki érzéseket különböztet meg. A belső érzésekhez tartoznak: a) *aesthetikai* érzések, b) a képzelem és emlékezet érzései, c) az igaz érzései, d) az együttérzés, e) az erkölcsi és f) a valóságos érzések.

A *testi* érzések az életerők rendes vagy rendetlen funkciójából származnak (lásd Anthropologia 266—271. §§).

Aesthetikai érzés keletkezik bennünk a szép és felséges tárgyak nézése által. Ezt az érzést a látás és hallás tárgyai gerjesztik. A többi érzések tárgyai lehetnek kedvesek és gyönyörűségesek, de szépeknek nem neveztetnek. Ha a tárgyak *minőségére* figyelünk, akkor a gyönyörködés érzetét a tárgyak *szépsége*, ha azoknak *mennyiségére* ügyelünk, akkor a tárgyak *felséges* volta okozza, illetve kelti fel. A szépnak karaktere a *közvetellen tetszés*. A tetszés tárgyai lehetnek: a) kedves, b) hasznos, c) igaz és d) jó. De különbözik a szép a *kedvestől*, mert a kedves a mi érkeinket illeti s kívánjuk azt, hogy azzal éljünk. A *hasznos* szintén nem egyéb, mint a kedves érzések eszköze s ezért különbözik tőle a szép. A hasznos különben is felteszi az illető tárgy ismeretét, míg a szép érzése akkor is felébred bennünk, ha nem is tudjuk, hogy az illető tárgy mire alkalmas. Az *igaz* a haszon minden reménysége nélkül tetszik s e pontban megegyezik a széppel. De különbözik is attól, mert az igaz érzésénél tekintetbe jön ismereteink valósága, míg a szép érzésénél éppen nem. A *jó* az, a mi az erkölcsi törvénnyel egyezik. A szép tárgyak megítélésében azonban azoknak erkölcsi becse nem jön tekintetbe. A kedves és a hasznos iránt való tetszés, *érzéki érdeknek* nevezhető. Az igaz és jó tetszése *értelmi érdek*. A szép tetszése *aesthetikai* vagy *alaki* érdek. A kedves, hasznos, igaz, jó tetszenek *anyagukért*, a szép elemekben *alakjáért*. A *szép az, a mi egyedül alakjáért tetszik*. A szép érzése kétféle: a) *tiszta*, ha a gyönyörködés a tárgy alakja által gerjesztetik, b) *elegyes*, ha a tetszés a tárgynak részeit oldja, részint anyaga által gerjesztetik. A természeti tárgyakban az alak és anyag együtt található. A belső tárgyaknak — elmék és azoknak remek művei — szépsége belső szépség, melynek főtökélyét az erkölcsiség adja meg. A szép teljes meghatározását eként adja Köteles: „*Szép az, mi alakja által az észrehevő*

képzelmét és értelmét szabad. de mégis rendes és harmoniás játékba hozza“ (i. m. 272—282. §§).

Az aesthetikai érzés másik faja a *felséges* érzés, Felséges széles értelemben mind az, a mi nagysága által tetszik. Ha a nagyság akkora, hogy azt a képzelem legnagyobb erejével sem lehet egy nézetbe összefoglalni, a tárgy felségesnek neveztetik a legszorosabb értelemben. A felséges kétféle: *mathematikai*, melyet a képzelem legnagyobb erejével sem lehet egy nézetbe foglalni és *erőnyi*, mely az emberi megfogást tökéletesen meghaladja s ezért megfoghatatlannak is neveztetik. Az erők vagy anyagiak, vagy értelmiak vagy erkölcsiek lévén, ehhez képest a felséges is vagy anyagi vagy értelmi vagy erkölcsi felséges. A tetszésnek az az érzése, melyet bennünk a felséges tárgyak képzete gerjeszt, kétféle érzésből elegyül: *a) kedvetlen* érzésből, a mennyiben érezzük erőtlenségünket, *b) kelves* érzésből, mely minket természetünk fensőbbiségére gerjeszt fel. E két érzés által lelkünk először *lenyomatik*, azután *felemeltetik*. *Felséges az, mi határtalan nagyságával a végesben velünk a véghetelent szemlélteti* (i. m. 283—290. §§).

A képzelemből, emlékezetből és értelemről folyó érzések rövid tárgyalása után (i. m. 291—296. §§) hosszabb fejezetet szentel Köteles az *együttérzés* — *sympathia* — érzésének. Az együttérzés, melyről, mint fennebb láttuk, Köteles egy önálló dolgozatot is tett közzé a Tudományos Gyűjtemény XXII. kötetében (1826) „sunt lachrymae rerum, et mentem mortalia tangunt“ jelisével — az együttérzés az anthropologia meghatározása szerint „mások boldog vagy boldogtalan sorsáról való részvétel“ (165. l.). Az együttérzésnek két ága: az *együttörvendezés* és *együtszenvedés*. A *Tudományos Gyűjteményben* megjelent dolgozat két oldalról tekint a *sympathiát*: *aesthetikai* és *erkölcsi oldalról*. Aesthetikai oldalról tekintve a *sympathia* érzéseknek közölteése, melynél fogva mások szomorúsága vagy öröme a mi lelkünkben hasonló érzéseket gerjeszt fel. Erkölcsi oldalról tekintve a *sympathia* eredeti inger, mozgató erő, mely szükség feltétele az emberi szeretetnek. Mivel az együttérzés csak az embernél található, neveztetik igazi emberségnek — *humanitásnak* — is. A *sympathiának* oly fontos szerepe van az ember életében, „*hogy vegyük ki gondolatunkkal a természetből a napot, vegyük ki az erkölcsi világból a sympathiát, a következés mind a két esetben igen egyforma legyen*“ (Tud. Gyűjtemény XII. k. 31. lapon) Ez az együttérzés oly mélyen gyökerezik lelkünk szerkezetében, hogy *sympathiát* érzünk nemcsak élő lények iránt, hanem élet-

telen tárgyakkal szemben is. Például egy jégeső által elpusztított mezőnek képe mélyen megilleti lelkünk. A sympathiának akadályai számosak: egoismus, feslettség stb. A sympathia növelésének eszközei: nevelés, tanítás, példaadás, helyes kormányzás.

Az érzéseknek másik csoportját alkotják: az *erkölcsi* és a *vallásos* érzések. Erkölcsi érzés keletkezik bennünk, ha cselekedetünk az erkölcsi törvénnyel megegyezik vagy nem egyezik meg. Ez az érzés szintén *kedvetlen* és *kedves* érzésekből elegyül. Kedvetlen érzésből, mert a kötelesség törvénye gátot vet azzal ellenkező hajlamának uralmának. Kedves érzésből, mert mikor vétkes hajlandóságainkat alávetjük az ész uralmának, csak akkor érezzük igazán az erkölcsi törvény méltóságát (v. ö. Anthropologia 303—308. §§).

Vallásos érzések azok, melyeket lelkünkben a vallásos hit gerjeszt föl (i. m. 309—310. §).

Az érzések magasabb „hatósága“ *indulatnak* nevezetik. Az indulatok *kedvesek*, ha örömből, *kedvetlenek*, ha szomorúságból, undorból és *elegyesek*, ha csodálkozásból, bámulatból származnak. Kedves indulatok: az öröm, a remény sőt a káröröm is. Kedvetlen indulatok: a szomorúság különböző fokai (búslakodás, gyötörődés, búskomorság), a félelem érzései (nyughatatlanság, szorongoltatás, irtózás) kétségbeesés, szenvedő lemondás) a szégyen, az ijedtség, az unalomból származó indulatok: a bosszankodás, harag. Elegyes indulatok: bámulás, csodálat, lelkesedés, vallásos buzgalom, emberszeretet.

d) A kívánó és akaró tehetségről szóló tan.

A kívánó tehetségnek szintén két ága van: alsó és felső. Alsó ága a *kívánás*, mely lelkünknek iparkodása a maga képzetei és gondolatai tárgyainak megvalósítására. A kívánásnak ellentéte az *utálat*. A kívánó tehetség alsó ága érzékinek is nevezhető, mivel a kedves, a gyönyörűséges és a hasznosra irányul. Ezzel ellentétben felső ága a kívánó tehetségnek az, mely erkölcsi eszmékre irányul. A kedvesre irányuló kívánó tehetség a *cselekvő érzékiség*, a hasznosra irányuló kívánó tehetség a *cselekvő értelmiség*, a jóra irányuló kívánó tehetség a *cselekvő ész*. A cselekvő érzékiség törvénye: „érzéki természetünknel fogva azt, a mi kedves és gyönyörűséges, kívánjuk; ellenben, mi kedvetlen és fájdalmas, kívánjuk eltávoztatni“. A cselekvő érte-

lemség törvénye: „értelmes természetünknel fogva azt, mi hasznos, kívánjuk; mi káros és ártalmas, kerüljük“. A cselekvő ész törvénye: „esz és erkölcsi természetünknel fogva helyben hagyjuk és kívánjuk, mi tisztességes és általán jó, s mik gyalázatosak és önmagokban rosszak, helyben nem hagyjuk, sőt kárhozzatjuk“ (i. m. 329—337 §§).

Ha a kívánság bennünk erős és tartós, *szenvedelem* keletkezik. A szenvedelem legnagyobb foka a kór (libido, Sucht) Szenvedelmeink irányulhatnak személyekre vagy tárgyakra. A személyek iránt való szenvedelem fakadhat vagy a szeretetből vagy a szeretetlenségből (i. m. 341—360. §§).

A kívánó tehetség felső ágának legmagasabb nyilvánulása az erkölcsi szabadság, melynél fogva cselekedeteinket az ész határozza meg. A törvényadó észnek ez a tulajdonsága az *öntörvényadás* — autonomia. Az erkölcsi szabadság alapja az erkölcsi törvény öntudatában van. Az erkölcsi törvényt öntudása az erkölcsi szabadságra nézve ismeretelvé (pr. cognoscendi). Az erkölcsi szabadság ellentéte az erkölcsi rabszolgaság, mikor is az érzékiség az ész uralmát megtöri (i. m. 361—368. §§).

Az anthropologiai kutatásokat az emberi lélek kórtanja zárja be, a mely a különböző lelki betegségeket ismerteti.

3. Köteles philosophia története.

Köteles felfogása szerint — a mint dolgozatunk első részében láttuk — a philosophia története igen alkalmas arra, hogy a philosophusok tanításaiba belevezessen, azokkal megismertessen. Úgy látszik azonban, hogy ő maga a philosophia történetét nem adta elő egész terjedelmében. E mellett tanuskodik az a körülmény, hogy reánk maradt kéziratok a görög philosophiának csak egy részét adják elé s a megáricusok tanításával végződnek. Másfelől azonban a kéziratok a mellett tanuskodnak, hogy az egyes disciplinák tárgyalásánál bőséges történeti bevezetést adott Köteles, a ki nyilván nem sok súlyt fektetett a történetre éppen úgy, mint mestere, a königsbergi bölcs.

Kötelesnek a philosophia-történetre vonatkozó felfogását jellemzi, hogy a philosophia-történet nála *az emberi gondolkodásnak története*. Ez a történet három időszakra osztva tárgyalja az emberi gondolkodás főbb tényeit. *Az első korszak* a születő és ifjú philosophiának történetét foglalja magában a római uralomig, s tehát a görög philosophiát is. *A második korszak* a philosophia történetét a görögöknél,

rómaiaknál és más nemzeteknél; a római uralom óta adja elé egészen Kr. u. XV. század közepéig, Konstantinápoly elfoglalásáig. *A harmadik korszak* a philosophia történetét egészen a jelen időkig adja elé.

A philosophia-történet, mint forrásokból, a következő művekből merit: *Aristoteles*, *Plato* és *Cicero* munkáiból, *Plutarchus* és *Sextus Empiricus*, *Diogenes Laertius* és *Suidas*, *Stobaeus* és az *egyházi atyák* műveiből.

A történet első periodusnak első szakasza az ázsiai és az afrikai legrégebb népek philosophiájáról és culturájáról tanít. Első sorban foglalkozik Köteles a chaldeusokkal Brukker és Goguet munkái alapján. Azután áttér a chaldok philosophiájának, illetve tanának előadására, a melyben szintén Brukker az egyik vezetője, de már használja Stanley-nek is a chaldok és perzsák vallásáról írott művét. A phoeniciaiak tárgyalásánál használja *Bayle* szótárát, valamint *Cudworth* *Systema intellectualis*-át. *Cudworth* *Sextus Empiricus* és *Strobo* alapján, a híres phoeniciai bölcsésznek *Moschus*nak tulajdonítá az atomokról szóló tan felállítását. Az culturájáról *Diodorus Siculus*, *Herodotos* és *Plutarchus* nyomán emlékszik meg Köteles, ugyancsak e műveknek alapján az arabok és aethiopiaiak tanáról is. A perzsák philosophiájának előadásában *Herodotost*, *Xenophont*, *Diodorus Siculust* idézi és használja *Hyde*-nek *Historia religionis veterum Persarum* 1700. czimű munkáját. E fejezetben különösen kiterjeszkedik Köteles *Zoroaster* életének és tanának ismertetésére. *Zoroaster* lélektanát és etikáját „*De psychologia et Philosophia moralis Zoroastris*“ czím alatt tárgyalja. Az indok philosophiáját szintén elég terjedelmesen adja elé kéziratunk, ugyanígy a chinaiak tanát is *Voltaire* nyomán, valamint vallások rövid vázlatát talán *Deguignes* felhasználásával. Majd a skandinávok és héberek vallásának rövid vázolásával véget ér az első periodus első szakasza, a mely inkább a vallástörténet nevet érdemelné meg. Ebben a szakaszban u. i. az egyes népek vallási, mythologiai tanaival foglalkozik Köteles. Kivételt csak a *Zoroaster*, az indok és a chinaiak tanának előadása képez, de a mely — természetesen — rendkívül hiányos és hézagos, a mint azt másként nem is lehet várni abban az időben, a mikor sem az indok, sem a chinaiak irodalma kellőleg ismerve nem volt.

A 2-ik szakasz a görög philosophia kezdeteivel foglalkozik, a görögök mythológiájával és *Hesiodos* *theogoniájával*. A 3-ik szakasz a görögök legrégebb törvényadóival, a gnomikusokkal, a hét bölcsessel foglalkozik.

A 4-ik szakasz az ion philosophiát vagy kosmophysikát tárgyalja s ennek során Tholest, Anaximandert, Anaximenest, Hermotimust és Anaxagorast, Archebaost és Diogenes Apolloniust Mindezeket a philosophusokat pedig az eredeti forrásokból, régi feljegyzésekből ismerteti Kőteles, igen kimerítően és világosan. Az 5-ik szakasz a pythagoreusokról szól. A 6-ik szakasz az eleaták iskoláját tárgyalja; czíme: „Historia sectae eleaticae.“ Ehhez az iskolához számítja Kőteles Xenophanest, Parmenidest, Herakleitost, Empadoklest, Leucippust, Demokritust és Zeust. Az iskola alapítója Xenophanes. Parmenides Xenophanes tanítványa. A 7-ik szakasz a sophisták történetével foglalkozik s a sophistákat nem a legkedvezőbb világitásban mutatja. „Erant hi homines ambitiosi, arrogentes avari, qui omnium disciplinarum cognitionem sibi arrogabant, et de qualis re proposita in utranque partem invictis argumentis disputandi artis publice exercebant“ — mondja róluk kéziratunk. De nem tagadja meg Kőteles teljesen érdemeiket sem. A tudományoknak igen sok ágat szorgalmasan művelték; ez érdemük. De scepticismusokkal ártottak az ismereteknek, az ifjúság erkölceit pedig megmételtyezték. A sophisták közé számíttatnak: Protagoras, Gorgias, Hippias és Prodikos, kiknek tanítványai: Callias, Callikles, Trasymachos. A 8-ik szakasz *Sokratesnek* és tanítványainak tanát adja elő. Sokrateset Kőteles különös szeretettel tárgyalja, életét, tanítását, halálát és személyiségét élénken, világosan adja elő, legméltóbbnak tartván megemlítésre az ő philosophálásának *módszerét*. Méltán mondja róla Cicero, hogy a philosophiát égből földre hozta. Tanítványai között megemlítettnek: Xenophon, Aeschines, Cebes. — A 9-ik szakasz szól: „de secta magaricu“, melynek megalapítója *Euklides* vala. E felekezetnek tagjai: Hilpo, Diodorus Cronus, Alexinos.

Sokratesnek és tanítványainak jellemzésével, tanaiknak előadásával végződik Kőteles kézirati jegyzése. Vajjon előadta-e a philosophiának többi részét is, nem sikerült megállapítani.

4. Kőteles logikája.

Kőteles Sámuel felfogása értelmében az anthropologia, mely nem egyéb, mint philosophiai lélektan, csak előkészítő tudomány lévén a philosophiára, a philosophiai tudományok sorában első: a *logika* vagy az értelem tudománya.

A logikának tulajdonságai, hogy *tiszta* tudomány, mely nem a tapasztalásból, hanem az értelemről foly; *formás* tudomány, mely csak a gondolkozás formáira figyel; *zsinórmértéke* — kanonja — a helyes gondolkozásnak és végül *előkészítő* tudomány minden más tudományra. (Lásd Közönséges logika 3. kiadás, 2. §.) A logika tárgya az értelem munkásságának felbonczolása, miért is inkább analitikának lehetne nevezni. (I. m. 5. §.)

A logika vagy közönséges vagy különös. A közönséges logika vagy tiszta vagy alkalmazott. A tiszta logika részei: 1. *kifejtő* rész vagy *bonczoló* rész (analitika), 2. *methodologia*. (I. m. 6—9. §.)

E rövid bevezető tájékoztatás után a logika történetét adja Kőteles és pedig öt időszakra osztva. Első időszak: Zenoutól Aristotelesig; második időszak: Aristotelestől a scholastica philosophiáig; harmadik időszak: a scholastica philosophia; negyedik időszak: Ramustól Kantig; ötödik időszak: a critica philosophia időszaka. E fejtegetések folyamán Kőteles is azt a meggyőződést nyilvánítja, hogy a logika Aristoteles óta előfelé nem haladott. Sok dolgok tisztábban kifejtettek benne, sok subtilitás kiirtott belőle, de újabb találmányok és felfedezések ebben nem estek. Határozottan tiltakozik Kőteles az ellen, hogy a logikát a psychológiából, metaphysikából, anthropológiából kölcsönzött vizsgálódásokkal „felezifrázzák.“ Ez az eljárás — a mint Kant mondja a Kr. d. r. V. előszavában — nem szaporitása és bővítése, hanem inkább bemocskolása a logikának.

A logika első része a tiszta közönséges logika. Ennek első szakasza a bonczoló részt foglalja magában és szól az értelemnek különféle munkálkodásáról és functiojáról. Az ismerő tehetséget akként osztja fel, a mint azt az anthropológiában és a philosophiáról szóló 1. rész tárgyalásaiban láttuk. Itt szól Kőteles a képzetekről, azoknak fajairól, a gondolkozásnak főtörvényeiről, a logikai valóságról és semmiről. A gondolkozás első alaptörvényét így formulázza Kőteles (i. m. 37. §): „minden gondolat vagy megfogás megegyezik magamagával“, ez az általános ugyanazonosság elve. — A 2-ik főtörvény: „Nem lehet ellenkezőt gondolni. Egy dologra sem illenek ellenkező praedicatumok.“ Ez az ellenkezés principiuma. (Lásd i. m. 40. §.). A 3-ik alaptörvény: „minden dolognak csak két közvetlenül ellenkező praedicatumai lehetnek.“ Ez a két ellenkező praedicatumok közt egy harmadik kirekesztésének elve. (I. m. 41—42. §.). A 4-ik alaptörvény: „Az emberi elme semmit sem gondolhat, azaz: semmit sem állíthat,

semmit sem tagadhat, semmit helyben nem hagyhat elégséges ok nélkül.“ Ez az *ok* elve. (I. m. 43—44. §.). Az *elv* a logikai fundamentum, melyből valami *következik*. Az *ok* pedig a természeti dolgokra szabattatik s lesz belőle a *mív* vagy *okozat*. Ezek a legfelsőbb törvények közvetlen és szükséges igazsággal bírnak.

Ismeretünknek alkotó részei: a megfogások, ítéletek és következtetések. A megfogásokat lehet vizsgálni a mennyiség, a minőség, a viszony és, a modalitás szempontjából. (Erre nézve a részletes fejtegetéseket olvasd i. m. 54—98. §.).

„Az ítélet az emberi értelemnek az a munkája, mely által két megfogásokat vagy gondolatokat egymással összehasonlít és azoknak viszonyokat, azaz: megegyezéseket vagy ellenkezéseket, összeilléseket vagy nem illéseket megvizsgálja és meghatározza.“ (I. m. 99. §.). Az ítéleteket éppen úgy lehet vizsgálni a fenn említett négy szempont szerint, mint a fogalmakat s ezt teszi is Köteles könyveinek 100—117. §§-aiban.

Ha az ítéletek szókkal fejeztetnek ki, úgy jelennek meg, mint *tételek* (propositiones), a melyek vagy egyszerűek, vagy összetettek. A *tételekről*, valamint az *ítéletek* különböző műveletheiről hosszasan tárgyal Köteles, megtartván a logikánál szokásos rendet és elnevezéseket (lásd 118—139. §§). Ezeknek előadása után a *következtetés* fejtegetésére tér át könyvünk.

Az okoskodó vagy következtető tehetségnek munkája az okoskodás vagy következtetés. „Okoskodni vagy következtetni annyit tesz, mint valamely ítéletnek vagy tételnek igazságát vagy hamisságát egy más tételből lehozni vagy átállatni“ (i. m. 144. §.). A következtetésekkel foglalkozó tudomány a syllogistikát. Már Locke kimutatta, hogy a syllogismusokkal való bajlódásnak mily kevés haszna van. Még teljesebben és világosabban kimutatta Kant. Ezért Köteles csak a természetes okoskodás módjait adja röviden elő, „mert — úgymond — a tanulók elméjét a syllogismusok szövevényeivel felette terhelni sikertelen munka.“

A következtetés az ok elvén alapul, melynél fogva annak, a mit állítunk, lenni kell helyes okának. Ebből következik az okoskodás főszabálya: „Minden tétel szükségképen igaz, ha azt, mint következtést, a principiummal, mint közönséges regulával, össze lehet kötni.“ (I. m. 125. oldal). A következtetések nemeinek s átalakításának tüzetes tárgyalása után (145—196. §§.) áttér Köteles a logika

második szakaszára a *Módszertudományra* vagy a *tudományok tudományára*.

A módszertudomány a tudománynak formájára tanít s mert éppen ezért minden tudományra nélkülözhetetlen, bátran nevezhető a tudomány tudományának. (Lásd 197. s köv. §§.). Az ismeretek elrendezésében kettős módszer lehet: az *analytical* vagy *bonczoló* és a *synthetikai* vagy *összerakó*. Az egyes ismeretek feltalálásában a *bonczoló* módszert, az ismereteknek rendszerbe való foglalásában pedig az *összerakó* módszert használjuk. A rendszeres egységnek három formája van: meghatározás, elosztás, megmutatás. E műveleteknek leírása a 225. §-ig terjed s innentől kezdve az alkalmazott logika tárgyalása következik.

Az alkalmazott logika első része az *elementaris* tudomány tanít a mi tévelygéseink kútfejeiről s ezeknek a tévelygéseknek orvosi szereiről; második része, az alkalmaztatott *methodologia* pedig ismereteink szerzéséről s azoknak másokkal való közléséről tanít. Valamely dolognak hamis képzetét *tetszménynek* nevezi *Köteles*. A *tetszmény* úgy aránylik a *tévelygés*hez, mint az *ok* a *mív*hez. A *tetszmények* kútffői: *a)* külső érzékeink, *b)* a belső érzékek, *c)* a képzelődés, *d)* emlékező tehetség, *e)* érzéseink és indulataink, *f)* kívánó tehetségünk, *g)* a megfogások jegyei, *h)* külső okok, *i)* az értelem. A mi tévedéseink — mind e különböző kútffók mellett is — tulajdonképen az értelemből származnak. Ha valakiből a választó ítélet hiányzik vagy az ítéelő tehetség gyenge, az olyan igen gyakran és könnyen esik tévedésbe. A helyes alap nélkül való ítéletek *balitéletek* vagy *balvélekedések*. A tévelygések elleni *óvszerek* leírása fejezi be e szakaszt.

A második szakasz szól az alkalmaztatott *methodologiáról*, a mely ismereteink szerzési módjait adja elő. Az ismeretszerzésnek három módját különbözteti meg *Köteles*. Szerezhetünk ismereteket 1. közvetlenül, saját tapasztalataink által, 2. közvetőleg, mások tapasztalatai által és 3. elmélkedés által. Az első módon *tapasztalati*, második módon *történeti* és a harmadik módon *tiszta* ismeretekre teszünk szert.

A tapasztalások által eleinte csak egyes ítéleteket szerzünk. Ezeket az egyes ítéleteket azután ítéelő tehetségünk segédelmével változtatjuk közönséges ítéletekké. Az ítéelőtehetségnek — mint fennebb is láttuk — két ága van: a felvevő vagy meghatározó és az elvonó vagy eszmélő. Az ítéelő tehetségnek eszmélő ága a gondolkozásnak lelke és

eleven eszköze és szabályait a behozás — inductio — és a hasonlatosság — analogia — útján szerzi.

A mások bizonyágtételén alapuló igaznaktartást *historiai hitnek* nevezi Kőteles. Itt megkívántatik a bizonyágtétel hitelessége és a bizonyság hitelessége. (I. m. 265—276. §§.).

„Elmélkedni annyit tesz, mint a gondolkozás tehetőségét önkéntesen az ismeretnek valamely tárgyára fordítani, oly véggel, hogy arról magunknak tiszta, gyökeres és systemás ismeretet szerezzünk.“ (I. m. 232. l.). Az elmélkedés közvetlen, ha önnöngondolatainkat követjük, közvető, ha idegen gondolatokat követünk.

Az ekként szerzett ismereteket azután közölhetjük oktatás és beszélgetés által. Ezekre vonatkozó rövid utasítások végzik be Kőteles közönséges Logikáját.

Dr. Bartók György.

IRODALOM.

Georges Berguer: La notion de valeur. Sa nature psychique, son importance en théologie. Genève, 1908. 361 l.

E munkának célja megvizsgálni az értéknek fogalmát, természetét és az ekként nyert eredmények alapján megállapítani annak szerepét és fontosságát a vallásos problémákra nézve. Ha a munka célját éri, ha az írónak sikerül elfogadható feleletet adni a kitűzött kérdésekre, műve bizton számíthat úgy a philosophiával, mint az érték-problémákkal foglalkozók figyelmére.

I.

A munkának *első része* az érték problémájával foglalkozik és mindenekelőtt az *érték objectivitásának* kérdését teszi vizsgálat tárgyává. Taine Philosophie de l'art cz. művének kapcsán rövid elmélkedés után megállapítja egyelőre az érték objectivitásának tényét s áttér az *érték subjectivitásának* taglalására. Az érték nem csupán a tárgytól és annak tulajdonságaitól ered, hanem függ — és pedig nagy mértékben — az alanytól s azoktól a körülményektől, a melyek között megállapítjuk. Maga az egyén állapítja meg a dolgok értékét — úgy mond szerzőnk — és nincs olyan érték, a mely kivülről octrojlátná magát az emberre. Az érték objectivitásának és subjectivitásának ellentéte vezet rá az érték eredetének és valódi természetének megismerésére. Ennek az ellentétnek megoldását a 4. fejezet kíséri meg, az ú. n. osztrák iskola fejtegetéseinek szemmeltartásával és bírálatával. Meinong, Ehrenfels, Kreibitz, Dürr, Witasek, Cohn, Eisler rendre vonulnak fel Berguer segítségére, a ki jónak látja ismét az ők útmutatásuk mellett megvizsgálni, hogy az érték minő helyet foglal el az alany tudatában. Az ötödik fejezet már „Le siège psychologique de la valeur“ czímet viseli. *Az érték egy viszony s e viszony, legalább eredetére nézve, nem intellektuális eredetű;* ez a tétel vezet be a jelen szakasz fejtegetéseit. Itt már Meinong és Ehrenfels vezetik Berguert, a ki a két osztrák férfiú elméletének egyeztetése közben kimondja a categorikus ítéletet: „le siège psychique de la valeur est dans le sentiment“ és hozzáteszi:

„la valeur est un rapport d'ordre affectif“. (Lásd 73. oldalon.) Az egész fejezetet Kreibig tételének védelme és megvilágosítása zárja be: az érték psychikus eredete egybeesik (se confondent) az érzés psychikus eredetével.

A 6-ik fejezet az értékeknek a létért való küzdelmeit fejtegeti — Lutte des Valeurs pour l'existence. Ez a küzdelem, mely az értékek közt lefolyik, a mint azt Ehrenfels bebizonyította s Berguer elfogadja, Cohn szerint is, Berguer szerint is az értékek különböző categoriáira vezet. Megis kísértették sokan e különböző érték-categoriák osztályozását, de minden író más és más rendszert állított fel, a nélkül, hogy egy is közülök általánosan elfogadottá lett volna. Az egyezésnek ez a hiánya pedig szerzőnk szerint onnan származik, hogy nincs egy *criterium*, melynek segítségével különböztetni lehessen lényeges és nem lényeges, elsődleges és másodlagos értékek között.

Ennek a criteriumnak felkeresésére indul Berguer a 7-ik fejezetben. Az emberrel egy új tény jelent meg az értékek birodalmában: egy teljesen ismeretlen elem az értékek létért való küzdelmében. Az állatoknál ugyanis csak physikai élet értékeiről lehet szó. Az emberre nézve már vannak olyan értékek, melyek nem kényszerítik őt, hanem *kötelezik*. Az embernél tehát az értékeknek újabb értékelésével találkozunk és Berguer szerint ez az *értéknek igazi problémája*. Mi egyik értéket magasabbnak tartjuk a másiknál. Az a kérdés, hogy ezek a magasabbnak értékelt értékek miért, milyen elvnel fogva diadalmaskodnak a többiek felett s vajjon csakugyan magasabbak-e a többieknél? Ezeket a magasabb értékeket némelyek „követelő értékeknek“, mások „imperativus értékeknek“ nevezik. Ilyen érték első sorban a moralitás talaján fakad. Az egyén mihelyt moralis léssen, megjelennek tudatában a kötelező értékek. Az embert pedig, mint moralis lényt, a *moralis obligatio érzése* jellemzi. Az imperativus értékek és a moralis obligatio érzésének jelenléte között kell tehát valamelyes viszonynak lenni. A kötelező értékeket egymással nem az élv vagy a kin, hanem a moralis kötelezettség érzése egyesíti. Az imperativus értékek tehát kötelező értékek. *Az érték legmagasabb criteriuma ezek szerint a moralis obligatio*. (Lásd a mű 97. lapját.)

A moralis obligatio az *értékek értéke*, a par excellence érték. Meg kell tehát állapítani a moralis obligatio lényegét, lélektani természetét. A 8-ik és 9-ik fejezet e kérdéssel foglalkozik. A moralis obligatióknak ez a szerepe nem sok fáradsággal állapítható meg és nem logikai következtetés eredménye, hanem az ember fejlődésével együtt mint belső tapasztalat jelentkezik. A moralis érték az igazi érték. A míg az egyén a maga fejlődésében el nem érkezik a moralitás fokáig, addig erre az

egyénre nézve nincs érték. Mihelyt pedig moralis lett, azonnal ismeri benső tapasztalat által a legfőbb értéket, mely a többi értéknek zsinórmértéke. A moralis érték és a többi érték: socialis, intellectualis, aesthetikai érték között Berguer szerint lényeges különbség van. E fejtegetések kapcsán polemizál szerzőnk W. Jamessel, a ki valamely tárgy értékét, annak gyümölcsetől, hasznától teszi függővé. Az értéknek merőben helytelen fogalmazása ez. Látszik, hogy e kérdéssel James tüzetesebben nem foglalkozott. Az érték pragmatikus fogalmazása elvetendő. Úgyszintén polemizál könyvünk Ribot-Tardenak ama theoriája ellen, mely szerint az obligatio nem egyéb, mint egy olyan affectivus következtetés conclusiója, melynek értékítéletek a tagjai. Az obligatio e theoria értelmében egy szükségszerű és mechanikus syllogistikai processus eredménye.

A moralis obligatio — Berguer szerint — *lényegileg valási jelenség*. Az én akaratomnak és egy absolut akaratnak viszonya, Isten akaratának viszonya jelentkezik a moralis obligatio tényében. Ez a viszony már akkor benne volt lelkünkben, mikor még nem is volt tudatunk saját magunkról. A mi pszichikai és moralis énkünk constitutiója merőben e tényen épül fel. Innen van ennek az obligatióknak kettős karaktere: függünk tőle, mert egy felsőbb erő mi bennünk, de éppen ezért szabadok is vagyunk általa. Hogy pedig annyira azonosnak érezzük magunkat e ténynyel és nem foglalunk vele szemben ellenséges álláspontot, ez arra vall, hogy az obligatióknak ez az isteni tényezője az obligatióknak már akkor egyesült annak emberi tényezőjével, mielőtt ez képes lett volna a személyes önállításra, azaz „dans le mystère des origines préconscientes“. (L. 155. l.) Az érték fogalma tehát a vallás területén gyökerezik s ezért nem elégséges lényegének megállapítására csak az empirikus psychologia. E fejtegetések alapján polemizál szerzőnk Guyaunak ama theoriája ellen, mely a moralis obligatióban csak ösztönt lát, mélyen az emberi lélekben gyökerezőt.

A 10-ik fejezet a kötelező értékelést úgy mutatja be, miut specifikusan emberi functiót. Az egész szakasz fejtegetése Münsterberg theoriájának czáfolata s törekvés annak kimutatására, hogy moralitas lehetséges a moralitas tudata nélkül is. Sőt Berguer odáig megy, hogy az értékelést s tehát a moralitást vagy ha úgy tetszik: a moralitást s tehát az értékelést nemcsak a legműveletlenebb embereknél, hanem az állatoknál is szeretné megkapni s hogy nem találja meg, ennek csak az az oka, hogy az állat nem a moralis obligatio érzése alatt cselekszik, hanem egy belső szükségszerűség kényszere alatt határozza el magát. Lehet ugyan, hogy az isteni erő az állat tudatában egy szükségszerű finalitas alatt működik, a mely finalitást mi emberek gyakran a morali-

tással zavarunk össze, a mely kizárólag a mi privilegiumunk. A kötelező érték azonban egyedül az ember tulajdona.

A 11-ik fejezet a kötelező érték vallási jelentőségével és természetével foglalkozik, megállapítván, hogy a moralis obligatio érzése, mely az embert képessé teszi az értékelésre, egyszerűmind az az alapérzés is, a mely bennünket vallásos lényekké tesz. A kötelező érték érzése nem egyéb, mint érzése annak a vallásos viszonynak, mely van az isten és ember között és a mely viszony az embernek minden más tárggyal való viszonyát meghatározza. Az érték problémája tehát — mondja a 180. lapon szerzőnk — vallásos problema.

A műnek *második része* a vallásos tapasztalatot teszi vizsgálat tárgyává abból a szempontból, hogy milyen szerepet játszik abban az érték. Mindenekelőtt hangsúlyozza Berguer a tisztán lélektani kutatás elégtelenségét és igyekszik a megtérés tényének magyarázásán demonstrálni az érték szempontjának szükségességét. A megtérés psychologikumának magyarázatában W. James és Starbuck kutatásait használja, és ezeknek nyomán állapítja meg annak különböző phasisait. Ez a lélektani elemzés azonban nem ad felvilágosítást a megtérés lényegére, valóságos természetére nézve. A 2-ik rész 2-ik fejezete a pszichologiai szempont elégtelenségét mutatja ki és állapítja meg. A lélektani magyarázat meg tudja állapítani a hogyan, de nem tud adni feleletet a miértre. Az a főkérdés, hogy honnan az a *tudalmatlan, közvetlen érték*, mely a megtérő életének történetében oly fontos esemény idézője lett? Honnan van az, hogy a megtérő az értékek egyik fájától elfordul s a másiknak szolgálatába szegődik? Szerzőnk erre a kérdésre következőformán ad feleletet. A megtérő az ő megtérésének pillanatában teljes mértékben érzi értékét azoknak a tapasztalatoknak, melyek az eddig tudalmatlan állapotból tudatába emelkednek. És ebből az érzelemből folyik azok a tapasztalatoknak *kötelező voltuk* is. Ezeknek az értékeknek kötelező természetét, obligatióját nem reflexio által nyerte a megtérő egyén, hanem az közvetlen módon jelentkezett. *Tehát itt nem az egyén az értékelő, mint rendszeren lenni szokott, hanem egy értékelésnek van alávetve, a mely az ő lényének mélyében keletkezett, mielőtt reflektáló gondolata megszületett volna és a mely reáérszakolta magát kötelező módon.* E pillanattól kezdve nem a régi én, hanem egy új én ítéli meg a világot. Az egész obligatio tehát egy *mysteriosus actio*, melynek a tudalmatlanban való jelenlétéről hatásai által veszünk tudomást. Az az actio pedig mástól nem származhatik, csak Istentől. Végeredményben tehát az obligatio tüneménye Istennek műve. A 3-ik fejezet a nyert eredmények alapján vizsgálja a megtérés fogalmát s kimutatja, hogy a megtérés pillanata előtti értékek a megtérő sze-

mében *anormalis*, hiú értékek, az igazi *normalis* érték csak a megtérés pillanatában s azután jelentkezett számára. Az obligatióknak egész fogalma és ténye s az értékelés processusa ekként Istentől és Jézus Krisztustól vezetetik le. Az értékelmélet theologián nyugszik.

A könyvnek *harmadik része* Nietzsche Umwertung aller Werte-jével foglalkozik, mint a könyv első részében felállított érték-theoria ellenpróbájával. Ez az Umwertung aller Werte Nietzschének nem sikerült, mivel nem volt egy meghatározott criteriuma, melyhez az érvényben levő értékeket mérje. E meghatározott criterium hiánya az oka a meglévő értékek helytelen értékelésének és félreismerésének, a melylyel Nietzsche minden munkájában lépten-nyomon találkozunk. Ideáljának, az Übermenschnek szemében egyetlen érték van, saját személyiségének érvényrejuttatása. Nietzsche philosophiája minden értéknek tagadása.

A *Befejezés* szavai röviden recapitulálják az egész munka eredményét. Az érték *transcendens valami*, a mely az emberre erőszakolja magát. Az érték merőben *vallásos színezetű* s az értéknek elmélete nem az intellectualis ismeretek növekedésével halad előre, hanem az erkölcsi és vallási ölet mélyedésével. Éppen mert az érték ilyen vallásos színezetű, a nem scholastikus theologiának tárgya ez érték és mindaz, a mi értékítéletre vonatkozik. Az érték a tárgy és alany közt levő *viszonyban* keresendő. Nem eszünkkel találjuk meg, hanem érzéseink útján. A subjectiv értékelés criteriuma a moralis obligatio ténye. Ténykedésének módja ethikai természetű. Eredete a vallásos viszonyban keresendő.

II.

Ez Berguer könyvének rövidre vont tartalma. Az a kérdés: vajjon elérte-e célját a szerző; hozzájárult-e az érték kérdésének tisztázásához?

Írónk, kinek fejtegetéseit lépten-nyomon megszakítják más írók műveiből vett tekintély-idézetek, túlságos mértékben függ az eddigi kutatóknak, különösen éppen az osztrák iskolának érték-elméleti kutatásaitól. E túlságos függés, mely a kritikát csak itt-ott engedi meg, nincsen kedvező hatással a munka eredményeire s nem segíti a szerzőt céljának elérésében. A kérdésnek ismeretelméleti-dialektikai alapozása teljességgel hiányzik. Berguer szívesen bizza magát inkább *érzésének* vezetésére s alig veszi igénybe a mélyebb logikai kutatás eszközeit. De ezen nem lehet csodálkoznunk, mert hiszen az érték problémája reá nézve nem a *tudományos* kutatás tárgya, hanem valamelyes *mystikus meg-látásnak, megérzésnek* az objectuma. *Berguer értékelmélete éppen-úgy a mystikán alapul, akárcsak a Münsterbergé, kinek munká-*

járól Böhm Károly félreismerhetetlenül kimutatta annak mystikus jellegét és lényegét. De Berguer következetesebb a maga theoriájának kifejtésében, mint Münsterberg: nem vesz fel személytelen valóságok létezését, nem álmodik személytelen tudatokról, hanem becsületes őszinteséggel kimondja a maga érzését: az érték kútfeje Isten.

Fejtegetéseiben minduntalan mások meghatározásaira támaszkodik, de minden kritika nélkül, inkább azoknak szelíd egyeztetésére törekszik. Elfogadja az osztrák iskola eredményeit s categorikus rövideggyel állapítja meg, hogy az érték székhelye az érzésben van. Nem jut eszébe felvetni a kérdést: hát vajjon az érzéseket nem szoktuk-e értékelni? vajjon az érzésnek van-e bíráló szerepe? vajjon az érzés tanít-e meg arra, hogy mit kell tennünk? Elfelejtí megvizsgálni, hogy vajjon az érzés ad-e nekünk ismereteket, ad-e eszméket vagy csak sejtésekkel — Köteles kifejezésével élve, *sajdítással* — látja-e el a lelket? Ezek mind olyan kérdések, a melyekre tekintettel kell lennünk, éppen az osztrák iskola tanításainak bírálatánál. Berguer ezt nem tette s ezért kutatásai helytelen úton haladva, czélt nem érték; *fejtegetései az értékelméleti mystikai actái közé helyezendők.*

Az érték subjectivitásának tárgyalásánál arra figyelmeztet írónk, hogy az érték nemcsak a tárgytól függ, hanem az alanytól és azoktól a körülményektől is, a melyek között megállapítottuk. Igaz, hogy az érték függ az egyéntől, de kérdés, hogy milyen mértékben és milyen értelemben. A Berguer meghatározása ugyancsak tágkörű és szétfolyó, tudományos czélra használhatatlan, mert hiszen mi éppen arra vagyunk kíváncsiak, hogy milyen viszony van a tárgy és alany között az értékelés processusának lefolyása alatt. Ha ezt a viszonyt közelebbről meghatározni nem tudjuk, akkor felesleges munkát végzünk.

Teljesen igazat kell adnunk Berguernek, mikor azt állítja, hogy meghatározott criterium nélkül az értékek fajait meghatározni lehetetlen. Mutatja ezt az értékelméleti kutatások terén dúló zavar és összevisszaság. Hol egy, hol három, hol számtalan értékkel találkozunk a szerint, hogy az illető szerző milyen *érzésekkel* fordul az értékek felé. E téren a legnagyobb subjectivismus uralkodik s e subjectivismus nyomása alól a szerző sem tud megszabadulni, mikor a moralis obligatióra utal, mint az érték criteriumára. A történet folyamán tényleg a moralis érték ismertetett fel legelőbb, de ebből még nem lehet azt a következtetést vonni, hogy a moralis érték egyetlen érték, hogy a moralis obligatio a par excellence érték, az értékek értéke, mely a többi értéknek mérője és zsinórmértéke. Éppen ilyen kellőleg meg nem okolt állítás az is, mely szerint a moralis érték felismerése a fejlődés folyamán jelentkezik egy bizonyos időpontban a tapasz-

talás révén s mindaddig, míg ez meg nem történik, értékről nem is beszélhetünk. Az értékelés lélektani processusának kellő megfigyelése és bonczolása arra az eredményre vezet, hogy az élv és kín szerint való értékelés, valamint a haszon szerint való evaluatio is éppen olyan processusnak az eredménye, mint az önérték értékelése. Ha úgy áll a dolog, akkor a haszon szerint való értékelés is értékelés és a haszon is érték, csakhogy nem *önérték*, a mely kötelez.

Az értékelés processusának felületes megfigyelése végül arra az állításra vezeti Berguert, hogy a moralis érték és a socialis, intellectualis, aesthetikai érték között lényeges különbség van. A socialis érték az intellectualis és aesthetikai értékkel egy kategóriába kerül, holott kellő distinctio könnyen megtaníthat arra, hogy a socialis érték és az intellectualis, aesthetikai érték között igen nagy a különbség, míg ellenben a moralis, intellectualis, aesthetikai érték, az önértéknek ez a három faja a leg-szorosabb összefüggésben van egymással.

Az obligatióknak és az értéknek viszonyát illetőleg is fordítva áll a dolog és nem úgy, a mint írónk képzeli. Nem az obligatióból folyik az érték, hanem az értékből az obligatio. Nem azért értékes valami, mert kötelez, hanem azért kötelez, mert értékes. Itt tehát Ribot-Tarde elmélete közelebb jár az igazsághoz, mint a Bergueré. Ha az érték fogalmát s ebből kifolyólag a kötelezés fogalmát kellőleg tisztázta volna szerzőnk, elkerülheti vala a fenn említett hysterouproteront s a moralis obligatiót nem állította volna úgy oda, mint a melyből minden más kötelezés folyik, lévén az lényegileg vallásos jelenség.

A moralis obligatio természetét is félreismeri Berguer s e félreismerésben a fenn említett mysticismusra hajlás a ludas. Az én akaratomnak és az Isten akaratának viszonya jelentkezik — szerzőnk szerint — a moralis obligatióban. A kötelezés itt nyilván egy felsőbb absolut szellem természetéből és reánk való actiójából származtatik, a mely actio már akkor működött lelkünkben, mielőtt még tudatunk felébredett volna. Berguer theoriája szerint tehát a kötelezés merőben földöntúli, tudatelőtti, szóval a kötelezés merőben mystikus természetű. A kötelezés egy felsőbb erő ténykedéseinek eredménye mi bennünk — ez lehet igen alkalmas és hasznos hypothesis, mely a theológiában termékeny is lehet, de semmi esetre sem olyan magyarázat, a mely az értékelméletben használható volna.

Különben maga Berguer is bevallja, hogy ez a magyarázat kissé mystikus, mert művének 155. oldalán egészen őszintén mondja: az obligatio eredete ott van „dans le mystère des origines préconsciétes“. *De hát hogyan akarja, hogy valami nem tudatos, valami tudatelőtti, valami tudatfeletti kötelezzen minket?*

Az érték fogalmát ekként valami mystikus ködbe burkolja Berguer s eredetét a vallás területén keresi. Annyi kétségtelen dolog, hogy a vallásban sem ismeretlen az értékelés, de az is kétségtelen, hogy a vallásban nem nyilvánul valamely specifikus érték, hanem az önértékek más szempontból vizsgálhatnak, illetve más nézőpont alá helyeztetnek. Nem lehet tehát azt állítanunk, hogy az érték vallási jelenség, a mely földöntúli régiókban ered és reánk erőszakolja magát már akkor, a mikor még tudatos életet nem is élünk. Az intellectusnak és intelligentiának ez a túlságos megvetése ugyan együtt jár a mysticismussal, de éppen nincs javára a keletkező axiológiának.

Ha már a vallásnak és értékelésnek viszonyát akarjuk megállapítani, akkor itt is megfordítva kell eljárunk, mint a hogyan Berguer eljár. Nem az értékelés az első, úgymond irónk, hanem a vallás. Tehát a milyen a vallás, olyan az értékelés. Látnivaló, hogy a dolog itt is a revers oldaláról ábrázoltatik. A tény ez: *az értékelés a prius és nem a vallás. Milyen az értékelés, olyan a vallás, tehát a vallás feltételezi az értékelést, a mint feltételezi azt a művészet, műveltség stb.* A vallástörténet bizonyos mértékben az értékelés phaenomenológiája. A fidszi-szigeti lakók nem azért tartják olyan kevésre a szellemet, mert vallásuk nagyon primitív, hanem azért olyan primitív a vallásuk, mert nagyon kevésre tartják a szellemet. A keresztyén vallás éppen azért a legmagasabb vallás, mert benne a legfőbb érték, a szellem nyilatkozik meg. Szóval, a dolog logikus rendje ez: a vallás már feltételezi az értékelést s éppen ezért az értéket semminemű vallási objectumból levezetni nem lehet. Igaza van Berguernek: az értékelés megértéséhez nem elégséges az empirikus lélektan; de igaz az is, hogy az értékelés megértéséhez nem elégséges a theologia sem. *Nem a theológián kell felépülnie az axiológiának, hanem az axiológián a theológiának.*

Az értékelésnek ilyen mystikus magyarázata mellett nem is csodálkozunk azon, hogy Berguer az értéknek megismerését valamely különös érzékre vezeti vissza és határozottan tiltakozik minden „tudományos“ megoldás ellen. Ezért veszi fel az ú. n. lélektani-vallásos parallelismust, a mely lényegileg igazat tartalmaz ugyan, de mégis felesleges módon szaporítja a terminusokat. A dolog minden terminus nélkül világos. Más a „van“ és más a „kell“. Más a tény és más az érték.

Könyvünk 2 ik része a megtérés processusával foglalkozva, igyekszik kimutatni az értékelésnek a vallásban való szereplését. Igen helyesen mutat reá, hogy a lélektani kutatás e téren sem elégséges. A lélektani módszerrel feltalált tények értékelendők is. De már itt is tudalmatlan, közvetlen értékről beszél irónk, a mely a megtérő lelkében a megtérés processusát indítja meg.

A megtérés lényege tényleg abban nyilvánul, hogy új érték ismeretük fel kötelezőnek. „*Ismertetik fel*“ — s tehát az az érték már nem tudalmatlan többé, nem a tudaton kívül van, a mint azt Berguer hiszi, hanem a megtérő tudatában központi helyet foglal el és pedig oly nagy mértékben, hogy mellette minden más értékre árnyék borul. Az értéknek, melyet a megtérő felismert, kötelező volta nem az illető egyén reflexiójának terméke — mondja szerzőnk — hanem valamelyes közvetlen módon jelentkezik. A mysticismus itt is tovább érvényesül Berguer elméletében s diadalát üli abban az állításban, *hogy itt nem az egyén az értékelő, hanem az értékelés már régen létezett valahol az ő lényének mélyén s most ennek az értékelésnek van ő alávetve*. Az érték tehát reáérezsokolja magát az egyénre. Szóval, mondja Berguer, ez az obligatio egy mysteriosus actio, melyet csak nyilvánulásaiból ismerünk meg. Ez az actio pedig Istennek műve. — E ponton teljes tisztaságában jelentkezik Berguer értékelméletének karaktere: *theologikus és mystikus az minden ízében*. A mystikus axiologia pedig a tudomány névre igényt ne tartson. A tudománynak nem mystikus érzésekre és sejdítésekre van szüksége, hanem biztos fogalmakra és evidens ítéletekre. A hol ilyenekkel nem találkozunk, ott tudományról nem beszélünk.

A könyvnek 3-ik része Nietzsche értékelésével foglalkozik s ítéletet tart felette, mert hiányzik nála a biztos érték-criterium. Nietzsche merőben subjectiv. De vajjon Berguernek sikerült-e tanulmányában objectiv érték-criteriumra szert tenni és vajjon Berguer nem merőben subjectiv-e?

Berguer könyve ismét egyik documentuma annak az érték-elméleti iránynak, a mely az értéknek kellő vizsgálata nélkül indul értékelméleti problémák megoldására s a hol a tudás már futja, mystikus fogásokhoz nyúl és mystikus módon magyaráz. Az érték fogalmát kellőleg ő sem tudja concepiálni, a *megmagyarázás* helyébe ő is *megérzést* tesz, a kötelezés fogalmát ő is egy felsőbb, nem emberi hatalom tényéből magyarázza, akárcsak Münsterberg és társai. Berguer is egy ismeretlen helyébe egy másik ismerentlent állít s a mysticismus kódéből ez a másik ismeretlen sem bir kibontakozni. — Berguer könyve sem érték-elméleti, hanem érték-érzelmi tanulmány.

Dr. Bartók György.

*

Victor Giraud: *Essai sur Taine, son oeuvre et son influence d'après des documents inédits*. Quatrième édition revue et augmentée, Hachette, 1909. XXXI. 361 l.

A francia philosophiai irodalom ragyogó tollú írójáról Giraud értékes művet írt. Előszavában mondja, hogy hosszú időn

át szeretettel foglalkozott Taine munkáival. Felhasználta még levelezését s mindazt, a mit Taine-ről írtak. Csupán egy pontban különbözik tőle. Míg Taine álláspontját a statika jellemzi, Giraud a fejlődés mozzanatát sem hanyagolja el. Mint Kazinczy mondja, inkább magát az író sugározta át, mintsem eredetiségre törő mesterkedéssel az életrajzíró szellemét ragyogtatta volna. Giraud elhatározása még az *École normale supérieure*-ben fogant, hogy Taine-nel foglalkozik. 1897-ben a fribourgi egyetemen előadást tart róla, tanulmánya pedig először 1900-ban lát napvilágot.

Taine hatása a külföldön is nagy volt: elég a dán Brandesre, a német Nietzsche-re, az olasz Lombrosora vagy a spanyol Menendez y Palayora hivatkoznunk. Tudományos elemzéssel Haraszi Gyula „Csokonai“-jában s Riedl Frigyes „Arany János“-ában is kinyomozhatnók a nagy francia író hatását, ki-ről Alexander Bernát akadémiai emlékezésében mesteri képet festett. De feltámadt a skepsis is. Az újabb kritikai elvek nem mindig találkoznak Taine felfogásával, sőt sokszor homlokegyenest ellenkeznek vele. Péterfy Jenő már 1881-ben utalt arra, hogy Taine stílusa megvesztegető, hatására „elménk a sok zines karikától káprázik“.¹ Arra utal, hogy Taine angol irodalom-lörténetében ingadozó alapra épít. Péterfy mélyenlátása tisztetreméltó, de a Taine-imádást éppen stílusának a pompájával magyarázhatjuk.

Taine Hyppolite Adolf Vouziersben született 1828 április 21-én. A bölcselmi hajlam és a szép szeretete valóságos hagyomány volt a Taine-családban. A serdülő gyermek innét merít ösztönzést, de szelleme ébresztésében a retheli és a párizsi középiskolák is mély nyomot hagynak. Gyors felfogású ifjú volt, kinek emlékezőtehetsége is nagy bámulatot keltett. Nagy kedvvel fordult Spinozához. Megszerette Descartes nagy követőjét, kinek szilárd rendszere magával ragadta. Taine a spinozizmus fénye előtt meghódolt, talán ama titkos szózat szavára, mely megsúgta neki, hogy szelleme a Spinozáéval rokon. Az, a ki Beethoven egy symphoniájáról azt mondta, hogy olyan szép, mint egy syllogismus; csak benső ösztönét követte, mikor a deductio nagy bölcselőjének a zászlajára esküdött. Ugyanakkor tanulmányozza Condillacot is. Az 1848-iki forradalom egész valóját megrázta, s hogy megismerte a tömeget, el is fordult tőle. A vadul dülő

¹ Péterfy Jenő: Összegyűjtött munkái, II. k. 357. l. Jánosi Béla: „Az aesthetika története“ cz. művének III. kötetében röviden jellemzi Taine módszerét (514–520. l.). Szigetvári Iván: „Az irodalomtörténet elméletéről“ cz. könyvében Taine-nel is foglalkozik. Lásd róla Otrók Mihály kissé subjektív bírálatát az „Egyetemes Philologiai Közöny“ 1905-iki évfolyamában (L. még Szigetvári Petőfi-tanulmányát.)

szenvedélyek garázdálkodása a néptől elidegeníté. Az eszmék világába menekült. Szelleme izmosodik, önbizalma nő, ismeretei gyarapodnak. Az École normale supérieure-t az „értelem kedves hazáját“-nak nevezi, hol a tudomány hatalmába vetett hite a esalhatatlanságig fokozódik. Az apró tények megfigyelésének az iránya, melyet a szépirodalomban Balzac, a kritikában Sainte-Beuve képviselt, az École normale-ba is útat talál. A vegytan, a természetrajz és a physiologia meglepő eredményeire Paradol figyelmezteti, kit viszonzásul Taine a metaphysikába avat. Majd Hegellel és Goethevel foglalkozik, olvassa Balzac, Stendhal, Sand és Sainte-Beuve műveit. Sokat tanul Michelet, Guizot és Macaulay munkáiból. Neversben böleseletet tanul, hol a vidéki élet kicsinyességei elcsüggesztik aristokratikus szellemét. Csak a tudománynak él, mely mint a mennyire lelki szükségletét elégíti ki, elszigeteltségében éppen olyan vigasztalója is. Egy éven át napról-napra olvassa Hegelt. Úgy nyilatkozik, hogy egyetlen philosophus sem emelkedett olyan magasra. mint Hegel, kinek „csodálatos mérhetetlenségé“-ről rajongva szól. A különböző hatásokat lelkébe fogadja, melyeket philosophiai szelleme irányít.

Huszonöt éves korában nyújtja be a Sorbonne-nak La Fontaine állatmeséiről irt dolgozatát, mely ebben az alakjában a költői állatmese sajátos elméletének az igazolására szolgál inkább, mintsem kritikát gyakorolna. Titus Liviusról közzétett tanulmánya a *faculté maîtresse* nyomozásának első terméke. 1853 május 30-án doctorrá avatják. Majd tanulmányait kiegészíti, bonczteni és psychiatriai előadásokat hallgat, szaktudósokkal érintkezik. Barátja, Planat a művészvilágba vezeti. Az 1854-iki pyreneusi utazás Taine életében nevezetes forduló volt: milieu-elmélete ekkor bontakozik. Montesquiunél és Stendhálnál felvillan már a környezet hatásának a sejtelme, de csak Taine-nél ölt határozott alakot. 1854-ben, mikor Toulouseból Párisba megy, kutatási nézetei is megállapodnak. A kis tényeknek fontos jelentőséget tulajdonít. Egy-egy szellem vizsgálatában az *enquête sur l'homme* komoly elve után indul, de kísért egyoldalúsága is, hogy a művek iránt csupán lélektani szempontból érdeklődik.¹ Műveiből kitetszik az ész előtt való feltétlen meghódolása. A *Philosophes français du XIX. siècle* 1857-ben jelent meg, melyben Cousin irányát, mint Sarcey mondta, az ikonoklasta vakmerőségével támadta. 1863-ban fejezte be az angol irodalom történetét. Míg eddig figyelme az

¹ Remekül mondja Brunetière Taine-ről szólóban: „Il semble qu'on ne puisse pas traiter la littérature ou l'art comme des documents, et qu'on doive tôt ou tard, après en avoir proclamé la *relativité*, y réintroduire la notion de l'*absolu* sous le nom de beauté.“ (L'év. des genres. 272. l.)

egyén psychéje felé irányult, most egy nép lélektanát rajzolta meg. Tétéle hebizonyítására az angol irodalom történetét tartotta a legalkalmasabbnak, melyben az angolszász szellem erőyes érvényesülését keresi. Suckaunak írja, hogy e mű írása közben sok történetet tanult, de többet ér a philosophia, melyre tanulmányai útján jutott. Tárgyalása széles mederben halad. A legjelesebb francia munkákat is felhasználja, angol mestereitől is sokat tanul. Macaulay elbűvöli. Carlylet angol hegelianusnak tartja. Buckle és Stuart Mill a positivismust tárják fel előtte Comte is hat reá. Már Lévy-Brühl kiemelte, hogy Taine vezéreszméinek legnagyobb részét Comte-ból meríti. De a különböző hatásokat átalakítja s angol irodalomtörténetének minden lapján egyéniségének bűvös varázsa ragyog.

Az akadémia megtagadta tőle a Bordin-díjat, de mintegy kárpótlásul Viollet-le-Duc halála után az aesthetika és a művészettörténet tanszékét nyeri el az *École des Beaux-Arts*-ban. Most remek alkalma nyílik arra, hogy elméletét újabb körben gyakorolja. Művészettörténeti tanulmányaiban a német kutatások eredményét gyümölcsöztette, melyet francia szellemben gyúrt át. A művészetről alkotott hitvallásában azt hirdeti, hogy a jótékony szellemű remekmű nagyobb értékű, mint az erkölcsileg rossz hatású: Polyeuete Macbethnél vagy Phédrenél Andromaque jóval többet ér.¹ Mikor Görög-, Olaszország vagy Hollandia művészetéről beszél, minden sorából az erő, a szép és hatalmas formák szeretete, a természet imádata sugárzik. 1870-ben jelent meg *De l'intelligence*-a. Ez a műve két régi dolgozatának a gyökeres átdolgozása. Az Intelligence csak elvont kifejezése annak az elméletnek, melynek irodalom- és művészettörténeti munkái a gyakorlati bizonyosságleveli. Bain, Herbert Spencer és Stuart Mill irányával szívesen foglalkozott, mint előszavából kiderül, de Condillacnak is sokat köszönhet. Az a főczélja, hogy a természetről és a tudományról összefüggő képet alkosson. Mint Renan. Taine is sokat tanult a németektől, kiknek tudós készségéről, kutatásaik gazdag eredményéről a legnagyobb elismeréssel nyilatkozik.

Németországról akar most írni s a hadüzenet híre éppen itt lepi meg. A nagy háború Német- és Franciaország között kitér. Taine lelkében tragikus küzdelem támad, mert mint a mennyire becsülte a germán szellemet, éppen olyan mélyen szerette hazáját. Ideig-óráig már házassága is kiragadja tanulmányai közül, de a nagy háború csaknem azt hiteti el vele, hogy a tiszta tudomány ideje megszűnt. csupán a haza fenmaradásán kell fáradoznia. Ez a lelki állapot készíti arra, hogy történeti tanulmá-

¹ L. Brunetière szellemes megjegyzéseit L'évolution des genres cz. művében, 267—268. II.

nyokba fogjon. Már régebben hangoztatta, hogy a történet csak lélektani probléma s a modern Franciaország kialakulását ebből a szempontból vizsgálni hálás feladatnak tetszett. Kiviláglik az is, hogy rokonszenve az angol alkotmányhoz fordul s mint angol irodalomtörténetéből kiérzik a panasz a francia irodalom ellen, úgy az *Origines de la France contemporaine*-ben nemzetének titkos szemrehányást tesz, hogy a francia alkotmány nem angol mintára igazodott. Sokat köszönhet Burkenek, Carlylenak, Tocquevillenek, ki ugyanazzal a tárggyal foglalkozott, melyet Taine választott, de csak egy részével készült el, Taine művének ugyanaz az alap gondolata, mint a Tocquevilleé, hogy a forradalom gyökerei Franciaország régi történetébe nyúlnak vissza. De hatottak reá az 1848-iki s 1871-iki véres események is. A kereszténység erejének meglazulásakor a tömeg vad ösztönei mindenha felszabadultak s ezért hirdeti, hogy az evangéliumot nem pótolja semmi. De a tudomány és a hit között tátongó űr betöltésére csak a protestáns szellemet tartja alkalmasnak 1893 márcziusában kiszenvedett s kívánságára protestáns szertartású végtisztességben részesítik.

Bourget a bölcselmi képzeletben látja Taine főtulajdonságát, mit Barrès úgy fejezett ki, hogy Taine-ben az a tehetség a legfelülőbb, melylyel az eszmét mozgalmassabbá varázsolta s az abstractiókat megjelenítette.¹ Lemaitre azt emeli ki, mit Riedl és Angyal Péterfyről mondtak, hogy képekben gondolkodott. Taine nem szerette az aprioristikus rendszerépítést. Bölcselmi irányát ő maga fejezte ki a legtalálóbban: „Tout abstrait est un *extrait*“. Mégis vonzódott a metafizikához. Mint nálunk Alexander, az olaszoknál Barzelotti,² a francziáknál Boutmy és Giraud hangoztatják, hogy Taine francia szellemét germán eszmék termékenyítik meg. Bölcselmi álláspontja különben a legszigorúbb determinismus, melytől sohasem pártolt volna el, de ez nála az erkölcsi felelősséget nem zárja ki. A lélektan a legnagyobb tudomány, melyet a maga nemében páratlannak tart: az erők, melyek az embert vezetik, azokhoz hasonlítanak, melyek a természetet kormányozzák. Műveiben ugyanannak az elméletnek és módszernek az alkalmazását kell keresnünk. A kritikában az okokat, a meghatározó tényezőket nyomozza. Hogy valamely irodalmat alaposan megérthessünk, csupán úgy tehetjük, hogy a gyökérszálra mutatunk: az erőkre, melyek egy-egy terméket létrehozhatnak. Az elemzéssel a *faculté maîtresse*-t kell felfedeznünk. De a szétbontás nem tökéletes munka: az analysist a

¹ Lanson így nyilatkozik róla: „La faculté d'abstraction était sa faculté maîtresse“. (Histoire de la litt. fr. 1031. l.)

² Barzelotti könyvéről beszámolt a *Bud. Szemle*.

synthesis követi. A *faculté maîtresse*-ből levezethetjük az emberi lélek cselekedeteit, gondolatait és szenvedélyeit. Ez az elvet éppen olyan makacs meggyőződéssel alkalmazta az irodalom-, mint a művészet- vagy a politikai történet terén. Liviusban, Saint-Simonban, Tizianban, Lionardo da Vinciben, Robespierreben vagy Napoleonban mindig a főtehetséget kereste. Michelet-é a szenvedélyes képzelet, mint a Shakespeareé, de Michelet és Shakespeare mégsem hasonlítanak egymáshoz. Ez azt jelenti, hogy még más okok is szerepelnek. Így a főtehetség elve másodlagos jelentőségűvé törpül, mely a *race*, *moment* és a *milieu* hármasságának hódol. A faj, melyhez valaki tartozik, a kor, melyben él és a környezet, mely körülveszi, nagy befolyással vannak rá. Pierre és Thomas Corneille testvérek voltak: egy fajhoz tartoztak, ugyanabban a korban és környezetben éltek. Így Taine kritikusának joga van felvetnie a kérdést: miért írta az egyik *Polyeucte*-öt, a másik *Timocrate*-ot? A felelet könnyű: Pierre lángeszű volt. Taine éppen erről a szemponttól feledkezett meg. Taine meggyőző látszattal hirdette elméletét, melyet a szenvedély parancsoló erejűvé izmosított. De a beható vizsgálat könnyen meggyőzhet bennünket arról, hogy Taine elmélete miatt sokszor elfogult volt. A műalkotások taglalásakor, mint láttuk, erkölcsi álláspontra helyezkedik, noha a *convergence des effets* néven ismert törvényben egy esztetikai elvnek, az alak tökéletességének is fontos szerepet juttat. Történeti munkájához a tudós igényével fogott, a jakobinusokat, Robespierret és Napoleont mégis a méltatlankodó hazafi súlyos kifejezéseivel bélyegzi meg. Nem csoda, a philosophusból gyakran kitetszett az ember. A tudomány iránt érzett rajongása azt a meggyőződést érlelte benne, hogy ismeretei szaporodtával az ember helyzetét és viseletét egyaránt megjavíthatja.

Taine szellemének alkata alapján latin és francia. Nyelvének periodikus menete olvasóit erről győzi meg. A szó érzéki erejének művészi kiaknázója. Taine-nél az érzéklést mindig egy eszme kíséri s így a classikus modor nem forog veszélyben. Ragyogó metaphorái sokszor Shakespeare-re emlékeztetik az olvasót. Vannak olyan képei, melyek Musset-t vagy Tennyson-t, olyanok is, melyek Pascalt és Hugot juttatják eszünkbe. Némely jelzője túlságosan élénk, egy-két színe túlon túl ríktó, néhány hasonlata nagyon is vaskos. Arany nyilatkozata Petőfi trópusairól Taine-re is illik: „A túltermékeny föld gyomot is óriásit hoz“. Taine sorából kiérzik a költő. Az angol irodalom története az angolszász lángész nagyszabású eposa.

Boutroux, Vogüé, Anatole France, Faguet nyilatkozatai könnyen meggyőznek bennünket arról, milyen mély gyökeret vert Taine hatása. Taine a maga korának philosophiát szolgáltatott.

A naturalisták buzgón olvassák, sajnos, rosszul értelmezik. Újabban Bourget lélektani modorán érzik erősen Taine hatása, mint a történetírásban Lavisse, Hanotaux s Sorel munkáin. Az a jelenség, hogy a modern kritika mesterei: Brunetière, Lemaitre, Vogüé és Faguet politikai és társadalmi kérdésekhez fordulnak, Taine hatására vall.

Giraud áhitatos tisztelettel tekint Taine-re, kit a francia irodalom egyik legnagyobb írójának tart. Vonzalma nem vakítja el, inkább kutató kedvét ébreszti; nem szolgál ürügyül a feltétlen magasztalásra, hanem értelme szikráját élesztgeti, hogy egy nagy lélek műhelyébe világítson; nem a játszi könnyűség délibábjával ámitgatja, hanem beláttatja vele, hogy egy gazdag szellem munkásságával komoly elvek szerint kell foglalkoznia. Taine a philosophia, a kritika, az irodalom-, a művészet- és a politikai történet terén dolgozott. Giraud bejárta ezeket a területeket. Észrevette, hogy Taine-nek a vezéreszméje mindenütt ugyanaz: a lélektani szempont. Eszméinek a csiráit is kipuhatolja. Látja rendszere bontakozását és sudárba szökkenését, de elemzése nem hat olyan mélyre, mint Brunetiéreé.¹ Goethet éppen úgy nem értenők teljesen Spinoza nélkül, mint Taine-t. De Giraud Spinoza és Hegel hatásait inkább egy-két vonással jelzi, mintsem részletesen tárgyalná. Pedig Hegel egyetemes hatásának olyan érdekes jelensége Taine munkássága, mint a milyen mélyen szántott később Taine módszere két emberöltön keresztül. Warga János. Tarczy Lajos, Szeremlei Gábor, Kerkápoly Károly is tanulmányozzák Hegelt, de a nagy philosophus iránya nálunk Erdélyi János széptani kutatásaiban hajtja a legnemesebb gyümölcsöket. A mit Beöthy Zsolt emlékbeszédében Erdélyi Jánosról mondott, hogy a magyar hegelismusként ő az aesthetikusa,² többé-kevésbé illik Taine-re is: Taine a francia hegelizmus széptani irányának a képviselője. Hegel hatását később Buckle, Mill és Comte ellensúlyozzák. Giraud, mint Beöthy, az essay-írók modorában csupán egy-két vonással vázolja ezt a hatást. Giraud Taine egyes műveit az életrajz fonalán tárgyalja, mit el is várunk olyan írótól, ki Taine-ről Taine szellemében akar írni. Külön fejezeteket szentel még Taine módszerének, költői szellemének s hatásának. Látjuk a forrásokat, melyekből Taine merített, a benyomásokat, melyek munkára ihletik. Giraud éleslátással utal Taine determinismusára, mely rendszerével szorosán összefügg, de hogy egyes kiragadott részekből pantheismusra következtet, csupán az íróban philosophiai rendszert fürkészgető kutató mohó buzgalmának tulajdonítható. Van még két fogyatkozása e könyvnek. Nem száll Taine

¹ Brunetière: „L'évolution des genres“ 245 -278. ll.

² Bud. Szemle. 1897. 12. 1.

sajátos ironiájának a mélyére, melyet különösen a *Philosophes français du XIX. siècle*-ben alkalmazott, s aprólékoskodó részletekbe vesző igyekezettel ott is Taine hatásáról beszél, hol erre semmi szükség nincs. De a tág látókör, melyről e mű tanuskodik, az elemző készség, melylyel a nagy szellem világába hat, a serénység, melylyel felkutatott mindent, a mi az íróra vonatkozik, a sokoldalúság, mely munkájában segítette, gondolatfüzésének szigorú logikája s előadásának francia kellemé olyan erényei, melyek művét mint a milyen tanulságossá, olyan élvezetessé is teszik.

Dr. Elek Oszkár.

*

Alfred Kastil: Studien zur neueren Erkenntnistheorie. I. Descartes. Halle a. S.: M. Niemeyer 1909. XVI + 209 l. M. 5.—.

Szerző. egy az egész modern ismeretelmélet „problema-történet“-ét felelő mű kiadását tervezi. Az előttünk fekvő kötet ezen philosophiatörténeti monographiának első része. Kastil az előmunkálatai közben tett megfigyeléseiből arra a conclusióra jutott, hogy az evidencia problémája alapvető jelentőségű az ismeretelméletre nézve, hogy ez az a problema, mely kifejlődése tekintetében mindenekelőtt tisztázásra szorul. Munkáját ezért a modern ismeretelmélet megalapítója, Descartes, az apodictikus ismerésre vonatkozó teoriájának tárgyzásával kezdte meg. Descartes ezen teoriáját a velünkszületett eszmékre vonatkozó tanával kapcsolatban vizsgálja.

Előkészítésül a tudatfunctiók descartesi osztályozásai felől tájékoztat. A legfontosabb, a hármas tagozottságú felosztást: *ideae, judicia és affectus sive voluntates* — az *actiones- és passiones*-hez való viszonyában tárgyazza és ezen terminusok *aequivocatiójáról* szól. Kastil ezen hármas felosztás jelentőségét az ítézés és képzelés generikus különbségének felismerésében látja, a mint azt újabban Brentano hangsúlyozta és megalapozta. (Vom Ursprung sittl. Erk. 15. és 51. l.)

A tudatállapotoknak *actiones-re és passiones-re* való felosztásának, az „érzéki intenzív“ és a „szellemi intenzitás-nélküli“ *actusok* különbsége felel meg. Habár a Descartes-magyarozók általában elismerik azt, hogy ő az ítéleteket a képzelés osztályából kizárta, a voluntaristikus ítéletelmélet hatása alatt állva, úgy fogják fel a dolgot, mintha Descartes a *judicia-t* a *voluntates-sel* egy alaposztályba foglalta volna össze. Kastil behatóan bírálja Broder Christiansent, a ki Descartest mint a voluntaristikus ítéletelmélet előfutárját igyekszik feltüntetni és annak a kimutatására törekszik, hogy Christiansennek nem sikerült igazolnia azt.

miszerint Descartes, midőn az ítéletet egy *actus voluntatis*-nak nevezi, ezzel valami mást akar mondani, minthogy az egy akarati cselekedet az *actus imperatus voluntatis* értelmében.

Ezen előkészítő vizsgálódások után, Kastil a descartesi *idea*-fogalmat analysálja, majd áttér a velülnszületett eszmék tanának tárgyzására.

Az „*idea*“ és „*perceptio*“ különféle jelentéseiről szólván („*idea*“ mint forma az aristotelesi értelemben, *idea* a mentális vagy immanens *objectum* [objective sumpta] értelmében stb.), Descartesnek és ellenzőjének, Caterusnak felfogását az *ens* *objectivum*-ról egymás között, majd pedig Gassendi felfogásával hasonlítja össze. Ez utóbbi gondolkodó, az eszméknek a tudatban való *objectiv* *existentiája* helyett, a tudatnak a tárgyakkal való *conformitását* vette fel. Az immanens „*fictiv*“ természetét újabban tisztán ismerte fel Marty, a ki Kastil szerint egyúttal azon legfontosabb *aporia* számára, a mely az immanens tárgy „*fictio*“-jához vezetett, megtalálta a helyes megoldást, midőn különbséget tett oly *psychikai actusok* között, a melyek egy *relatio* és olyanok között, melyek egy *relativ* *határozmány* értelmében vonatkoznak egy tőlük különböző tárgyra. Kastil rámutat néhány „*elfogadhatlan consequentiára*“, a melyek az immanens képzettartalmak feltevéséből támadnak. Egy az immanens tárggyal analog „*fictiót*“ lát a létezésből ment lényekben (*essentiae sine existentia*), a mely „*scholastikus fictiót*“ legújabban Meinong „*Unabhängigkeit des Soseins vom Dasein*“ név alatt megújított. Szerző szerint ez a „*fictio*“ egyszer és mindenkorra elesik, ha az *apodictikus belátások* *negativ* *charakterét* felismertük.

Kastil megkísérli a Descartes által velülnszületetteknek nevezett eszméket osztályozni és azután áttér az *ideae innatae* tüzetesebb vizsgálatára. A „*velülnszületett*“ névvel néhol csak azt akarja kifejezni Descartes, hogy a fogalom nem származik a külső tapasztalatból. Másfelől a „*praedictiv* *képzet-synthesis*“ fogalma nem felel meg egészen az ő *idea facta*-jának. Részben ebben rejlik annak a magyarázata, hogy ő a szükséges lények eszméit velülnszületetteknek fogja fel, másrészt pedig abban a *distinctióban* kell ennek a magyarázatát keresnünk, a melyet Descartes az ész- és *tényigazságok* között tett, kapcsolatban azon *tévedéssel*, mintha az *apodictikus evidentia* valami a *képzeléshez* tartozó volna.

Kastil részletes vizsgálat tárgyává teszi Descartes *occasionalistikus nativistikus érzetelméletét*, Antoine Arnauld és Sylvain Regis *idevágó tanaival* való viszonyában és ezen *elméletnek* egy *exact formulázást* igyekszik adni. Descartes az *occasionalistikus nativismusát* ellentétbe helyezi az *influxus physicus*- és az *objectumról* a *subjectumba vándorló species elméletével*, de nem azon

tannal, mely szerint test és lélek causalis nexusban állnak. „Occasionalis“-nak Descartesnél determináló jelentése van. nem pedig modificáló, mint Geulincxnél és másoknál. Kastil szerint, Descartes számára velünkszületettek mindazon érzelemek, a melyeket physikai ingereik hatásából nem képes analtikusan megérteni.

Egyebek közt különösen a kiterjedés eszméje és az isteneszme azok, melyek a velünkszületett ideák tanának megértését megnehezítik. Kastil megkísérli ezen nehézségek megoldását és ezután áttér Descartes, az apodictikus evidentiára vonatkozó elméletének vizsgálatára.

Először a belső észrehevés és az apodictikus megismerés közötti viszonyról foglalkozik. Descartes tendenciájában: a „cogito ergo sum“-ot analtikus ismeret gyanánt fogni fel, tévedést lát, a melynek motivumait kimutatja. Descartes a valóban analtikus ítéleteket tévesen a belső észrehevésre alapozza, a melynyiben t. i. ebbe (a belső észrehevésbe) a tudat objectiv tartalmait, az eszméket az immanens képzettartalmak értelmében is belefoglalja. Szerinte azonban ezen ítéletek tartalma nem az immanens síkjába, hanem az örök lények síkjába tartozik. Az egyikből a másikba való átmenetet Descartesnél az apodictikus praedicabilitás elve képezi. (A mi tisztán és világosan bennefoglaltatik egy dolog eszméjében, az állítható róla.) Ez az elv azonban csak ott alkalmazható, a hol a praedicatio velünkszületett eszmékből történik. De még ezen megszorításában is ki van téve egy „metaphysikai kételynek“, a mely csak az isteni igazságosságban való bizakodás által találhat megnyugvást.

A circulus vitiosus, a mely ebben az istenre való recursusban rejlik, Descartes azáltal igyekszik kikerülni, hogy az ő dubitatio metaphysica-ját oly esetekre korlátozza, a melyeknél egy bizonyos tétel számára, a bizonyítékkal együtt az evidencia is hiányzik. E mellett azonban a kitűzött feladatát, t. i. annak a bebizonyítását, hogy minden, a mi tisztán és világosan megismerünk: igaz — szemelött téveszti és az apodictikus evidencia asser-torikussal való pótlásához jut el. Kastil szerint ezen problémákat nem lehet az „evidente Vermutungen“ felvétele által megoldani, a mint azt Meinong megkísérelte. Ama circulus vitiosus szerző szerint csak abból magyarázható, hogy Descartes clara et distincta perceptio-ja az ítétevidentiával nincsen fedési viszonyban. Descartes az evidentiát a képzeléshez tartozónak veszi.

Szerző az apodictikus evidencia és a nativismus összefüggését tüzetes vizsgálat tárgyává teszi és „az apodictikus ismeretek principium“-át“ (a mi világosan és tisztán bennefoglaltatik egy dolog fogalmában, az állítható róla) éles bírálóknak veti alá.

Kastil szerint ezen tételek: „P bennefoglaltatik az S fogal-

mában" és „Egy S non P lehetlensége apodictikusan beviláglik" identikus tételek. Ezért tévedés azt gondolni, miszerint, hogy ezen apodictikus belátáshoz jussunk, előbb meg kell állapítani azt, hogy a P -fogalom az S fogalomban bennefoglaltatik, mint pl. az appercipiált részek egy szemlélet egészében. Descartes ezen tévedésnek látszik hódolni, midőn azt hiszi, hogy egy szükséges lényeg ideáinak elemei csak eredeti intellectualis organisationök következtében és semmiesetre sem praedictativ synthesis által lehetnek ezen idea egészévé egyesítve. Ezen tévedés feloldása által, Kastil szerint, az a kapcsolat, melybe Descartes az apodictikus evidenciára vonatkozó elméletét a nativismussal hozta, talaját veszíti.

Kastil tanulmányát érdekesen egészíti ki, két vele tartalmilag összefüggő appendix. Az első függelékben szerző Antoiné Arnauldnak a tudat lényegére vonatkozó tanával, a másodikban pedig az eszmék objectiv realitása tanának a legújabb philosophiában észlelhető utóhatásaival foglalkozik. Ez utóbbi függelék két fejezetre oszlik. Az első fejezet témája: Twardowski tana a képzetek tartalmáról és tárgyáról, a második fejezet témája pedig Uphues empiristikus theoriája a „tárgyi tudat"-ról (Gegenstandsbewusstsein).

E függelékeknek a munka tulajdonképi tartalmával való kapcsolatát illetőleg megjegyzendő, hogy azok a tudat problémájára vonatkoznak és feladatuk Descartes tanát az eszmékről (a képzelés immanens tárgyairól) a problema mai állására való utalások által kiegészíteni. A szóban forgó problema-körön belül Kastil szerint még ma is két tévúton járnak a kutatók: az egyik az, a melyen a cartesianusok haladtak, a másik pedig az, a melytől ezek óvva intettek. A példákul kiválasztott kutatók „típusok", a kik alkalmasak arra, hogy a problema mindinkább bonyolódó tévútjai között főirányokat markirozzanak.

Kastil Descartes-tanulmányát az teszi érdekessé és értékessé, hogy szerző a rendkívül gondos és széleskörű historiai-philologiai kutatásai közben nem feledkezett meg arról, hogy — képlegesen szólva — egy élő organismus fejlődési formáival foglalkozik. Benne a philosophus nem merül ki a historikusban és philologusban. Ő Descartes, a cartesianusok és elleneseik elméleteit nem pusztá történeti documentumoknak tekinti, hanem egy élő gondolatfolyam hullámainak. Ő az élő problémák synthesisét keresi a gondolkodás történetének különböző phasisaiban, miért is nála a historiai részletmunka csak eszköz és nem öncél. Munkája ezeknél fogva több egy a szó közönséges értelmében vett „becsületes philosophia-történeti-tanulmány"-nál.

Kastil könyve említett kvalitásainak elismerése mellett azonban kifejezést kell adnunk azon véleményünknek is, hogy az esz-

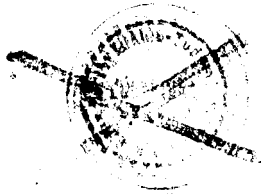
mék objectiv realitása és a létezésről ment lényegek tanának „utóhatásait“, resp. problémájának modern conceptióit illető kritikája részben nem állja meg a helyét. Ezen nézetünket itt nem alapozhatjuk meg és nem fejthetjük ki részletesen. Röviden és általánosságban csak a következőket jegyezhetjük meg: Szerző híve a Marty és Hillebrand által vezetett újbrentanoista iskolának. E kutatóknak a Brentano-féle logika és ismerettan továbbfejlesztését illető tanításait teljesen magáévá teszi és azokból kritikai fegyvereket kovácsol. A logikai és ismerettani álláspont tekintetében ezért nagyjában ugyanazon elbírálás alá esik, mint Brentano és Marty-Hillebrand.

Velök egy és ugyanazon tévedésbe esik, midőn azt hiszi, hogy az universal-affirmatív ítéletek értelme negatív, hogy az „a“ osztályhoz tartozó ítéletek értelmének adaequat kifejezése „Sp-“ (Egy S sem Nem-P), (nem vevén észre azt, hogy ez a forma egyáltalán nem identikus a „Minden S P“ formával, hogy ennek az érvényét feltételezi, hogy tehát az előbbi forma, egy az utóbbiból következtetett forma) és midőn az universal-affirmatív ítéletek látszólagos negatív karakteréből az idealis és általános tárgyak (illetve általános fogalmak, a melyeket valóban az „Unabhängigkeit des Soseins vom Dasein“ jellemez) fictiv voltára következtet. Az újbrentanoistákat az általános tárgyak elvetésére különben az a téves felfogás is indítja, hogy „az attributum idealis egysége“ az individualis tárgyak hasonlósági relációira reducálható.

Kastil azon állítása, hogy a „képzelés immanens tárgya“ nem egyéb fictiónál, nincsen minden alap híján. Az intentionalis élmények phaenomenologiai analysise azt mutatja, hogy az ilyen kifejezések, mint: „a tudat immanens tárgya“, „egy tárgy mentalis inexistentiája“, a descriptiv tények káros félreismerésére adnak alkalmat. Így könnyen azt a látszatot keltik, mintha egy minden actusnál descriptiv feltalálható, az „én“ és a tudatos dolog között fennforgó viszonyról volna szó.

Göttingen.

Enyvvári Jenő.



PSYCHOLOGIA ÉS ENERGIA.

Bevezetés.

A psychologia története szorosan egybefügg a physika történelmével. Minden kor physikai alapfogalmai erősen éreztetik hatásukat a psychologia alapfogalmain. A belsőt a külső analogiájára fogjuk föl; elménk úgy tűnik fel, mintha a külső világgal való folytonos érintkezés következtében csak ennek felfogására volna berendezve. A lélektani elemzés, mikor már nagynehezen megmozdul, a *physikai* törzsfogalmak segítségével indul meg és pedig a mechanikai világnézet kategoriáival. Ha a külső testek érzékeinkre mozgás útján (inger) hatnak, az, a mit létrehozhatnak, ismét csak mozgás lehet, mert hasonló csak hasonlóból érthető. Ezért *Demokritos* világképében az érzéki észrevételek, sőt a többi, ezeken alapuló *lelki* jelenségek is *mozgások*. Nála a mechanikai világnézet, elménk egységre törekvő természetétől támogatva, az életjelenségekre, sőt a szellemi folyamatokra is kiterjed.¹

A XVII. s következő század mechanikai fölfogása még érdekesebben illusztrálja ezen, *Demokritos*nál csak csirában található felfogást. Minthogy a természettudományok között a mechanikának van viszonylag a legegyszerűbb lelki jelenségekkel dolga s itt viszonylag legkönnyebb a törvényszerűséget kideríteni, természetes, hogy éppen a *mechanikai* törvények analogiájára alakul ki a *lelki* törvény fogalma. A lelki jelenségek sem következhetnek egymásután összevisszaságban; „minthogy képzeleteink az idegekben végbenemő mozgások s így az érzékelőben semmi egyéb sincs, mint mozgás: a lelki jelenségek is a mozgás törvényeinek vannak alávetve“.² Az egész lélektan mechanika. A reproductio törvénye a tehetetlenség törvényének felel meg anyagi téren. Mikor *Newton* föllép a gravitatio törvényével, nem-

¹ Theophrast. lib. περί αισθησεως και αισθητων. 58.

² Th. *Hobbes*: Opera Philosophica (ed. Molesworth). Londini, 1845. I. p. 317., 321., 328. II. 15. III. 5–6. IV. 329.

sokára akad psychologus (Hume), a ki alkalmazza e törvényt a lélektan területére: a lelki élet legfőbb törvénye, hogy a képzetek vonzzák egymást (associatiós lélektan). A XIX. század elején ismét keletkezik egy nagyhatású psychologia, mely szerint a képzetek rugalmas testek, psychikai tömegek módjára lökődnek, korlátozzák egymást s mozgásaik a mechanika szabályai szerint mennyiségtudományi mód-szerek alkalmazásával kiszámíthatók; a lelki életnek is van statikája és dynamikája, mint a physikai világnak. Megmaradás, vonzás, taszítás, atom stb. voltak azok a physikai alapfogalmak, melyek a régebbi lélektanban alkalmazást nyertek, a mint újabb időben viszont a szerves természet mélyebb vizsgálata a biológiai kategóriáknak (reflex, reflexakadályozás, gyakorlat. assimilatio, alkalmazkodás stb.) kölcsönzött nagyobb szerepet a lélektanban.

Demokritos mechanikai világnézetével szemben keletkezik a világnak egy másik felfogása, *Aristoteles* energetikai fogalomrendszere. Demokritos atomistikája a mai mechanikai, *Aristoteles* természetphilosophiája a mai energetikai világfelfogás alapjául tekinthető. S valamint az előbbi az imént vizált módon befolyásolta a lélektani alapfogalmakat, hasonlóképp az utóbbi természetfelfogása is. *Aristoteles*nél az *ἐνέργεια* (ἐν ἔργῳ εἶναι) az eleven valóság, actualitas, megvalósulás ellentétben a pusztá *δύναμις*-szel (Met. IX. 6. sk.). Látás, ismerés, élet nála energiák. Minden történés a *δύναμις* állapotából az *ἐνέργεια*-jéba való átmenetel a forma segítségével, mely maga is *ἐνέργεια* (De anim. II. 1, 412a 10.) A lélek a szervezet *πρώτη ἐντελέχεια*-ja vagy energiája (De anim. II. 1, 412a 27.) A lélek minden életjelenség principiuma, az emberi lélek alakjában pedig a természetben jelentkező energiák közül a legfőbb, a legértékesebb. A mint Demokritos a mechanismus fogalma alá, *Aristoteles* az egész természetet az életjelenségekkel és szellemi folyamatokkal együtt az energia mint cél-ok fogalma alá vonja. A lehetőség állapotát (a milyen az anyag is) az alak, melyet *Aristoteles* többször szintén energiának nevez, teszi aktuálissá; az élő testet is az energia, mint az élet tényezője, teszi élővé. Mivel energetikus rendszere, a mechanikai világfelfogás egyformásító célzatával szemben, megőrzi az egyes jelenségcsoportoknak specifikus sajátosságát: természetmagyarázata nem áll az összes történésnek bizonyos egyszerű szemléleti folyamatokra (mozgásra) való visszavezetésében, hanem az egyesnek a megfelelő energetikus nemfogalmak alá való subsumálásában s ezen fogalmaknak a „tökéletesség elve“ szerint való rendezésében. A meny-

nyiben azonban az alsóbb energiákat (pl. a vegetatív és animalikus lelket) úgy tekinti, mint a magasabbak kifejlődéséhez szükséges előfeltételeket, *Wundt* ebben a körülményben az energiák transzformációjának hallgatólagos föltevését pillantja meg nála. Az energetika ezen legelső, kvalitatív formája jellemének megfelelően, nem egy exact, kvantitatív viszonyokra visszavihető törvény az, a mi a transzformációkat szabályozza, hanem annak helyére a *tökéletességnek* ama, a teleologiai gondolatkörnek inkább megfelelő fogalma lép, mely a cél fogalmából származik. Ez a tökéletességfogalom a célok egy rendszerévé emelkedik, melyben adott czélszerű eredmények, mint további célok elérésére szükséges eszközök tűnnek föl.¹

A mint *Aristoteles* a töle fogalmazott energia-fogalmat physikai és psychikai téren egyaránt alkalmazta, hasonlóképp a modern energia-fogalmat az újabb természettudomány számos képviselője is. A physikai világ felfogásánál a ma nagy szerepet játszó energia-fogalom tért hódított a psychológiában is.

Talán semmi sem gördített nagyobb akadályokat a lélektan egészséges fejlődése elé, mint a külső világ felfogására szolgáló fogalmaknak a lelki életre való kritikátlan alkalmazása. Láttuk már a *mechanikai* világnézet ily irányú kinövéseit; a materialismus megpróbálta a lelki jelenségeket is anyagnak, az agyvelő váladékának felfogni: az agysejt egy-egy képzet lakóhelye, az idegszálak meg a gondolatpályák. A chemiai analogia a képzetek összolvasására, keverékére és vegyületére vezetett. Ezen, a lélektani kutatásba minden meggondolás nélkül becsempészett természettudományos fogalmak erős kritikai revizióra szorulnak. Így az energetikai világnézet, mindnagyobb hódításával kapcsolatban az *energia* fogalmának psychologiai alkalmazása is, melynek tetszetős volta szembetűnő érdekévé teszi a psychológiának e fogalom bírálati megvizsgálását.

Maga *R. Mayer*, az energia-törvény felfedezője, sohasem gondolt az energia ilyen alkalmazására. „Sem az anyag, sem az erő nem képes gondolkodni, érezni és akarni; a lélek, mely már nem tartozik az érzékileg észrevehető dolgok közé, a physikusra és az anatomusra nézve nem lehet vizsgálat tárgya“ — mondotta a természetvizsgálók 1869-iki insbrucki gyűlésén. *Lotze* tanítja először, alig egy-két évvel az energia-törvény fölfedezése után, hogy a physikai

¹ *Wundt*: Grundz. der physiol. Psychol.⁵ 1903. III. 697.

energia pszichikai energiává alakulhat.¹ Az a pont, a hol az átalakulás végbemegy, Lotze szerint a lélek székhelye. Így gondolkodott Beneke is. *Fechner* ellentétes állásponton van. Bár minden egyes pszichikai folyamat energiaátalakulást tételez fel, ez azonban csupán a párhuzamos fizikai folyamatokhoz tartozik és sohasem lehetséges átmenet a fizikai energiából pszichikaiba. Csak egy, psychophysikai energia van, azaz a psychophysikai tevékenység eleven ereje; a lelki élet nem valami átmenetele ez energiának egy másikba, hanem ugyanannak a psychophysikai energiának belső oldala.² Később mindinkább felkapottá vált a *pszichikai energia* kifejezés nem csupán a tudományos irodalom (itt már *psychoenergetikáról* beszélnek), hanem a közélet terén is, úgy, hogy ma már a tudományos vagy társadalmi életre hatékonyabb emberek ravalatánál a gyászbeszédnek elmaradhatatlan vigasztaló retorikai dísz a boldogult „szellemi energiájának örökkévaló fönmaradásáról“ szóló elmélkedés.

Újabbán mindig több természettudós szélesíti ki a tiszta természettudományt philosophiai *világnézetté* (Haeckel, Ziehen, Mach, Ostwald, Verworn stb.). A természetbúvár a maga szakkérdéseitől összefoglalóbb problémákhoz emelkedik, melyek szaktudománya határain kívül vannak; természetes, hogy ezen problémákat is a maga tudománya szögéből tekinti, a saját tudományának alapfogalmait általánosítja s ezek rendszerének szolidáris tagjaivá akar tenni olyan fogalmakat is, melyek ama rendszerbe csak jogtalanul illeszthetők be. Így jutott az energia fogalma is a psychológiába; s ma már a „*psycho energetika*“ oly követelményekkel lép föl, hogy a psychophysikának egy előrehaladottabb állapotában éppen a pszichikai s fizikai energiák aequivalentiájának megállapítását tűzi ki célul. Ha sikerül kimutatnunk, hogy az energia fogalmának nincsen — csak bizonyos metaphorikus értelemben — jogosultsága a lélektanban, igaz ugyan, hogy ezzel a jobbra *kritikai* vizsgálattal nem sok positiv eredményre jutunk, de hisz sokszor az igazság felfedezése csak annyit jelent, hogy kimerítettük a tévedéseket.

A következőkben előrebocsátjuk az energia fogalmát s lélektani alkalmazásának lehetőségéről való felfogásunkat általában (I), azután áttérünk az energia-fogalomnak a psychophysikai problémával való kapcsolatára (II), majd a

¹ H. Lotze: Allgemeine Physiologie. 1851. S. 461.

² V. ö. K. Lasswitz: G. Th. Fechner Stuttgart. 1896. S. 82.

psychophysikai causalitásnak az energia megmaradása elvével való kiegyeztetésére törekvő kísérleteket tárgyaljuk (III), melyek közül némelyek a psychikumot is a physikai energia egyik fájának tekintik (IV), vagy hozzá hasonlóképen fogják föl (V), mások pedig a psychikumot nem tartják ugyan energiának, hanem csak az energiára ennek vesztesége vagy növekedése nélkül ható agensnek (VI). Végre az energia tisztán pszichológiai, átvitt értelmű fogalmának használhatósága lesz vizsgálódásunk tárgya.

I.

I. Az energia munkaképességet, a „tömeg“ hatás-képességét jelenti; actualis vagy potentialis, azaz a tömeg vagy mozgásánál vagy helyzeténél fogva rendelkezik energiával. A munka az energiának mértéke; a munka pedig szorzat, melyben az egyik tényező a működő erő, a másik pedig azon út, melyen a tömeg mozgott vagy mozogna, ha nem volna akadályozva. Minthogy a munkát az erő és út szorzata, az erőt pedig a tömeg és gyorsulás szorzata fejezi ki, az energiát tehát három mennyiség határozza meg: tömeg, hosszúság és idő (a mozgási energia mértéke: $\frac{1}{2} mv^2$). A physikai¹ energiáknak két alaptörvénye van: az *energia megmaradásának* és az *entropiának* elve. Az első szerint az energiaformák bármely átalakulásában az actualis és potentialis energia együttes mennyisége változatlan marad, energia sem nem keletkezhetik, sem nem veszhet el; a második (az entropia elve) az energiaátalakulások irányát határozza meg. A physikai energia nem valami magánvaló, nem is substantia a szorosabb értelemben, hanem a substantiák viszonya s mint ilyen discursiv jellegű, nem pedig közvetlen szemléleti élmény.

Az energia fogalmának ezen néhány vonású jellemzéséből is kitűnik, hogy tisztán physikai kategória, melynek főértéke abban áll, hogy ott is, a hol a természeti jelenségek nivoltáról semmi ismeretünk sincsen, sőt még föltevés sem alkotható, ha egyszer a jelenség energiának mutatkozik, azaz munkával állunk szemben, akkor összes alakulásai az energiátörvényeknek vannak alávetve, matematikailag formulázhatók.

¹ Értekezésünkben *physikai* energián minden, a külső tapasztalásban előforduló energiát (tehát a chemiai is) kell érteni a *psychikai* ellentétkép, nem csupán a szorosabb értelemben vett physikai energiákat.

2. Kérdés, vajjon alkalmazható-e ezen tisztán physikai categoria a lelki jelenségekre? Nem akadályos-e annak a physikai és psychikai történés teljes különbözősége? Vajjon nem vezet-e ez, ha már minden áron alkalmazzuk e fogalmat, az energia dualismusához, két teljesen különböző értelemben használandó fogalmához?

Először is az energia-fogalomból el nem tüntethető a külső, közvetett tapasztalás tárgyainak jegye, a *térbeliség*. Valamint a térhez kötött atommozgás, hasonlóképpen a mindig térben jelentkező energia sem azonosítható a teljesen térértelen, közvetlen lelki jelenségekkel. Egyébként is a térbeliség az ismerő tudat törvényszerűségét már előfeltételezi, a tudat részéről való synthesis a térbeliség kialakulásának elengedhetetlen feltétele s így lehet ugyan a tudat tárgyainak tulajdonsága, de nem a subjectiv tudatactusoké vagy a tudaté mint egysége. Az energia természettudományos fogalma mindig térbeli jelenségekből van elvonva, mindig térbeli jelenségek viszonyának kifejezésekként szerepel. Éppen ezért Höffding szerint akkor volna a talány megoldva, ha olyan energiafogalomra tehetnénk szert, melyből mind a psychologiai, mind a physikai energia-fogalom mint csak különös formák volnának levezethetők; ilyen fogalom megalkotására azonban nincsen módunk. Minden ilyen kísérlet kivezetne bennünket a lélektan területéről.¹

A physikai energia-fogalom azért olyan nagyszerű a modern természettudományban, mert quantitativ feldolgozásra oly tüneményeket is alkalmassá tesz, melyek törvényszerűségéhez egyébként hozzá nem férhetnénk. A lélektanban e fogalom ebből a szempontból alkalmazhatatlan már azért is, mert a psychikai jelenségek mint olyanok *közvetlenül* nem mérhetők, exakt módon össze nem hasonlíthatók, incommensurabilisek. Azután a lelki jelenségek munkaképessége nem mechanikai jellegű, hanem tisztán szellemi munka, mely a létnek egészen más dimenziójában van, mint a physikai valóság. Az energia nem a *subjectiv*, közvetlen, belső élmények közé tartozik, hanem a dolgok *objectiv* létehez, melyeknek viszonyát fejezi ki s a melyek hatásának közös mértéke; az energia a már methodikailag feldolgozott, külső világ tényezője, nem pedig közvetlen valóságunké.

Energiákat tehát csak a külső, objectiv világban találunk. Hogyan alakulhat át ezek közül egyik-másik *subjectiv*? Hogyan volna ez esetben megállapítható a tudat-

¹ H. Höffding: Philosophische Probleme. 1903. S. 32. Moderne Philosophen. 1905. S. 117.

jelenségek physikai aequivalentiája? Lehetne-e valaha remény arra, hogy a gondolatok, érzelmek s akarاتفolyamatok egységes összefüggéséből egyet izoláljunk s egyszersmind az ezen folyamatoknak az agyenergetikai oklánczatban megfelelőt kiszakítsuk, hogy egyértékűségüket megállapíthassuk? Hogyan őrizhetjük ellen empirikus módon, hogy energia tűnik el, ha tudatjelenségek keletkeznek s energia keletkezik, ha tudatjelenségek tűnnek el? Hogyan megy át egymásba egy objectiv chemiai energiaprocessus és egy subjectiv, lelki tevékenység? Ha energetikus folyamatról szólnak, azt egyszersmind mérhető mennyiségnek is tartjuk. De a psychikum mint *ilyen* nem mérhető quantitas; téretlen, nincs sem nyomása (súlya), sem tömege, sem mozgása, sem sebessége. A physikai energiáknak megvan a maguk egynemű, közös egysége. Hogyan lehetne azonban ilyen egységet fölállítani a lelki jelenségekre nézve, melyek a leggazdagabb, elemzés útján csak növekvő sokféleséget mutatnak; melyeknek osztályai egymásra visszavezethetetlenek, sajátos jelleműek? Hogyan lehetne egy psychikai munka gondolati, érzelmi s akarati elemeit különválasztani s ezeket egymással összehasonlítva, őket közös, egyértékű energia-egységgel kifejezni? Qualitativ eltéréseik hogyan volnának quantifikálhatók? A psychikai világ energia-átalakulásainak megvan a maga mérhető, objective ellenőrizhető törvényszerűsége. De a physikai világ egyéniség és társadalom szerint ezerféleképen alakuló szándéka, célja, eszménye hogyan volna alávethető exact energiatörvényeknek? Szóval a psychikai történés nem fogható fel energetikus történésnek; vagy ha úgy is fognánk fel, semmi tudományos hasznunk sem volna belőle. Továbbá, ha már a priori lehetetlen a „psychikai energia“ számára mérték-egységet fölállítani, hogyan állapíthatnánk meg a physikai és a psychikai energia számára egy *közös mértéket*, hogyan hozhatnánk őket közös nevezőre?

Energian a természetben munkaképességet értünk. Beszélünk *szellemi munkáról* is. Vajjon a két munka egyértelmű-e? A psychikai életben nem minden jelenséget mondunk munkának (pl. egy érzelmet, képzetet), hanem csak a cél tudatos tevékenységet. Akkor beszélünk psychikai „munkáról“, ha elérendő cél van adva; ehhez az eszközök vagy ismereteseek, vagy ezeket is előbb mint külön célokat, meg kell keresnünk, szóval psychikai munkát kell végeznünk. A *munka-*, egyszersmind *energia-*fogalomnak a lelki életben csakis ilyen, átvitt értelemben (az akaratra vonatkozóan) van természetes jelentése.

A lélektan története kezdettől fogva voltaképp kísérletek sora arra nézve, hogy oly alapfogalmat vagy általános elvet állítson fel, melynek segítségével a lelki élet minden tényét egységes rendszerbe foglalhassa. Ezen kísérletek egyike az energia fogalmának bevezetése a pszichológiába. Az ex professo lélekbúvárok sohasem érezték e fogalom hiányát a lélektan területén. Mégis néhány, különösen természetvizsgálóból lett psychologus elé önkénytelenül feltöltult a kérdés: Nincs-e a pszichikai jelenség a természeti jelenségekhez hasonlóan az energia megmaradásának alávetve? Ha igen, akkor a pszichológiának megvan az eddig hiába keresett alapelve a lelki tények exact és szigorúan tudományos feldolgozására; ha pedig nem, akkor egyelőre le kell mondanunk a lélektannak exact, kísérleti tudományvá való kialakulásáról s csupán a belső tapasztalat tényeinek többé-kevésbé önkényes osztályozásával, viszonyaik megközelítő általánosításaival melyek a „törvény” rangjára sohasem emelkedhetnek, kell megelégednünk. Szóval többen — mint a következőkben látni fogjuk — a lélektannak *tudományos* jellegét a fönnebbi kérdés eldőlésétől teszik függővé.

Itt bevezetőül csak néhány általános kritikai megjegyzést tettünk az energia-fogalom lélektani használhatóságára nézve; a következőknek feladata a kérdés részletes, különösen az eddig felmerült elméletek alapján való megvizsgálása.

II.

3. Az energia megmaradásának elvét pszichológiai szempontból leginkább a psychophysikai parallelismus elmélete használta fel a test és lélek kölcsönhatásának, a psychophysikai causalitásnak elmélete ellen; sőt részben maga az energia megmaradásának elve hívta életre a psychophysikai parallelismust. Az utóbbi szerint magunkat kétféle módon tekinthetjük. Először is az érzékek útján, mint tapintható, térbelileg kiterjedő tárgyat, mint külső dolgot a többi között, mint tömeget, melyet a természetvizsgáló atom- vagy energiacomplexusnak gondol. A bennem történő összes folyamatok ebből a szempontból tisztán physikailag s chemiailag irhatók le és magyarázhatók, mint mozgások vagy energetikus folyamatok, melyek az aequivalentia elve szerint egymásba átalakulnak s környezetem folyamataihoz is hasonló viszonyban állanak. A ki agyvelőmet vizsgálja, nem talál benne egyebet, mint physikai, tér-

beli folyamatokat a legfinomabb, tovább nem osztható részekig. Egy külső inger az érzéki szervre hat, physikai vagy chemiai folyamatokat idéz elő, ezek az idegekben más hasonló processusokat váltanak ki, melyek ismét más agyfolyamatokat idéznek fel és ezek megint vagy izommozgásokká, vagy az organismus más folyamataivá alakulnak át, úgy hogy sohasem hiányzik egy tag sem a physiologiai processusok lánczában, sohasem található egyéb, mint physikai, térbeli folyamat. Így zárt oksági összefüggéshez jutunk, melybe csak physikai folyamatok lépnek be, úgy hogy nem-physikai (psychikai) tényezők befolyásának nem marad hely. Az energia megmaradásának elve szerint minden energia-növekedésnek és minden energia-vesztésnek az organismusban megvan a megfelelő egyértékűje, az oksági sor minden tagja mennyiségileg meg van határozva, akár mint előző folyamatok hatása, akár mint következő folyamatok oka. Ha psychikai folyamat physikait hozna létre (pl. mozgást váltana ki vagy annak irányát megváltoztatná), akkor a szervezetben *energianövekedés* következne be, melynek nem felelne meg egyértékű energiavesztés; ha pedig úgy működik, hogy nem következik be *energianövekedés*, akkor a physikai sor zárt marad és akkor azon ok a physiologiai folyamat magyarázatára fölösleges lesz. Viszont physikai folyamatnak psychikaira való hatásánál *energia vesz el* a nélkül, hogy megfelelő egyértékű lépne fel. A *perpetuum mobilet* többet nem kelene keresni s tagadni; minden ember, elvben legalább, az volna. Akaratának alkalmas megfeszítésével képes volna több energiát a világnak átadni, mint az reáfordított, hogy fönntartsa.¹

4. A kérdés tehát most úgy alakul, vajjon az energia megmaradásának elve tényleg érvényes-e az organismusok világában? Vajjon ez csak methodologiai elv-e vagy pedig már kísérletekkel megállapítható tény-e?

Már R. Mayer Jáva szigetén kimondja, hogy az élő testtől termelt mechanikai hőnek az erre fordított munkával változatlan értékviszonyban kell állania, a mi a physiologiai égéselmélet postulatuma; a physiologiából ment a chemia s innen a physika területére, hol a feladat az volt, hogy a munka és a melegfejlesztés egyenlőségét megállá-

¹ V. ö. R. Eisler: Grundlagen der Philos. des Geisteslebens. 1908. S. 33—34, 41. — H. Ebbinghaus: Grundzüge der Psych. 1897. S. 31. ff. — H. Höffding: Psychologie.³ 1901. S. 79. — Paulsen: Einleitung in die Philosophie.¹⁹ 1907. S. 95. f. — Paulsen egyébként a kölcsönhatás elméletének jogosultságát sem tagadja. I. S. 94, 98.



pítsa. (L. Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur. Liebigs Annalen. 1842. Die organische Bewegung in ihrem Zusammenhange mit dem Stoffwechsel. Heilbronn. 1846.) *Liebig* az energia megmaradásának elvét az organismusokra nézve axiomának vette, *Fechner* postulálta,¹ *Helmholtz* tapasztalati bizonyíthatóságát kétségesnek állította,² *Hertz* szerint pedig nem vihető keresztül annak bizonyítása, hogy az organismusok jelenségei ellenmondanak az energia-törvénynek.³ *H. Spencer* az energia-átalakulás és egyenértékűség törvényét érvényesnek mondja a szerves világ összes változásaira.⁴

Sigwart idevágó fejtegetéseinek elemzése fényt derít a kérdés mibenlétére. Szerinte, ha minden chemiai folyamatnak mechanikai mozgásokkal, hővel, elektromossággal stb. való aequivalentiája tapasztalatilag teljesen meg volna állapítva, akkor is az energia-törvény érvénye mindig csak azon a területen volna biztosan előfeltételezhető, a honnan határozmányait nyertük: a szerves természet fizikai és chemiai folyamataiban, melyek exact oktörvényekre úgy redukálhatók, hogy minden folyamat az ő feltételeiből kiszámítható. Azon érv, hogy csak olyan okokkal dolgozhatunk, melyek ezen törvényeket követik, pontosan véve, már nem áll a physiologia területén. Az alapvető physiologiai folyamatok, a sejtek képződése és fejlődése úgy mutatkoznak ugyan, a míg directe vizsgálhatók, mint chemiai kapcsolatok és elválások, de azért az elemek chemiai kapcsolatainak ismert törvényeiből, ezek szerint az energia átalakulásának folyamatát mozzanatról-mozzanatra mérve konstatálni, a potentialis energia értékét, mely egy spermatozoonban vagy egy csirasejtben felhalmozva rejlik, épp úgy megadni, mint azon potentialis energia értékét, melyet egy kg. szén és a hozzátartozó oxigén képvisel, még a legbizakodóbb előtt is ma még megoldhatatlan feladatként kell állani. Hogy lehetséges, *methodikai okokból jogos föltevés, de nem bizonyított tétel.* Azon állítás, hogy az egész anyagi történet, az organismusokat is beleszámítva, egy magában zárt, az energiátörvényt kivétel nélkül és egyértelműen uraló kört képez, olyan föltevés, mely azt, a mi egy területen bizonyos határok közt érvényes, pusztá ana-

¹ *G. Th. Fechner*: Elemente d. Psychophysik. Leipzig. 1860. I. S. 26. 28. f.

² *Helmholtz*: Erhaltung der Kraft. S. 51. (Herausg. von Ostwald.)

³ *Hertz*: Prinz. d. Mechanik. Leipzig. 1894. S. 165.

⁴ *H. Spencer*: First Principles.⁶ (első kiadás 1862.) London. 1908. p. 170. (§ 70.) V. ö. *G. Helm*: Die Energetik. 1908. S. 206.

logia útján más oly területekre is kiterjeszti, a hol tapasztalati bizonyítás nem lehetséges. Vagy tudunk-e — kérdi Sigwart — a chemiai, elektromos, vasomotorikus folyamatokról az agyvelő minden egyes részében annyit, hogy őket, ha mindjárt durva megközelítéssel is, bizonyos szakadással nélküli oki összefüggésekbe állítsuk s az energia-nyereséget és veszteséget kiszámítsuk? Tudjuk-e egyenkint bizonyítani, mi lesz a hanghullámok kinetikai energiájából, melyek a fület érintik és hogyan s hol alakul át a fülben, az agyban, a motorikus edényidegekben potentialis energiává vagy hogyan vált ki disponibilis potentialis energiát? Ki tudja azt a potentialis energiát kiszámítani, mely egy izgató hír néhány szavára kiváltódik? ¹

Sigwart e fejtegetéséből világos, hogy methodikai okokból jogosnak tartja az energia megmaradása elvének kiterjesztését a physiologiai térre, csak a mozzanatról-mozzanatra való tapasztalati bizonyítást tartja lehetetlennek. Maga is elismeri, hogy a mennyire directe vizsgálhatók az alapvető physiologiai folyamatok, a chemiai törvényeket, tehát az energia megmaradásának elvét is követik. De már nem utal arra, hogy nemcsak az alapvető, hanem az összes életfolyamatok physikai és chemiai processusoknak tekinthetők, melyek nem *tartalmilag* különböznek az élet körén kívüli hasonló folyamatoktól, hanem sajátos *egységük* által, ² hogy tehát éppen ez azon +, mely az élettudományt megkülönbözteti a physikától és a chemiától; a világ energiája a szerves folyamatok egysége daczára is állandó; a folyamatok ezen egységes csoportosulásai által sem nem növekedik, sem nem csökken. Minden számára, a mi az organismusban keletkezik, vagy belőle eltűnik, physikai vagy chemiai aequivalenst kell keresnünk, így illeszkedik bele az organikus élet a természet nagy körfolyamába.

De különben is, ha a fundamentalis physiologiai folyamatok mint chemiai változások tűnnek elénk, akkor az inductio általános elve (hasonló okok hasonló okozatokat hoznak létre) feljogosít bennünket annak elismerésére, hogy ilyen változások uralkodnak a physiologia *egész* területén. Minthogy pedig amazoknál az energia megmaradásának elve érvényes, ilyennek kell felvennünk az összes physiologiai folyamatoknál is, ha mindjárt az energia átalakulásának bonyolult folyamata mozzanatról-mozzanatra ergekben

¹ Chr. Sigwart: Logik.³ Tübingen. 1904. II. S. 540. f.

² V. ö. Le Dantec: Théorie nouvelle de la vie.² Paris. 1901. pag. 81.

nem mérhető is. Nem jogtalan analogiás következtetés ez, mert az inductio előfeltétele (azonos okoknak azonos hatása) nem pusztán azon tudomány területére vonatkozik, a melyen először találtuk azt a bizonyos kapcsolatot (itt pl. a fizikában és chemiában), hanem más területen is, a hol ugyanazon okok constatálhatók, állíthatjuk, hogy ugyanazon hatások állanak elő. Minden inductive megállapított szigorú okságtörvény mindazon inductiv tudomány számára érvényes, melyben ugyanazon okok fordulnak elő.

Wundt szerint, a ki éppen nem tekinthető még az empirikus parallelismus következetes keresztülvivőjének sem, az összes természetfolyamatok területe magába zárt; az energia transformatio egyenletei a physiologióra is érvényesek, először is általános methodologiai okokból s másodsor, mert a psychikumnak physikumba való belenyúlása és viszont épp oly csoda volna, mint energiának semmiből való teremése.¹ Wundt szerint methodologiai szabály, hogy az egyszerűbb jelenségeknél helyeseknek bizonyult elveket összetettebb folyamatok vizsgálásánál is alkalmaznunk kell, hacsak nincsenek egyéb okok ilyen átvitel ellen.² Annál csodálatosabb, hogy viszont egy másik helyen a természeti okság szakadásnélküliségének föltevését (Lückenlosigkeit der Naturcausalität) egy általános, csak a leegyszerűbb összefüggések számára teljesíthető postulatumnak a természeti jelenségek valóságos ismeretére, különösen a legbonyolultabb igazában csak szegényes töredékekből ismerhető physiologiai agyvelőfolyamatokéra való *jogtalan* átvitelének mondja.³

¹ *Philosophische Studien*. X. S. 3. 29. ff. (Über physische Causalität und das Prinzip des psychophysischen Parallelismus. 1894.). Világos itt a circulus vitiosus. Wundt az energia megmaradása elvének érvényét a physiologiai téren azzal bizonyítja, hogy lehetetlen a psychikumnak belenyúlni a physikumba s megfordítva; viszont arra nézve, hogy lehetetlen a psychikumnak a physikumba való belenyúlása s megfordítva, az energia megmaradásának elve legfőbb bizonyítéka Wundt parallelismusának. — Milyen következetlen a Wundt-féle parallelismus, arra nézve l. *Phil. Studien*. X. S. 46, a hol a képzetekkel kapcsolatos értékeléseknek nem vesz föl a fizikai oldalon megfelelő folyamatot s éppen erre alapítja a psychológiának, mint külön tudománynak egész jogosultságát. A magasabb szellemi folyamatokat sem tartja már physiologiai folyamatokhoz kötötteknek. L. *Essays*. 1885. S. 118. A teremtő synthesisekre nézve is tagadja a physiol. oldalról való meghatározottságot.

² *Phil. Studien*. X. S. 32.; v. ö. *Logik*.³ 1907. II. 589., III. 270.

³ *Phil. Studien*. XII. (Über die Definition der Psychologie.) S. 17. Másutt azonban már az energia megmaradásának physiologiai téren való érvényét hirdeti. *Systematische Philosophie*.² S. 127. (Kultur der Gegenwart. 1908.)

5. Methodologiai szempontból — mint eddig láttuk — semmi okunk sincs arra, hogy az energia megmaradásának elvét ne terjesszük ki valamennyi anyagi történésre, míg csak tapasztalati úton ennek ellenkezőjét nem találjuk. De tegyük fel, hogy pl. az agyvelő physiologiai, illetőleg biochemiai folyamatainak kísérleti vizsgálata arra az eredményre vezetné a kutatót, hogy e folyamatokra nézve nem érvényes az energia megmaradásának elve, még akkor is inkább a használt módszerben, az ilyen roppant finom kísérletek ezerféle föltételtől függő voltában kellene keresnünk az okát annak, hogy az anyagi történések ezen különben egyetemesnek talált törvénye ezen a területen érvénytelennek mutatkozik; az *onus probandi* éppen arra nehezedik, a ki nem ismeri el a különben egyetemesen érvényesnek mutatkozó törvényt ezen a téren.

Az eddigi vizsgálatok azonban, a mennyire a tudomány mai álláspontja megengedte, az energia megmaradásának elvét physiologiai téren is igazolta. Kitént, hogy az élő természet e tekintetben az élettelen törvényeinek engedelmessékedik. Sok, már Lavoisier-től kezdeményezett kalorimetrikus kísérlet után végre *Rubner*-nek¹ — a pontosság minden követelményének megfelelően — sikerült bebizonyítania az energia-elv érvényét az organismusokra nézve is az assimilált táplálékok chemiai és a nyugvó szervezet termelte hő-energia értékének aequivalentiájával.² A szervezet a végállapotnál éppen akkora energiamennyiséget tartalmaz, mint a kezdőállapotnál. De vajjon a közbülső állapotoknál is érvényes-e az energiatörvény? Ha nem volna az, akkor annak az energiamennyiségnek, melyet a végső állapotnál quantitative meghatározunk, a semmiből kellene előállani. Érthetetlen, de kísérletileg is teljesen bizonyítatlan az a föltevés, mintha a közbülső állapotokban valami akár physikai, akár tudatos vagy tudattalan életerő, valami *force hypomécanique* felfüggesztené az energia meg-

¹ *M. Rubner*: Kraft und Stoff im Haushalte der Natur. Leipzig. 1909. S. 27. ff. *Verworn*: Allgemeine Physiologie. Jena. 1903. S. 598. f. *Rubner* kísérleteinek első-eredményeire nézve l. Zeitschr. f. Biologie. 1894. S. 73—142. (Die Quellen der thierischen Wärme.) *Laulanie* ugyanezen eredményekre jutott: Archiv Physiologie. Paris. 1898. p. 748 sk. A növényi szervezetekre nézve l. *Pfeffer*, *Rodewald*, *Brown*, *Escombe* kísérleteit. V. ö. Proc. Roy. Society Ser. B. LXXVI. pag. 507. 1906.

² Az emberre nézve l. *Atwater* pontos kísérleteit, melyekben átlag 3748 egy napra fölvett kalóriának 3745 kiadott kaloria felel meg (különbség 0.1%). *Neue Versuche über Stoff- und Kraftwechsel im menschlichen Körper. Ergebnisse der Physiologie. Bd. III. (1904.)*

maradásának törvényét. A míg az energia-érték valóságos változása a kezdő és végső állapot között tapasztalatilag nincs bebizonyítva, addig az ellenkezőjét, melyet egyébként Rubner és Atwater kísérletei igazolnak, az energia megmaradását kell igaznak elfogadnunk.

Tehát jogos föltevés, ha azt állítjuk, hogy az agyvelő folyamataiban is az energiák kicserélődnek ugyan, de aequivalensen s így nem marad hátra energia, mely „szellemi“ (az energetikus változásokkal az aequivalentia viszonyába különben sem állítható, mert nem mérhető) energiává alakuljon át. A lelki folyamatoknál az agyvelőből eltűnt chemiai energia ismét teljesen megtalálható e föltevés szerint a physikai energia más formáiban, részint mint meleg, részint mint az izmok mechanikai munkája, vagy pedig mint az energia más, egyelőre anonym alakja. Tisztán természet-tudományos szempontból „szellemi energia“ mint egy új energiaforma bevezetésére egyáltalán nincsen ok.

Az energia megmaradásának elve tehát tényleg bizonyítani látszik a természeti okság zártságát; e szerint physikai oknak csak physikai okozata van, psychophysikai causalitásról szó sem lehet.

De egyébként a *létmód* heterogeneitasa is lehetetlené teszi a parallelismus szerint a physikum és psychikum kölcsönhatását, mert hogyan tudna a psychikum mint tétel és anyag talán egy térbelit s anyagit megindítani s hogyan befolyásolhatná a psychikumot a mozgott tömeg vagy külső energiacomplexus? Hol a közös nevező, mely lehetővé tenné az összekapcsolást? Lélek és idegrendszer nem két egymástól elszakított és csak külsőleg kölcsönhatásban álló részek, a kettő egy és ugyanazon valóság, csak hogy egyszer úgy, a mint közvetlenül magamagáról tud, máskor meg, a mint más hasonló realék előtt jelentkezik. Egyik sorozat tagja sem hívja elő a másikat, nem nyúlnak egymásba, saját oki összefüggésükben egymásra nézve teljesen idegenek maradnak. Párhuzamosoknak mondjuk e folyamatokat, de helyesebb identikusoknak mondanunk őket.¹ Egy valóság van és a psychikum s a physikum ennek csak különböző szempontú abstractioi. Ha a külső világot energia-complexusnak fogjuk fel s így organismusunkat is akkor az energetika szempontjából csak azt mondhatjuk: ugyanaz, a mi kívülről mint energia tűnik fel, belülről tekintve psychikum, de a physikai s psychikai sor zárt-

¹ H. Ebbinghaus: Abriss d. Psych. 1908. S. 39.

sága minden energia-átalakulást, minden causalitást a két sor között a priori kizár.

6. Most felmerül a kérdés. vajjon nem azt kell-e előbb eldöntenünk, hogy alkalmazható-e az okság fogalma physikopsychikai s psychophysikai jelenségekre s csak azután, ennek a kérdésnek eldöltével lehet szó a természeti okság zártságáról? Így ha kiderül, hogy van psychophysikai okság, akkor a természeti okság nem zárt. Szóval megpróbáljuk a kérdést a psychophysikai parallelismus elméletének gondolatmenetével éppen ellenkező oldalról megpillantani s fejtegetni.

Vizsgáljunk csak meg egy physikai oksorozatot. Ha vékony aczélrúd végére erősített és megtüzesített taplót oxigénnel telt gasometerbe teszünk, a tapló lángra lobban, melytől a drót is tüzet fog s erős szikrázással elég; ugyanazt hidrogénbe mártva elalszik, de a hidrogén sárgáskék lánggal elég. A lángragyulás okának az oxigént, az elalvás okának a hidrogént tartjuk; viszont a hidrogén meggyulladásának okául a tapló tüzét állítjuk. Ez a tapasztalat, melyben mindenki megnyugszik. De mit is tapasztalunk tulajdonképen? α jelenségre mindig β , γ , δ stb. következik. Minket azonban most nem ez a pusztá egymásután, hanem a szükségképi összefüggés érdekel, nem az, mi történik, hanem hogy miért? Miért lobban lángra a megtüzesített tapló az oxigénben s alszik el a hidrogénben? Miért gyullad meg az utóbbi? S miért egy bizonyos s nem más mennyisége mellett? Ezek a tények adva vannak, de *miért*-jüket hiába kérdezzük. Hogy a szükségképi séget in concreto átlássuk az összefüggésben, szóval, hogy a tényeket racionalisáljuk, arról szó sem lehet. Nekünk mindig egymásután egyformán jelentkező tények vannak adva s ezeket az okság formájában fogjuk fel. A voltaképi kötelék, az okság — mint Hume gondolta — tapasztalhatatlan és magyarázhatatlan.

Valamely tünemény okának a tapasztalatban mindig állandóan felmerült közvetlen antecedens feltételösszegét tekintjük. A primitív ember s a gyermek előtt a nap az éj, az éj a nap okának tűnik fel, a míg nem jut bizonyos csillagászati ismeret birtokába. Az ok mindig relatív s provisorius. A tudomány haladása éppen abban áll, hogy a megelőző tények közül azokat lépteti elő okokká, a melyek megelőzése nélkül a tünemény létre nem jó, a mire igen bonyolult gondolatmenetek s módszerek (különösen a hatással együtt nem változó, oknak képzelt feltételek kizárása) szükségesek. Különben a pusztá, kritikailag módszere-

sen meg nem vizsgált időbeli egymásután könnyen *captio non causae ut causae*-re vezet.

Voltakép azonban mi a kriteriuma annak, hogy egy föltételt vagy föltételcombinatiót a tudomány oknak tekint? Kétséggkívül más tapasztalatok, melyeknél kivétel nélkül ama föltétel vagy föltételösszeg — esetleg egyszerűbb változatban — egy tünemény állandó antecedense. Hogy egy megelőző jelenség a másik okának legyen mondható, nem elég az ezen esetben tapasztalt egymásután, hanem sok más, egyéb föltételekben különböző, mindig változatlan tünemény-egymásután tapasztalása szükséges; a tudománynak nincs is egyéb okmegállapító eszköze. Sokszor a megelőző észrevételt akár mennyiségileg, akár minőségileg, *elégtelennek* tartjuk a következő tünemény létrehozására. De mi ennek a *rationalis vonásnak* az alapja? Az, hogy a két tünemény ilyen kapcsolata nem fordult elő még tapasztalatunkban. Egy szikla szétrobbantását bizonyos mennyiségű fekete por által nem „értjük“ addig, a míg nem tapasztaljuk, hogy annak a fekete pornak (puskapor) meggyújtását kivétel nélkül mindenütt robbanás követi. Ezután a robbanás okául a meggyújtott puskaport tartjuk. A tudomány még közelebbi antecedenszt mutat ki, a mikor a puskapor meggyulladásánál keletkező gázok (CO_2 , SO_2 , N stb.) nagy feszítő erejének tulajdonítja a robbanást (körülbelül a puskapor térfogatának ezerszerese a keletkezett gázok térfogata). Szóval egyéb állandó tapasztalatokból tudjuk, hogy α tüneményt (a puskapor meggyújtása) β (gázok hirtelen kiterjeszkedése), ezt γ (rombolás) követi. S ezentúl minden ilyen egymásutánt *rationalisnak*, a puskapornak bármily kis szikra által történő meggyújtását a bekövetkező rombolás „*elégleges*“ okának tartjuk. Az először tapasztalt időbeli egymásután tehát csak utasítást ad, hogy hol, melyik antecedensben keressük az okot. De végelemzésben ennek végleges megállapítása szintén csak más, hasonló tapasztalatoknál észlelhető időbeli egymásutánból következik. Hogy két tünemény közül az egyiket (antecedens) oknak tartom, azt más tapasztalásban előforduló hasonló tünemény-egymásután teszi rationalissá. De hogy *miért* következik az egyik a másiktól s nem más tünemény, vagyis a hatás szükségképsége, a tünemények voltaképi köteléke, sohasem lesz rationalissá, nem úgy mint a *principium rationis sufficientis*-nek az időn kívülálló, tisztán gondolatképletekre való alkalmazása esetén.

Az okság általános *elvé* (mindennek megvan az oka) szükségképi észpostulatum, az elégleges ok elvéből folyik,

mint ilyen *a priori*; más kérdés azonban az, mely ezen szükségképi elvnek *egyes konkrét* tünemény-egymásutánoknál való alkalmazásánál merül fel: mennyiben következik szükségképen α tüneményből β tünemény? miért nem γ ? Vagyis meg kell különböztetni az *okság a priori elvét* (mindennek okának kell lenni) konkrét alkalmazásától, az egyes oksági kapcsolatoktól, *oksági törvényektől*. Ezekben a valóság bizonyos változatlan sorrendje van adva, melyet nem tudunk valami észlelőből szükségképinek levezetni, szóval, míg az okság *elve* észbizonyosságon alapszik, az egyes oksági *törvény* tapasztalaton, *létbizonyosságon*, mely végelemzésben magyarázhatatlan, irracionális. Hogy bizonyos két tünemény változatlan egymásutánban merül fel mindig tapasztalatunkban, ezt nem tudjuk semmiből sem levezetni, racionális bizonyosságát kimutatni, ez mint szemléleti tartalom adva van, *ez irracionális ténybizonyosság*.

7. Ha egy *physiologiai* folyamatra, mely egy fényinger után következik be, fényérzetem van s más érzéktérületen is hasonló módon az inger bevezetése után mindig mindnyájunknál *normalis* viszonyok között bizonyos lelki tünemény (érzet, észrevétel) áll elő, vagy pedig bizonyos lelki folyamatok (akaratimpulsusok) után mindnyájunknál bizonyos *physiologiai* tünemény jő létre (pl. izommozgás): vajjon nem alkalmazhatom-e éppen úgy e tünemény-kapcsolatokra (akár *psychophysikaiak*, akár *physiko-psychikaiak*) az okság kategóriáját, akárcsak a tisztán *physikai* jellegű kapcsolatokra, ha mindjárt a két kapcsolódó tünemény heterogén (az egyik *objectiv*, a másik *subjectiv*) természetű is? Jobban átlátom-e az okságot, *rationalisabb* oksággal állok-e szemben, ha egy mozgó test összeütközvén a másikkal, azt mondom, hogy az utóbbi mozgásának az előbbi mozgása az oka, mintha egy akaratimpulsus, egy teljesen *psychikai* összefüggésekből előálló *centrális*, *intrasubjectiv* mozzanat után egy mozgás (pl. karemelés) jő létre s erre mondom, hogy a *psychikum* oka volt a *physikum*nak? Mennyiben kisebb *ténybizonyosság* ez, mint a tisztán *physikai* kapcsolat bizonyossága? Mennyiben kevésbbé *post hoc, ergo propter hoc* okoskodás ez, mint bármely, tisztán *physikai* kapcsolatra vonatkozó?

A *parallelisták* így okoskodnak: „*Szellemi*“ és „*testi*“ között kölcsönhatás csak annyiban áll fenn, hogy magasabb, *activ*, öntudatos lelki élet ez *alacsonyabb*, *érzéki*, kevésbbé tudatos és (*relative*) tudattalan ösztönös lelki élettel (*micsoda hypsographia!*) a legszorosabb *connexióban* áll. Evvel a tisztán lelki kölcsönhatással párhuzamosan hatnak egy-

másra a testi organismus különböző részei és funkciói és ennek keretén belül a központi idegrendszer részei. Ha karomat active megmozdítom, *physiologiailag* egy idegimpulsus megy végbe agyvelőm motorikus részeiben, kiindulva a sensorikus részek feszültségéből. A centralis folyamat időileg a karmozdítás előtt megy végbe és annak oka is. *Psychologiailag* így áll a dolog: átélek egy akaratimpulsust és erre egy izom- és mozgásérzetekből álló complexus, a karmozdítás pszichikai correlatumát. A látszat, mintha akaratom causalisan a mozgást megelőzné, abból magyarázandó, hogy akaratomat közvetlenül (nem mint agyvelő-folyamatot) élem át, karmozdításomat azonban objectíválom, mert az közel van hozzám. Bizonyára az akaratimpulsus ezen mozgás egy feltétele, de az nem hozza létre ezt directe mint objectív mozgást, hanem csak initialis mozzanata egy „belső“ cselekvésnek, melynek objectív kifejezése a physiologiai cselekvés. Ez amazzal párhuzamosan egyidejűleg megy végbe, de az egész belső cselekvéssel, nemcsak a pusztá akaratimpulsussal, mely a mozgást időileg megelőzi. A psychikum hat a test „belső létére“, a test a psychikum „külső létére“. Mindegyik úgy hat, a mint a másik természete megengedi, a sajátlagos sort azért át nem lépik.¹

A parallelismus szerint tehát psychikum hathat psychikumra, physikum physikumra, de a két sor egymással csak párhuzamosan folyik le. Ha azonban az akaratimpulsus a mozgás egy „feltétele“. azaz „initialis mozzanata“ egy belső cselekvésnek, melynek objectív kifejezése a physiologiai cselekvés: hogyan értsük ezt? akkor talán valami módon mégis csak „bele kell nyúlnia“ a psychikai sornak (initialis mozzanat) a physikaiba? Erre azt felelik, hogy egy akaratimpulsusnak mint psychikumnak megvan a megfelelő physiologiai folyamata s ez indítja meg a psychikailag célzott mozgást.

Mivel a parallelismus a megfelelő physiologiai folyamatokkal azonosoknak mondja a tudatfolyamatokat, voltaképp csak szavak választják el az aequativ materialismustól. Mihelyt ugyanis a physiologiai folyamatok egy bizonyos complicáltságra jutottak, kapcsolódnak hozzájuk pszichikai folyamatok is. Az egységes folyamat anyagi, a psychikum csak egy hozzáadás (reflex, epiphoenomenon, surajouté), mely a processus lényegére jelentéktelen. Ha a physikai folyamatsor zárt s a pszichikai nem nyúlhat bele, a szá-

¹ R. Eisler i. m. 40.

dék, akarat, czél felötlését is physiologiai folyamatok determinálják, azaz a lelki életben csak az jöhet létre, a mit a physikai folyamatok jellege megenged. Karom akkor mozgatható, ha az agyprocessusok éppen akkor lefolyó sorának természete megengedi. Ha pedig — mint Wundt¹ — feltesszük, hogy az apperceptio egy önálló, az associatiókon uralkodó lelki tevékenység, melynek mint tisztán psychikai activitasnak nincs meg a physiologiai correlatuma, akkor egyszersmind fel kell azt is tennünk, hogy a képzetek associatiójának megfelelő physiologiai folyamatok az apperceptio-tevékenység által, melynek nincs physikai correlatuma, befolyásoltatnak, tehát, hogy a lélek hat a testre és itt oly változásokat hívhat elő, melyeknek nincs megfelelő anyagi okuk. Ez pedig *psychophysikai causalitas*, ha Wundt parallelismusnak is nevezi.

Van egy akaratimpulsusom, mely tisztán psychikai összefüggések (gondolatlánczolat) során támadt; ennek megfelelően keletkezik egy centralis physiologiai folyamat s ez alapján testmozgás. Újból kérdezzük, mi akadályozhat bennünket abban, hogy e jelenségsor tagjait az oksági függés sorában rendezzük?² Höffding szerint ez népies metaphysika, mely nem tesz különbséget észrevétel és következtetés között. Egy kő rám esik s érzetem támad. Azonban sohasem tapasztalhatjuk a vonatkozást, mely az így keletkezett agyvelőállapot s az érzet között van s megfordítva egy akaratimpulsusnál az elhatározás és az agyvelő közötti vonatkozás sohasem közvetlen észrevétel tárgya.³ De az előbbieken alapján, a mit az okságról megállapítottunk, kérdezhető: vajjon a tisztán physikai okságnál észrevevünk tárgya-e maga az okozás, a két jelenséget mindig összekapcsoló valami? Az okság elvét e magyarázhatatlanság szempontjából éppen úgy alkalmazhatom a tisztán physikai, mint a psychophysikai tüneménykapcsolatokra. Miért ne mondhatnók, hogy az érzet közvetlen oka az agyvelő egy közelebről le nem írható pontjának változása s ennek viszont a külső inger? A kölcsönhatás egy primitív tény, melyet átélünk. Egy akaratfolyamat után bekövetkező testmozgás alkalmával mintegy érezzük, mikép megy át az ok a hatásba. Ezt szinte minden *causalitas ösképének*

¹ Wundt: Essays. Leipzig. 1885. S. 118. V. ö. Edm. Koenig: Die Entwicklung des Causalproblems. Leipzig. 1890. II. S. 473.

² L. erre nézve Fr. A. Lange klasszikus példáját: Gesch. d. Materialismus. Iserlohn. 1877. II. S. 370. f.

³ H. Höffding: Psychologie.³ Leipzig. 1901. S. 78.

tekinthetjük, mely kulcsa egyszersmind a külső, fizikai okság lélektani megértésének.

8. Ha az okság tényleg a mindig fellépő egymásutánban áll, akkor a *psychophysikai causalitas nem problema*. Ez akkor keletkezik, ha fölvetjük a kérdést, vajjon *szükségképi-e az összefüggés?*

A tisztán fizikai világban miben rejlik a szükségképiség? A physikum atomcomplexusokból áll, melyeknek egyedüli változása a változhatatlan részek mozgása. A természettudomány a tömegfogalmak *quantitativ* meghatározására törekszik. Viszont az összes, nekünk közvetlenül adott történések (lelki folyamatok) *qualitativ* jellegűek. Physikum és psychikum különböznek tehát részint *tartalmukra* nézve (quantitasok és qualitasok), részint *létezési módjukra* nézve (közvetlenül adott és közvetve adott vagy phoenomenalis). A természettudományokban az oki szükségképiség a természeti törvény szükségképisége és ha ismét mindegyiknél a mechanikai természettudományokra az ő *quantitativ* fogalmaikkal gondolunk, akkor egy természettörvény ideálját a *causalis egyenletben* pillanthatjuk meg.¹ A *causa aequat effectum* volna így az okság szükségképiségének kriteriuma; úgy látszik, hogy csak a hol legalább elvben ilyen egyenlet fölállítása lehetséges, ott szabad okviszonyról szólni.

Az okságnak így felállított fogalma a psychikai és fizikai jelenségsor között való okságot kizárja. A physikum minden változása atommozgás; a fönnebbi elv szerint tehát, a mint csak mozgás útján jöhet létre, ismét csak mozgást hozhat létre, azzal lehet egyenlő (*aequat effectum*). Physikum oka vagy hatása tehát olyanvalami, a milyen a psychikum, mely nem képzelhető mozgásnak, sohasem lehet. A fizikai okláncolat tehát teljesen zárt. E szerint a psychophysikai parallelismusnak látszik ez oldalról — mint már egyszer kifejtettük — igaza lenni.

Mint hogy azonban így a psychikai világ is zárt s így a psychikai jelenségeknek mindig csak más psychikai jelenség lehet az oka és hatása, a psychophysikai parallelismus *panpsychismushoz* vezet: a psychikumra mindig csak olyasmí hathat, a mi maga is psychikum, tehát minden észrevehető tárgynak lelkesnek kell lennie, mert észrevétele egyébként az általános zárt oki összefüggést keresztöltörő csoda volna (Rickert i. m. 66.). Hogy a szorosán

¹ V. ö. H. Rickert: Psychophysische Causalität und psychophys. Parallelismus. (Philos. Abhandlungen. Tübingen. 1900. S. 64.).

keresztülgondolt parallelismus elmélete panpsychismushoz vezet, Fechneren kívül legjobban illusztrálja R. *Eisler*, a ki szerint nemcsak mi, hanem a növények, sőt az anorganikus dolgok is „kivülről“ tekintve testek vagy energiacomplexusok, „belülről“ pedig, azaz maguk számára (für sich selbst) hozzánk hasonló „subjectum“-ok; a subjectivitas velejárója az objectivitasnak.¹

A parallelismus panpsychikus következménye még nem vezeti az elméletet ad absurdum, mert hisz minden más lelki élet fölvétele csak analogiás következtetésen alapul s így egy tárgyra sem mondhatjuk, hogy psychikus volta absolute gondolhatatlan.² Igazi ellenmondásba keveri ezt az elméletet az a körülmény, hogy ha minden physikai változás atommozgás, melylyel a lelki életben is egy-egy változás párhuzamosan lép fel, akkor minden egyes atomlélek vagy lélekelemnek kell tartoznia. Már pedig az atomlélek vagy atomtudat fogalma ellenmondó fogalom; részint az atom tisztán segédfogalom jellege miatt (voltakép in infinitum osztható), részint mert éppen az életfolyamatok összefüggése hordja és tartja a tudatot, mely maga lényegileg összefüggés, sokféleségek egysége. Azonfelül a lelki élet ilyen atomisálása következtében minden psychikus változásnak csupán a változatlan psychikai elemek viszonyainak változására kellene visszavezettetnie. A lelki elemeknek is, épp úgy, mint a velük kapcsolatos atomoknak, mint egyszerű, változatlan és egymással egyenlő elemeknek változása csak quantitative volna meghatározható s kizárna minden *qualitativ* változást, a mit pedig maga a parallelismus sem tagad, sőt éppen a psychikumra a psychikummal ellentétben jellegzetesnek tart. A közvetlenül realis és qualitativ psychikumot — mint Rickert mondja — phoenomenalisan és quantitativnek kellene gondolnunk, ha a physikummal párhuzamosan kellene haladnia és akkor elvben a physikumtól miben sem különböznék. A parallelismus tehát vagy fogalmilag keresztülvihetetlen, vagy ha keresztülviszük, materialismushoz vezet s ha ez történik, akkor meg fölöslegessé válik, mert akkor nincs többé szó a valóság két területéről, melynek kapcsolatát érthetővé akarta tenni.³

¹ R. *Eisler* i. m. 256—273. (Anhang. I. Der Panpsychismus.)

² A parallelismus ellen való jogos kifogásokat, melyek szorosan nem tartoznak problémánkhoz, l. *Rickert* i. m. 66—70. L. *Busse*: Geist und Körper. Leipzig 1903. *Sigwart*: Logik.³ 1904. Band II. 582. ff.

³ *Rickert* i. m. 74.

9. Ha a parallelismus nem a mechanikai világnézet alapján áll (mint a mire az eddigi fejtegetések vonatkoznak), hanem az energetikaién, minthogy ez a világfelfogás mindent energiacomplexusnak tart, melynek quantitativ meghatározása a főcélja: az energiacomplexusok elemeihez kell kötnie a párhuzamos psychikumot, a mint az atomista az atomokhoz; végelemzésben az energeta is tisztán uniformisált quantitativ fogalmakhoz jut, ha meg akarja érteni az egyik energiának a másikba való átalakulását. A végső consequentiák a parallelismusra nézve teljesen megegyeznek a két világnézetben.

Spinoza nézete energetikus világitásban így hangzik: Energia és szellem egy és ugyanazon dolognak két különböző oldala. Így is azonban panpsychismushoz kell jutnunk, csakhogy nem az anyag volna lelkes, hanem az energia. Ha minden energiával lélek kapcsolatos, a lélek az energia végtelen oszthatósága miatt hasonlókép végtelenül osztható. Az energia korlátlan átalakulásával a lélek is átalakulna, mert a különböző lelkek energiacomplexusokhoz volnának kötve és így pl. egy milligramm vas lelki tevékenysége egészen más volna, a mint az emberi vér vagy egy patkó alkotórészét képezné.¹ Azonfelül csak a *szabad* energiának lehetne működő lelket tulajdonítani és a bár jelenlévő, de átalakulásra nem képes energiának csak mintegy *latens* lelket. Minthogy pedig az energiafolyamatok iránya (az entropia-törvény értelmében) az egyensúlyi állapot, így mindig több léleknek kellene latenssé válni s így, a míg a fejlődés kezdetén a szabad lelkek maximuma volna jelen, a folyamatok legvégső egyensúlyi stadiumában egészen megszűnnék. Pedig az emberiség „szellemi“ energiája a világtörténelem tanúsága szerint mintha inkább mindig gyarapodnék. (Ostwald i. m. 375.)

A parallelismus hívei ez elmélet elgondolhatására különben sem szolgálnak szigorú fogalmi meghatározásokkal, hanem legtöbbször könnyen félrevezető hasonlatokkal és képekkel. Pl. a gömb belülről tekintve concav, kívülről convex, így a valóság is psychikai és physikai, melyek egymásnak pontról-pontra megfelelnek; egyik változása nem hat a másikéra, hanem ez vele együtt változik, mert identikusak. Elfeledkeznek azonban a hasonlítók arról, hogy itt mindkét oldal tisztán quantitativ, teljesen homogén. De hol van ott a *tertium comparationis*, a hol egy quantitativ

¹ Ostwald elveti a psycho-energetikai parallelismust: Vorlesungen über Naturphilosophie.³ 1905. S. 374, 378, 395.

világnak egy teljesen heterogén qualitativ felel meg? De különben is concavról és convexről csak mint a tér két realisan *különböző*, tehát nem azonos részeire való vonatkozással lehet szó, melyekből a felület tekinthető. Ez a hasonlat voltaképp üres szó, mely csak a psychikum és physikum dualismusát fejezi ki, a nélkül, hogy a kettőnek azonoságon alapuló parallelismusát egy jottával is igazolná. Azután, honnan tudják a parallelisták, hogy a physikum és a psychikum egy egységes valami, a mikor mindig vagy csak közvetlenül (subjective), vagy csak közvetve (objective) jelentkezik az állítólagos egységes substratum, de sohasem egyetlen apperceptióban?

A parallelismus vagy identitas elmélete *egy* elvre vezet ugyan vissza a physikai és psychikai jelenségsort, de ez az alapelv *ismeretlen*; a két sor egy valaminek, a miről közvetlenül semmit sem tudunk, objectiv és subjectiv oldala. Úgy látszik, mintha objectiv és subjectiv tulajdonságaiból ismernénk; de valójában nem ismerjük mint *egységes* valamit. Nem ismerjük ezt, csak kétféle megjelenési módját; ezeket tehát meg nem magyarázzuk azáltal, hogy egy teljesen *ismeretlenre* redukáljuk őket. Így a parallelismus a nagy titkot tovább tolja s belőle csak a dualismus, a harmonia praestabilita modern műnyelvű kiadása marad.

A mi a parallelismus elméletének az energia megmaradása elvéhez való viszonyát illeti, bizonyos előfeltétel mellett el lehet a parallelismushoz jutni akkor is, ha az energia-törvény ismeretlen. Ez az előfeltétel, melynek voltaképp a parallelismus létét köszöni, az a postulatum, hogy physikum és nemphysikum sohasem hathatnak egymásra; ha ezt megengedjük, akkor a psychikum epiphoenomenalis jellege úgyszólván következik, ha mindjárt a physikai energia nem is volna az energia-törvény alá rendelve; ha pedig e postulatum érvényét nem ismerjük el, az energia-törvény egymagában keveset bizonyít.¹

10. Előbbi fejtegetéseinkben (20. l.) a causalitas szükségképességét a természettörvényekével tettük egyenlővé: ott szükségképi a causalitas, a hol oksági *egyenlet*ről lehet szó. Világos, hogy ez csak a quantitative mérhető, mechanikai okságnál lehet így. Vannak tudományok (biologia, chemia), melyek kvalitásokkal foglalkoznak, a hol az oknak nevezett folyamat valami újat hoz létre, a mi tőle különbözik, a mi

¹ V. ö. H. Münsterberg: Grundz. der Psychologie. 1900. S. 407. ff.

azelőtt nem volt. Ezek oksági egyenletbe nem állíthatók, összehasonlíthatatlanok, közös nevezőre nem hozhatók. Oksági egyenlet csak a pusztá mechanizmus világában lehetséges; itt ugyanis csak mozgásáthelyezésekről van szó, az oknak nevezett folyamatban rejlő mozgás más helyen jelentkezik. De itt valami *új* sohasem keletkezik. Az ok és a hatás aequivalentiájának követelménye nem vihető keresztül, hacsak a hatás fogalmát az összes tudományoktól, kivéve a tiszta mechanikaiakat, nem töröljük. Ezt pedig lehetetlenség állítani. Tehát kétféle okságról lehet szó; a mechanikai okság mellett az ok oly fogalmát is el kell ismernünk, mely hatásával sem nem azonos, sem quantitative nem egyenlő (egyébként ily értelemben összehasonlíthatatlan is), hanem valami újat hoz létre. A hatásnak ez a fogalma tehető most kérdésbe a pszichikai és physikai jelenségek összefüggésére nézve.¹

Rickert nem lát elvileg nagyobb nehézséget egy qualitative meghatározott testnek egy pszichikai léttel való causalis összekapcsolásában, mint két qualitative meghatározott test vagy két pszichikai folyamat oki viszonyában. Szerinte egy színes folyadékknak két szintelenből való előállása vagy egy képzetnek a másiktól való felidézése nem ad nekünk semmit, a mi kevésbbé volna érthetetlen, mint karomnak akaratom által való mozgatása vagy egy lövéstől okozott félelem keletkezése. Az okság fogalmában — eredetileg — nincs benne, hogy a hatásnak aequivalensnek vagy hasonlónak kell lenni. A történelemben meg pláne nem lehet causalis törvényt a causalis egyenlet értelmében fölállítani, mert a kulturai *fejlődés* mindig újat, qualitative különbözőt vet fel. Itt csak az a priori oksági *elv*, mely szerint minden történésnek oka van, de nem az exakt oksági *törvény* állapítható meg.

Egy azonban *Rickert* fönnebbi fejtegetéséből is hiányzik. A mikor bizonyos természeti folyamatok új, qualitative különböző, oksági *egyenletbe* nem állítható, de azért az okság viszonyában felfogott folyamatokat hoznak létre, ezek a folyamatok (mind az ok, mind az okozat) a külső, közvetett tapasztalásban fordulnak elő. De ha a physikai és pszichikai jelenségeket hozzuk így összefüggésbe, még mindig fenmarad a *létezési mód* felbonthatatlan, csodás különbsége. Hogyan lehet oka egy külső folyamat egy belsőnek, egy közvetett egy közvetlennek, egy tudattalan

¹ *Rickert* i. m. 84.

egy tudatosnak és viszont? Ismeretelméleti szempontból ellenvehetjük a psychophysikai causalitással szemben, hogy a causalitas csak külső, szemléleti jelenségekre vonatkoznak, s hogy ha eltekintünk a causalitas szemléleti kritériumaitól, akkor az okságfogalom üres gondolat (Begriffe sind ohne Anschauung leer). Az okságnak psychikum és physikum között való fölvétele egy eredetileg tapasztalati fogalomnak oly viszonyra való alkalmazása, mely nem tapasztalat tárgya s nem is lehet az; semmi föltétel alatt sem figyelheti valaki egyszerre érzeit is, meg agyvelőfolyamatait is, szóval egy psychikai s a megfelelő physikai jelenség sohasem lehetnek egy szemléleti egész részei. Igaz ugyan, hogy a psychikai és physikai jelenségek nem lehetnek egy egységes apperceptio tárgyai, de ez éppen nem akadályja annak, hogy oksági viszonyba állítsuk őket. Mint az okságról való előző fejtegetéseink mutatják, az okság fogalmában eredetileg nincs benne az, hogy csak a külső szemléletre alkalmazható; sőt az okság legprimitivebb formája, mintegy östypusa éppen az, hogy a külső világ ingerei hatván reánk, ezeket tekintjük lelki jelenségeink okainak, vagy megfordítva akaratos mozgásaink belső typusa alapján fogjuk fel a külső természet mozgásait, szinte megszemélyesítjük, akarattal ruházzuk fel a külső tárgyakat (az *erő* segédfogalma).

Hol jelentkezik a psychophysikai causalitásnál a kapcsolat szükségképisége? A külső tapasztalásban lefolyó qualitativ jelenségeknél is csak provisorius értékű a különféle (különösen inductiv) módszerekkel megállapított ok vagy okcomplexus; csak föltesszük a tudomány lehetősége érdekében, hogy ennek és ennek a jelenségnek ez a föltétel vagy föltételösszeg az oka; de magának a szükségképiségnek nincs más kriteriuma, mint az eddig előfordult összes tapasztalat. *Ez pedig mindig irrationalis.* Látható ebből, hogy valamint a külső tapasztalásban előforduló qualitativ okságnál végelemzésben a természettudományi fogalomalkotás határánál vagyunk, hasonlóképpen a psychophysikai okságnál is, melynél a problema még a létezési mód különbségét is fogalomalkotásunk határainak magasabb elsánczolására használja fel.

Valamint a tisztán physikai okság irrationalis nekünk, csak *tény*, melyet minthogy mindig egyforma egymásutánban jelentkezik, el kell fogadnunk: hasonló módon a psychophysikai okság is voltaképpen empirikus szempontból *nem problema, hanem folytonosan tapasztalt tény.* A szervezetnek a psychikumra való befolyása (az inger fogalma,

toxikus szerek, klíma, öröklés stb. stb.) s viszont a lelki állapotoknak (érzelem, indulat, akarat stb.) a szervezetre való visszahatása senki előtt sem lehet kérdéses, a tények ezreivel állandóan bizonyítható. Sőt az akarat tevékenységénél nemcsak az okot és okozatot tapasztaljuk, hanem közvetlenül mintegy az *okozást* is, hogy *mi* akarunk, *mi* mozgatjuk tagunkat, *mi* emelünk fel valamit.

11. Más kérdés azonban, hogyan lehetséges és magyarázható *ismeretelméleti* szempontból ez a psychophysikai okság, azaz mikép lehet physikum és psychikum egymásra nézve *ok* és *okozat*? hogyan hathat a téres a tétetlenre, a subjectiv az objectivre, a tudatos a tudattalanra s viszont? Hogyan rationalisálható ez a viszony? Figyelmen kívül hagyva a psychikum lényegét, mert ennek akár substantialis, akár egyéb metaphysikai felfogása vagy ellenmondásba, vagy speculativ önkényességbe vezet, ezen kérdésekkel szemben kénytelenek vagyunk bevallani, hogy a physikai és pszichológiai fogalomalkotásunk határain mozgunk. A psychophysikai okság — éppúgy mint bármely physikai konkrét okkapcsolat — tagadhatatlan tény, melynek mikéntje legalább addig, a míg az okságról, sőt egész ismerési mechanizmusunkról, általában olyan fogalmat alkotunk, mint az előzőkben, magyarázhatatlan homályban marad.

Nagyon jól tudjuk továbbá, hogy a psychophysikai okság ellenkezik a modern természettudományok egyetemes elvével: physikai (testi) jelenségeket physikai (testi) okokkal kell magyarázni; hajlandók is vagyunk Höffdinggel azt gondolni, hogy a hol ez az elv egy természeti jelenségre nem alkalmazható, ott az egyedüli tudományos ítélet azon jelenségekről az, hogy nem értjük.¹ Mi nem is állítjuk, hogy a psychophysikai okság „érthető”, hisz a physikai sem rationalisálható; de viszont az a körülmény, hogy valamely jelenséget nem értünk, még nem szünteti meg annak a jelenségnek (itt pl. a psychophysikai okságnak, azaz két [egy psychikai és egy physikai] jelenség változatlanul tapasztalt egymásutánjának) tényjellegét. Mi a természetről alkotott szerény fogalmaink alapján nem írhatjuk elő a természetnek, hogy csak oly jelenségeket tárjon elénk, a melyek fenéig érthetők.

Mindenesetre a psychophysikai causalitásnak nagy nehézsége rejlik azon körülményben, hogy a physikai jelenségek (így az agyvelő folyamatai is) physikai ok által telje-

¹ H. Höffding: Psychologie.³ 1901. S. 80.

sen meg vannak határozva, úgy hogy ezen ok hiányában nem lép föl a physikai jelenség, s jelenléte alkalmával nem maradhat el, bármilyen is a tudatnak egyidejű állapota, vagyis hogy bizonyos föltételek adtán a jelenségnek okvetlenül létre kell jönnie. Már most az a kérdés, hogyan függeszthet föl a tudat, pl. motorikus innervatio által egy, az összes physikai föltételekben már másképpen adott, éppen meginduló mozgásfolyamatot? Mikép lehetséges ez ismeretelméleti szempontból, azt nem tudjuk; de hogy egy, az összes physiologiai föltételekből szükségkép következő s éppen meginduló reflexmozgás egy hirtelen gondolat s ebből folyó akaratimpulsus által megváltoztatható, mindnyájunkon tapasztalt kétségtelen tény. Itt bizony a physikai s a psychikai felfogásmód összeütközésének kikerülése lehetetlen; mint láttuk, a psychophysikai parallelismus elmélete éppen nem segít rajta.

Hivatkoznak arra is, hogy bár az ember környezetét, az egész föld kerekességét keresztül-kasul megváltoztatta, ezek a változtatások azért sohasem térítették el a physikai jelenségeket eredeti törvényszerűségüktől, oki lefolyásuktól; sőt inkább az ember állandó törekvése a physikai okságot minél alaposabban megismerni, hogy aztán annál jobban tudja céljaira kihasználni, de voltaképp egy esetben sem tudja az ember a mechanikai okság jellemét megváltoztatni. — Ha azonban az ember ezt nem is teheti, mindenesetre hatalmában áll úgy variálni a természet föltételeit, hogy bizonyos, éppen céljainak megfelelő eredmények jöjjenek létre. A feltételek e változtatása, célelőkhöz alkalmazása, mintegy az okok hatásának előkészítése vajjon nem a psychikumnak a physikumra való befolyása-e?

Egyébként a fönnebbi ismeretelméleti nehézségnek az empirikus lélektani kutatásra nézve nincsen jelentősége; akármilyen megoldása sem alterálja magukat a tényeket. Valamint, ha egyik mozgó test a másik irányváltozásának oka, a physika nem kérdezi, hogyan lehetséges, hogy egyik test a másik irányát megváltoztatja, a másikkra hat, hanem a ténynyel megelégszik s ezt dolgozza fel: hasonlóképp, ha egy lelki jelenség testi elváltozást okoz vagy megfordítva, a lélektannak nem az az első kérdése, hogyan lehetséges ez, hanem hogy mi constatalható. Tekintet nélkül a physikum és psychikum metaphysikai lényegére, természettudomány és psychologia mint specialis tudományok, elismerve mindkettő a maga sajátos területeinek határait, párhuzamosan haladhat egymás mellett. Kutatásaik ugyan sokszor egybeérnek, de az anatomus és physiologus éppúgy kutat-

hatja az idegrendszer sajátosságait s az ezekkel kapcsolatos lelki változásokat, mint a hogyan a psychologus kénytelen érdeklődni a közvetlen tapasztalat tényeinek vizsgálata közben az organismusnak ezekkel kapcsolatos statikai és dinamikai viszonyai iránt; a lelki jelenségek azonban mint *olyanok*, csakis önmagukból érthetők

III.

12. A psychophysikai causalitas és parallelismus kérdésének ezen bővebb tárgyalására azért volt szükségünk, mert ennek eldőlésétől függött az energia és a psychikai jelenségek viszonyának kérdése is. Az energia megmaradásának elvét a parallelismus elmélete vezette be a psychológiába a természeti okság zárt voltának bizonyítására, a mi ismét kizárja azt, hogy physikai energia psychikai jelenséglétrehozásával elveszzen, vagy psychikai jelenségnek physikai hatása alkalmával növekedjék. Láttuk a psychophysikai parallelismust ad absurdum vezetve; egyszersmind ennek lehetetlensége — legalább negative — a psychophysikai okság lehetőségét támogatta; meggyőződünk egyszersmind arról, hogy voltaképp a psychophysikai okság empirikus szempontból nem is problema, hanem tény, ha mindjárt ismeretelméleti szempontból jelen fogalomalkotásunk alapján magyarázhatatlan tény is.

A psychophysikai parallelismus álláspontjának (a psychikai és physikai sor zártsága) természete miatt már eleve lemond a psychikumnak és physikumnak mint egymásba átalakuló energiáknak fölfogásáról. A psychophysikai causalitas elméletének természete ellenben csábító arra, hogy mind a physikumot, mind a psychikumot energiacomplexusnak tekintse, melyek egymással kicserélődésben vannak. Láttuk, hogy a parallelismus egyik fő bizonyítéka a psychophysikai okság ellen az energia megmaradásának elve. Vannak psychologusok azonban, a kik éppen ezen elv postulatumának tekintik a psychophysikai causalitást vagy legalább is az energia megmaradása elvében a kölcsönhatás elméletének semmi elvi akadályát sem látják. Fejtgettük már azon okokat (5—9. l.), melyek a physikai energia-fogalomnak lélektani alkalmazását eleve elutasítják; a következőkben azokat az egyes megoldási kísérleteket ismertetjük kritikailag, melyek ez alkalmazhatatlanság okait nem véve figyelembe, az energetikai világnézetnek a psychológiában is tért akartak hódítani.

13. Azon két fő megoldási formának, mely a psychophysikai parallelismussal szemben a psychophysikai okságot össze akarja egyeztetni az energia megmaradásának elvével, alapvonalait *C. Stumpf* az 1896-iki müncheni nemzetközi psychological congressus megnyitó beszédében rajzolta meg.¹ Hogy a kölcsönhatás elméletét az energia megmaradásának elvével igazolja, két utat is talált, melyeknek menétét a következőkben bemutatva, megadjuk egyszersmind a beosztást is, melybe mind a már előbb felmerült, mind a később kifejtett hasonló kísérletek is besorozhatók.

Először is már a potentialis és kinetikai energia közti különbség mutatja, hogy mozgás nem szükségkép mozgás alakjában maradhat meg. De ezt is mellőzve, az energia megmaradása elvének érvénye független azon szemléleti képzettől, hogy minden természeti folyamat mozgásban áll. Az energia megmaradásának elve voltaképp a *transformatio* törvénye: ha kinetikai energia (látható mozgás eleven ereje) más energiaformába megy át és ez ismét kinetikai energiává alakul vissza, akkor ugyanazon értéket kapjuk, mint a mely kiadott. Miben állanak ezek a többi energiaformák: arról egy kukkot sem szól a törvény. Tehát a *psychikumot egészen jól bizonyos sajátos energiafőhalmazódásnak tekinthetnénk, melynek megvolna a pontos mechanikai aequivalense*. Bizonyos lelki működések a physikai energiának folytonos elhasználásával, mások pedig létrehozásával volnának összekötve. Így nagyon jól elgondolható egy *psychophysikai mechanika*, mely a szellemi folyamatokat az általános törvényszerű oki összefüggésekbe beleillesztené és ez által egy igaz értelemben vett monistikus világnézetet alapítana. Mert nem annyira az elemek vagy folyamatok egyneműsége, mint az oki összefüggés általánossága és az utolsó és legfőbb törvények egységessége az, a mit nekünk ilyen egységes világegésztől várnunk kell. Azon előnye is megvolna ennek a felfogásnak, hogy azt a viszonyt, mely a parallelistikus monismus előtt örökké meghatározhatatlan, az általános *okfogalom* alá subsumálja és ez által a megértés szükségének és a gondolkodás oekonomiájának is a legnagyobb mértékben megfelel.

Van azonban *Stumpf* szerint egy másik út is, hogy a psychikumot az energia-elv megsértése nélkül az egyetemes oki összefüggésbe beleilleszthessük. A psychikai állapotok lehetnek olyan módon is physikai folyamatok okai és hatásai, hogy a physikai energiának semmiféle csökkenése

¹ *C. Stumpf*: Leib und Seele.³ Leipzig. 1909. S. 18—21.

vagy növekedése ezen kölcsönhatással nem volna egybekötve. T. i. ezt is mondhatjuk: bizonyos idegfolyamat az agykéreg bizonyos területén szabályszerű föltétele bizonyos érzet létrejöttének; ez az érzet előállhat mint szükségképi következmény a physikai hatások mellett is. De a következményeknek ez a része nem emészt föl semmiféle physikai energiát és nem fejezhető ki a föltételekhez való viszonyában matematikai fogalmak és törvények által. Hasonlóképp létrejöhet az agykéreg motorikus centrumaiban egy bizonyos folyamat nem pusztán physiologiai föltételek által, hanem mindig csak bizonyos psychikai állapot (indulat, akarat) közbehatása alatt, a nélkül azonban, hogy a physikai energia mennyisége ez által befolyásoltatnék.

Stumpf csak rámutatott e két megoldási kísérletben annak lehetőségére, hogy az energia megmaradásának elve egybekapcsolható a psychophysikai causalitás elméletével. Csakhamar azonban mindkét kísérletnek akadtak továbbfejlesztői. Az elsőnek, mely valamint a hőt, elektromosságot, hasonlóképp a psychikumot is mint egy különös energiaformát tekint, legkiválóbb képviselője *W. Ostwald* (előtte már *H. Spencer*, *K. Lasswitz*, *N. v. Grot*); az utóbbi elméletnek pedig, mely szerint a physikai energia összege állandó maradhat s a mellett a psychikumra is hathat s ez vizont, már Stumpf-előtti kifejtője *F. Rehmke* majd *M. Wentscher*.

IV.

14. Már *H. Spencer* szerint az ú. n. szellemi energiák is az energia megmaradás elve alá esnek. Az érzetek az energiák módosított megnyilvánulásai. A külső, physikai erők és a tőlük érzetek alakjában létrehozott szellemi erők között mutatkozó correlatió és egyenértékűség kívül, ugyancsak correlatio és egyenértékűség van az érzetek és ama physikai erők között, melyek belőlük testi tevékenység formájában keletkeznek.¹ Ha az átalakulás és egyenértékűség törvénye érvényes azokra az erőkre nézve, a melyeket vitalisaknak és *lelkieknek* mondunk, akkor érvényesnek kell lennie a társadalmi erőkre nézve is. Bármilyen történik egy társadalomban, vagy a környezeti, magukban véve iránytalan, de az emberek által irányított phy-

¹ *H. Spencer*: First Principles.⁶ London. 1908. (Első kiad. 1862.) p. 171. § 71. Spencernél az *erő* és *energia* szavak értelme, bár külön meghatározásukat adja, sokszor azonos.

sikai energiákból, vagy maguknak az embereknek energiáiból származik.¹ Az a sokféle társadalmi tevékenység, mely a városok növekedésében, utczáik forgalmában, az újságok naponkinti megjelenésében és elterjedésében, az élelmi szereknek házhoz való szállításában stb. nyilvánul meg, kétségkívül átalakított egyéni energiák s ugyanaból a forrásból is származnak mint az egyéni energiák: az emberektől elfogyasztott táplálékból. Nemcsak az ekébe fogott ló, a lovat vezető munkás által kifejtett energia keletkezik ugyanabból a forrásból, mint a vizes és a vihar energiája, hanem ugyanerre a forrásra vezethetők vissza az energia azon finomabb és bonyolultabb nyilvánulatai is, melyeket a társadalomban testett öltött emberiség is kifejt. Alapigazság, hogy energia nem támadhat semmiből, sem meg nem szűnhetik létezni, azaz minden energiát egy előbbi energia hatásának kell tekintenünk: ez pedig lehet akár egy szervezetlen *actio* vagy állati mozgás, akár egy *gondolat* vagy *érzés*. Mind a testi, mind a *szellemi* energiák, valamint a szervezetlenek is, kvantitatív viszonyban vannak a létrehozásukra elköltött más energiákkal s azokkal, melyek belőlük származnak. Az előző energiák bizonyos adott mennyiségéből csakis bizonyos, határozott mennyiségű fizikai és pszichikai változások keletkezhetnek.²

H. Spencer bölcséletének synthetikus jellege tehát abban is megnyilatkozik, hogy a fizikai és pszichikai (egyszersmind társadalmi) energiák egymásba való átmene- telét s *aequivalentiáját* nemcsak lehetőnek tartja, de az energia-megmaradás elve postulatumának állítja. Ez azonban nem akadályozza őt abban, hogy már lélektanában a fizikai és pszichikai tényekről így ne nyilatkozzék: *no effort enables us to assimilate them.*³

15. Mielőtt a psychoenergetikus felfogás legfőbb képviselőjének, Ostwaldnak elméletével behatóbban foglalkoznánk, röviden vázoljuk *K. Lasswitz*-nek a psychophysikai energiáról és ennek tényezőiről való felfogását,⁴ melyben az anyag molekuláris elméletét (agymolekuláris mozgások) mellőzve, az energetika methodikájának psychophysikai alkalmazását kísérte meg. Annál inkább van szükségünk

¹ U. o. p. 178. § 72.

² U. o. p. 181. § 73.

³ *H. Spencer*: Principles of Psychology. I. § 62.

⁴ *K. Lasswitz*: Über psychophysische Energie und ihre Factoren. Arch. f. System. Philos. 1895. S. 46—65.

ezen elmélet ismeretére, mert számos gondolata később Ostwaldnál feléled s rendszeres feldolgozást nyer.

Lasswitz psychophysikai energián egy test energiájának azt a részét érti, melynek változása ezen test tudatállapota változásának felel meg. Minthogy az energiaformák azon complexusa, mely az agyvelőben föllép, a psychophysikai folyamatnak sajátos föltétele s mivel ennek az ismert energiaformákra való feloldása egyelőre kilátástalan: az energetikának megvan az a methodikai joga, hogy az agyenergia ezen részét, melynek változásai a psychikai folyamatok physiologiai correlatumát képezik, mint különös energiaformát *psychophysikai energia* néven nevezze. A *potential* az energiaformának azon tényezője, melytől az energia átmenete függ; hogy változás jöjjön létre, szükségés, hogy nem-compensált intensitaskülönbség (potentialkülönbség) legyen jelen; ekkor az energia a magasabb potentialról az alsóbbra megy át. A psychophysikai energiában változás akkor állhat be, ha potentialkülönbség van az idegelemek között (centralis vagy peripherikus inger). Az érzetet mint a potentialkülönbség psychikai (subjectiv) jelét tekintjük. A *psychophysikai energia potentialjának változása az érzet correlatuma*.

Lasswitz ezen felfogása még nem lépi át a jogos speculatio, a többé-kevésbé elfogadható hypothesisek határát; a többi, részletesen kidolgozott gondolatmenetében egyik legérdekesebb példája annak, hogy szemernyi bizonyíték nélkül természettudományosan fegyelmezett elmék még a XIX. század legutolsó éveiben is milyen bár érdekes, de teljesen meddő speculatióba bocsátkoznak, melyek perspectivájában nem átallják egy egészen új tudományág kialakulásának körvonalait meglátni s egyszersmind hirdetni.

Jelentse — mondja L. — *de* a psychophysikai energia növekedését, *di* az intensitástényező (potential) változását, akkor *de* a tudatállapot összváltozásának, *di* az érzetváltozásnak physikai correlatuma és a psychophysikai energiának capacitástényezője *c* ama mennyiségekkel $de = cdi + idc$ egyenlet által van egybekötve, mely *c* állandósága esetén $de = cdi$ -re redukálható. Innen $c = de:di$ physikai correlatuma azon tudatállapotnak, melyet a tudat összváltozásának az érzetállapotváltozásához való viszonya határoz meg. A psychophysikai energiának ez a capacitástényezője az *érzelem* physikai correlatuma. Az érzelem egy tudatváltozás vonatkozása a pillanatnyi tudattartalom összállapotára; physikai correlatumában az agyvelő összenergiájának a psychophysikai

energia potenciáljához való viszonya, mely ezen energia-változás belépését meghatározza. Ez a viszony a capacitástényező vagyis az a mennyiség, mely megmutatja, mennyi energiát vesz fel egy test egy bizonyos potenciálnál A capacitástényező okozza egyszersmind, hogy a különböző psychikai egyéniségeknek egyenlő objectív érzéki tartalom mellett individualis jellegük van, t. i. az érzettartalmat kísérő *érzelem* miatt.

Mivel „a psychophysikai energia capacitástényezője“ kifejezés nagyon hosszás, Lasswitz röviden *empathianak* nevezi, mint az érzelem physiologiai correlatumát. Az agyvelő psychophysikai energiája egyenlő az *empathia* és a potential szorzatával. Nem szükséges, hogy mind a kettő változást szenvedjen azért, hogy a psychophysikai energia öszsváltozása a küszöböt átlépje, hanem ez megtörténhetik csak az egyik tényező változása által is, míg a másik állandó marad. Vizsgáljuk pl. a $de = dci + idc$ egyenletnek legalább egyik határesetét. Ha a capacitástényező nem változik, akkor $dc = 0$ és $de = cdi$; ekkor az *empathia* állandó, a psychophysikai energia öszsváltozása arányos a potential változásával. Ugyanennek *psychikai* szempontból a következő felel meg: az érzetállapot változásával nem lép föl az érzelmi állapot változása, az érzeteknek nincs hangulata. Ha a *di*, a potentialkülönbség nagyon csekély, akkor a *de* nem lépi át a tudat küszöbét; szükséges ehhez a *c* növekedése; az *empathia* az a *functio*, mely csekély potentialkülönbségeknél a *figyelmet* fölkelti s így a psychophysikai öszsenergia növekedését a tudatküszöb fölé emeli. A *figyelmet* egy érzetre irányítani tehát annyit jelent, mint a capacitástényezőt, mint az érzelem correlatumát növelni.

Lasswitz ehhez az elmélethez nagy reményeket fűzött. Lehetségesnek tartotta, hogy a jövő tudománya a psychophysikai s más energiák aequivalentia-törvényét fölfedezheti. Elismeri, hogy az agyvelőből nem lehet úgy, mint egy physikai apparatusból az idegen energia-formák concurrentiáját kizárni. Ez határokat szab ugyan szerinte a psychophysikának, de nem teszi lehetetlenné; egynemű ingerek alkalmazása s idegen ingerek kizárása s a figyelem feszítése által oly tudatállapotokat tart előállíthatóknak, melyekben a psychikai változások a $de = cdi$ egyenlet szerint megközelítőleg folynak le. Érzet és érzelem nekünk közvetlenül adott tudatelemek; induljunk ki ezekből, képviseltessük őket a psychophysikai potential és az *empathia* által, mint egy specifikus energia (a psychophysikai energia) tényezői által.

Az egész elmélet illusorius volta már e kérdésekből is világos: Jogos-e a psychophysikai energia tényezőinek (c, \dot{c}), e holt algebrai jegyeknek felvett jelentése? Honnan micsoda tapasztalat alapján állíthatjuk azt, hogy a potenciálkülönbségnek érzet, az empathiának érzelem felel meg? Nem tűnik-e fel a priori lehetetlennek az idegpotential és az empathia mérése? Lehetséges-e az érzet és érzelem tisztán heuristikus szempontból történő elvont elválasztását in concreto alkalmazni? Hogyan fér ez össze a lelki élet egységével?

Lasswitz még különbséget lát lelki jelenség és energia között; csak psychophysikai megfeleléseket állítja. N. von Grot, majd Ostwald ezzel szemben a kettő azonosításának, a *psychoenergetikai monismusnak* képviselői. A physikai és psychikai jelenségek magyarázatára olyan alapfogalmat keresnek, mely mindkét jelenségsort egybefoglalja s a mely azokat, mint egy és ugyanazon összefüggő egész mozzanatait vagy tagjait egyesíti és közös területen való összehasonlításukat lehetővé teszi.

*Nicolas von Grot*¹ (orosz psychologus) szerint a psychikai energia fogalma a tudományban épp oly jogosult, mint a physikai energiáé s a psychikai energiának épp úgy van quantitativ mértéke és különböző formája, mint a physikainak. Az emberi szervezetben a physikai energiának a psychikaiba s viszont való állandó transformatiója megy végbe. A psychikai energiák a physikaiakhoz hasonlóképp állandóan átmennek potentialis állapotból kinetikaiba és megfordítva. Jóllehet még exact mértékek a psychikai energiák mérésére a physikaiba (vagy abból) való átalakulásuknál még nincsenek felfedezve és kidolgozva, nincs sem logikai, sem tényleges ok — mondja Grot — az energia megmaradása egyetemes természet- és világtörvényének a psychikai folyamatokra és a tisztán psychikai munkára való alkalmazásának tagadására.

16. Ilyen előzmények után alakult ki *Ostwald*-nak a psychikai energiára vonatkozó elmélete,² melylyel nagy hatása miatt részletesebben foglalkozunk. Szerinte minden energia és nem is létezik egyéb mint energia. Az anyag

¹ *N. von Grot*: Die Begriffe d. Seele u. d. psychischen Energie in der Psychologie. Arch. f. System. Philos. IV. 1898. S. 257—336.

² *W. Ostwald*: Vorlesungen über Naturphilosophie.³ 1905. — Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus. Leipzig. 1895. — Naturphilosophie (Systematische Philosophie.² 1908. S. 162. ff.) — Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft. 1909. — Die Energie. (Wissen u. Können). 1908.

összes tulajdonságai feloldódnak az energia fogalmában: a tömeg a mozgásenergia capacitasa; a térkitöltés volumen-energia; a súly bizonyos helyzetenergia; a chemiai tulajdonságok az ú. n. anyagok átalakulásánál szereplő energiák. Energia a munka és minden, a mi a munkából keletkezik vagy munkába mehet át. (Vorlesungen S. 158.). Ez a fogalom a legátfogóbb, a mit valaha a tudomány alkotott. Nemcsak a szervetlen és szerves világot, hanem a *tudatéleletet* is e szompont alá lehet foglalni. Hogy mi minden külsőt energiának gondolunk, annak abban rejlik magyarázata, hogy minden tudatfolyamat energetikus jellegű. Ezt akarja Ostwald bizonyítani a figyelem, emlékezés, összehasonlítás és akarat mint legfőbb lélektani alapfogalmak energetikai vizsgálatával.

Alapkérdésünk, *hogyan viszonylanak a lelki jelenségek az energia-fogalomhoz.*

Ostwald először is a physiologia azon tényét veszi fontolóra, hogy szellemi folyamat energiaelhasználás nélkül sohasem jó létre. A vérnyomás, mint kísérletek mutatják, az agyvelőhöz vezető artériákban azonnal növekedik, mihelyt a kísérleti személy valami szellemi munkát (pl. számtani feladatot) végez. Ugyancsak a lelki munka és az energiaelhasználás szükségképi kapcsolatát mutatja a kimerültség ténye, vagyis kizáróan szellemi megerőltetés után beálló munkaképtelenség és viszont ennek megszüntetése táplálék, azaz chemiai energia vétele által éppen úgy, a mint az óra lejár s felhúzás útján új energia kell számára, vagy a mint a Volta-láncz kimerül, ha új chemiai energiával nem látjuk el. Mindezen tények — siet kijelenteni Ostwald — sejtetik, hogy a lelki folyamatoknál egy különös energiafaj keletkezéséről és átalakulásáról van szó, melyet *szellemi energiának* nevezhetünk el. Hogy azonban ezen fogalom ily értelemben használható-e, meg kell előbb győződnünk róla, vajjon *a)* az energia ismert törvényeivel nem ellenkezik-e, másrészt *b)* az ismert szellemi folyamatok ezen energetikai keretbe ellenmondás nélkül beilleszthetők-e?

a) 17. Ostwald az első kérdés eldöntésében az előbb említett tényekre hivatkozik, hogy t. i. minden lelki folyamat energiaátalakulással van egybekapcsolva. Szerinte felvehetjük, hogy az elhasznált chemiai energia szellemi energia létrehozására használódott fel. A parallelismus elmélete szerint minden pillanatban megvan a közönséges energiafajok egyensúlya a szervezetben s a szellemi folyamatok számára nem marad energia; az *átalakulás* elmélete szerint azonban gondolkodás közben a közönséges energiák egy része eltűnik.

Kérdés, mi alapon veheti fel Ostwald a chemiai és szellemi energia aequivalentiáját? Hogyan mérheti meg az agymolekulák biochemiai, másrészt a „szellemi“ energia, a tisztán közvetlenül, belső tapasztalásban adott, subjectiv lelki jelenségek értékét? Mi a közös nevezője és mértéke? Az egész elmélet Ostwald metaphysikai egyetemesítő hajlamának szójátéka. Maga is bevallja, hogy semmi kilátás sem nyílik még egy megfelelő experimentum crucis sikerére, mert az agyvelő minden elkülönített kezelésének minden lelki tevékenység előzetes megszüntetését, azaz minden jelenlevő szellemi energiának a közönséges energiaformákba való átmenetét kellene maga után vonni. De Ostwald reméli, hogy megfelelő mérő módszereket ki fognak találni s akkor fog eldőlni a „szellemi energia“ fölvételének helyessége vagy helytelensége; addig is ennek föltevéséből vonja le a továbbiakban a következtetéseket. — Mint láttuk, absolute semmi reményünk sem lehet a physikai s psychikai jelenségek toto coelo ellenkező természete miatt egy közös, a szellemit és physikait egybefoglaló mérték kitalálhatása iránt.

Különben is, a mennyire eddig Rubner, Laulanie, Atwater vizsgálatai mutatják, az élő substantia az ő sajátosságait csak az ismert chemiai elemeknek köszöni, bármilyen complicáltan és bármilyen sajátágosan is vannak az utóbbiak élő egységekbe összekapcsolva; a physikai energia-megmaradás elve az élő lényekre s az emberre nézve is érvényes, úgy hogy külön psychikai energia fölvétele már ebből a szempontból is lehetetlen (lásd 13. l.).

Hogyan alkalmazható az energia fogalma a psychikai munkára, mikor itt sem *tömegről*, mint az energia hordozójáról, sem a *sebesség négyzetéről* nem lehet szó, mint a physikai energiánál, melynek — az összes energiákra nézve mechanikai egyértékűségük útján — mértéke $\frac{1}{2} mv^2$? Az energetika a test (anyag) fogalmát kiküszöböli az által, hogy azt csak az energiák configurációjának tartja, azaz bizonyos energia-aggregatum érzékeink előtt való megnyilvánulásának. Minthogy a psychikai energia physikai energiává való átalakulásánál végelemzésben fölveszi bizonyos tömeg bizonyos sebességgel való mozgásának formáját, így a psychikai energia indirect mérése a psychoenergetika szerint mechanikai aequivalense útján éppen oly kevésbé van kizárva, mint a hő-, elektromos, chemiai stb. energiák hasonló mérése. Sőt az egyik psychoenergeta¹ nem átallja

¹ Arch. f. System. Philosophie. IV. 295.

ezt az elméletet példával is megvilágosítani. Ha egy ember gondolata — úgymond — munkái révén kisebb-nagyobb *sebességgel* a világon elterjed és száz meg százezer embert a legkülönbözőbb vidéken áthat — és ha ezeket a gondolatokat, a physikai alphabetikus jelek közvetítésével, a szemek a fénysugarak útján felfogják, sok emberi organismus psychikai energiája nagyobbodik vagy kisebbedik, vagy cselekvéseik formáit módosítja, — vajjon ez nem tény-e, mely azt bizonyítja, hogy a psychikai energiának *aequivalensei* vannak a *térbeli* mozgásban, mely bizonyos *sebességgel* bír az *időben*?

Ostwald energia-fogalma teljesen a külvilágból való tapasztalatokból épül föl; energiának nevezi, a mi munkából keletkezik vagy munkába megy át. De a munka ellenállás legyőzése, tehát a térbeli tulajdonságok el nem tűntethetők e fogalomból. Tömeg és energia egymást ellentétesen meghatározó *correlativ* fogalmak. A tömeget megismerjük az energia és a sebesség növekedése között fennálló állandó viszonyokból, viszont az energiát úgy ismerjük, ha a tömeget és a sebességnövekedést mint ismertet feltételezzük. A sebesség növekedése csak tér- és időbeli viszonyok mérése által ismerhető meg. A physikai energia fogalma által tehát nem jutunk ki a térbeliből.

18. Hol vehetünk fel Ostwald szerint szellemi energiát? Az alsóbbrendű élő lények folyamatait, melyek a tudatos cselekvés benyomását teszik ránk célszerűségük miatt, tisztán physiko-chemiai hatásokra vezethetjük vissza. A szellemi energia fölvételének szükségét Ostwald csak ott látja fennforogni, a hol ingervezetési idegkészülékek segítségével mennek végbe. Egyszersmind itt felmerül egy „*idegenergia*“ felvételének szüksége, mely azon energiákból keletkezik, melyek kívülről a felfogó készülékekbe mennek át és a mely másrészt bizonyos készenlétben tartott energiamennyiséget kivált. Lehetséges Ostwald szerint, hogy az ingerületátvitel egy ismert energia vagy ezek kombinációja által jő létre; ha idegenergiáról beszél, ezt azon fönntartással teszi, hogy esetleg később ennek a már ismert energiákra való redukálása sikerülhet. „Az, a mit mi éppen szellemi energiának nevezünk, összeesik az idegenergia előbb felállított fogalmával“ (Vorles. 381). E szerint nincs kizárva, hogy a szellemi energiát is valamikor chemiai, elektromos stb. energiára vezethetjük vissza.

A folyamat különben a következő: az inger által a szervezetbe bizonyos mennyiségű szabad energia jut. Itt egy ma még nem ismert formába alakul át, mely az ideg-

rendszer útján más testrészebe vezetetik s ott a körülmények szerint vagy külső munkát, vagy más, hasonló ideges tulajdonságú energiameennyiséget vált ki. Az első folyamat az izmokban és a külső tevékenység más apparatusaiban, az utóbbi a centrumban, ganglionsejtekben megy végbe. *Az egész idegrendszerben működő energiaforma az idegenergia.* Jelenlétéről *objectiv* ismeretünk van az ingervezetés alapján. Minthogy pedig a vezetékek átmetzése a tudatjelenségek megszűnését vonják maguk után, Ostwaldnak ez elég ok arra, hogy a subjective ismert tudatjelenségeket az idegenergia hatásának vagy tulajdonságának fogja fel. Az idegenergiáról való ismeretünknek a tudat a második, *subjectiv* forrása, melynek azonban az a hátránya, hogy mindig csak az eredményt mondja meg nekünk, de sohasem az utat, melyen létrejött.

Ostwald szerint nincs meg a párhuzam az érzékszervek száma és az energiafajok között; csak olyan energiák számára alakultak külön szervek, a melyekre való reactio a szervezetre különös fontosságú volt (S. 351.). Megemlíti a J. Müller-féle specifikus érzékeenergiák törvényét is, melyet elfogad, de a melynek energetikai hátterét nem meríti ki teljesen (384.). Ostwaldnak itt kitünő bizonyíték kínálkoznék a mechanikai felfogás ellenében. A specifikus érzékeenergia tana nagy támaszt nyert a mechanikai felfogásban, vagyis azon feltevésben, hogy minden természeti folyamat csak quantitative különböző tömegmozgásra vezethető vissza, így az érzet kvalitása az érzékszerv specifikus energiájától függ. Azonban, ha a külső természet csak quantitative különböző atommozgásokból áll, kérdezhetjük: miért fejlődött ki annyi különböző érzékszervünk? A mechanikai felfogás erre nem tud válaszolni, míg az energetika az érzékszervek keletkezését a különböző energiaformákhoz való alkalmazkodásban keresheti. Az érzet az *inger* alakjától függ elsősorban, ez határozza meg az ingerületfolyamatot s csak idővel ehhez alkalmazkodott a végkészülék. Nincs *eredeti*, csak *szerezett* specifikus érzékeenergia.

19. Ostwald szerint az idegenergia vagy cselekvést vált ki, melyek tisztán mechanikusak is lehetnek (reflexek), vagy olyan jelenségeket, melyek *tudattal* vannak egybekötve. Ezeknek lehet az a tulajdonságuk is, hogy majdnem tetszésszerinti hosszú sorban kiválthatják tovább saját magukat. Az elsők az *érzetek*, az utóbbiak a *gondolatok*. Az idegenergia három functioja tehát: érzet, gondolkodás, cselekvés. Jóllehet számos csoportja van még a szellemi tevékenységnek, melyek különbsége a nyelvben is kifeje-

zésre jut, de az energetikai analysis valamennyit e három alapfunctio alá tudja foglalni.

A psychologus előtt azonnal felötlik, hová sikkad el a lelki jelenségek ilyen beosztása mellett a tudatfolyamatok egy egészen önálló, semmi lélektani elemzés alapján más mozzanatra vissza nem vezethető, csakis önmagából érthető typusa: az *érzelem*, az értékek fölismerését szolgáló lelki mozzanat? Ostwald természetesen itt sem jó zavarba. Szerinte állandó átmenet van a tudatos érzékérzetek, a kevésbé tudatos és végül olyan jelenségek között, melyeknél csak a közbelépő változások vagy zavarok lesznek tudatossá. Ez az érzeteknek állandó átmenetét okozza az *érzelmekhez*. (S. 387.) Ezeknél egyidejűleg visszalép minden, még a magasabb érzékérzetekre is jellemző *helyi meghatározottság*; ez olyan mértékben vesz el, a mint az okozó folyamatok az önkényes jelleget elvesztik, pl. az animalis folyamatok. Az összes érzelmelek a *gyönyör* és a *fájdalom* körül csoportosulnak. Az állandó energiafolyamnak közönbös érzelmi hangulat felel meg, mert az érzelmelek csak a szabályszerű folyamat megzavarásakor vagy előmozdításakor szerepelnek. *Az energiafolyamat minden különös előmozdítása mint kellemes, minden megzavarása mint kellemetlen érzelem jelentkezik.* Így a gyönyör és fájdalom segítőeszközök, melyek az organismus fenntartása érdekében működnek és a melyek kialakulása tehát célszerűségükből érthető. Ifjak játéka és táncza, tornája és sportja mind példa arra, hogy a fokozott energiafolyamat a szervezetben gyönyört kelt.¹ Így hat a fölösleges energia-készlet elhasználása is.² Ha a szervezet nem képes az energiaveszteséget a táplálék elég gyors assimilatiójával pótolni, a táplálékfelvétel haszontalan, az egész szervezet rendes működésében meg van zavarva, a rendes assimilatio helyreállítására van szükség, egyébként a hangulati coefficientens kellemetlen. Az olyan folyamatok, melyek az orga-

¹ Mindezt l. már *R. Mayernél*: Ueber Anslösung. 1876. Szerinte az akadálytalan energiakiváltáskor jól, az akadályozottnál rosszul érezzük magunkat. Az alkohol mérsékelt élvezetének vidító hatása is szerinte onnan van, hogy a kiváltást elősegíti. Ide tartozik a csonkítást szenvedett, születésüktől nyomorék emberek állandó kedvetlensége; továbbá a lövésnél tapasztalható kellemes érzés, a mikor az ember kis fáradsággal energiát vált ki, mely erős hatásnak, gyors mozgásnak oka. Mayer innen magyarázza a gyujtogatási hajlamot, vonatok kisiklását célzó merényleteket.

² V. ö. *H. Spencer*: The Principles of Psychology.² London. 1872. II. 626, 629 (the surplus of vigour). — *Grant Allen*: Physiological Aesthetics. London, 1877. p. 69 ff.

nikus energia fölvételével és felhalmozásával járnak, gyönyör-
 érzelmekkel vannak egybekapcsolva. Evés-ivás embert-állatot
 gyönyörködtet; nem ünnep az, mikor nincs ünnepi étkezés.
 Viszont a rossz táplálkozás vagy lassú assimilatio (pl. öreg-
 korban) mint hiányos energiafölvétel, kellemetlen.

Abból azonban, hogy a szervezetnek energiái szüksé-
 gesek a lelki tünemények keletkezéséhez, csak az követ-
 kezik, hogy ilyen physiko-chemiai energiák szükségképpen
föltételei a pszichikai folyamatok létrejövetelének, de semmi-
 kép sem szükségképpen magyarázat, hogy az organismus
 energiái aequivalens módon *átalakulnak* szellemi energiává,
 pszichikus tüneményekké és viszont.

Ostwald nem fukarkodik a tőle meg nem magyarázható
 specifikus folyamatok valamiféle „energia“-elnevezésével; ez
 azután egyszersmind megadja neki a lehetőséget arra, hogy e
 folyamatokat más folyamatokkal összeköthetővé tegye. Mit
 magyaráz az *idegenergia* fogalmával? E szóval csak bizo-
 nyos, közelebről egyáltalán nem ismert folyamatnak új
 nevet kölcsönzött. Nem gondol arra, hogy ha az „ideg-
 energia“ tényleg a többi energiaforma egy alakja, akkor
 is ez csak physiologiai magyarázat. Hogy miért járnak és
 hogyan az idegenergia-folyamatok tudatos, közvetlen jelen-
 ségekkel, arra nem vet ez elmélet világot. Ha Ostwald a
 problémát, miként lesznek az idegfolyamatok tudattá, az
 „idegenergia“ bevezetésével véli megoldani, akkor bizony
 csak egy *qualitas occulta*-t állít fel, mely a kérdést csak
 tovább tolja.

20. Lasswitz érezte ennek a magyarázatnak kérdéses
 voltát¹ és le is akart számolni azzal az ellenvetéssel, mely
 szerint az agyvelő energiaátalakulása, mely egy képzetnek
 felel meg, oly complicált folyamat s az energiaformák
 belsőleg oly bonyolult átalakulásainak sorozatából van
 összetéve, hogy nem lehet szó egy *psychophysikai energiá-
 ról*, mint egy jól definiált intenzitástényezővel bíró speci-
 fikus energiaformáról. Ez éppen olyan volna, mintha valaki
meteorologiai energiáról, mint külön energiaformáról beszélne,
 melyen mindazon energiaátalakulást gondolná, mely a lég-
 kör állapotváltozásánál keletkezik s a meteorologiai energia
 intenzitástényezőjén azt a mennyiséget értené, melynek
 nem compensalt volta okozná az időváltozást. Ez bizonyára
 csak szójáték volna. Ha azonban lehetséges lenne —
 mondja Lasswitz — a légkör meteorologiai állapotát bizo-
 nyos pillanatban egy jellegzetes functio által feltüntetni,

¹ Archiv f. System. Philosophie. 1895. 59. ff.

melynek változása az időváltozást meghatározná, akkor a physikus vigan beszélne meteorologiai energiáról. A tudományak az a célja, hogy a bonyolultabb jelenségeket egyszerűbb energiaformákra bontsa föl; így a meteorologiaiban az elemek (légnomás, temperatura, nedvesség stb.) egész sora hozzáférhető a megfigyelésnek, melyektől az időjárás függ, úgy hogy az „időjárás“ fogalma nem egy a többi jelenségekkel szemben elhatárolt egység; ezért „meteorologiai energiá“-ról beszélni fölösleges. De a tudatjelenségek egy nagyon világosan elhatárolt, a közvetlen tapasztalat előtt teljesen kétségtelen egységet képeznek, melynek physikai correlatuma számunkra csak az ő összességében, mint idegprocessus hozzáférhető, de általában egyes összetevőkre nem bontható. Éppen ezért Lasswitz szerint a psychophysikai vagy idegenergia fogalma jogosult. Ezzel szemben azonban meg kell gondolnunk azt, hogy a mi az *egységet* illeti, a tudat egysége nem a physikai (energetikai) oldalon van, itt nem jöhet a psychikai mozzanatok egységjellege számításba; másrészt az idegfolyamat mint physiologiai processus nem egység éppen úgy, mint a meteorologiai jelenségek. Ezeket a légnomás, temperatura, nedvesség, stb. alkotja, s hol az egyiknek, hol a másiknak eredménye *inkább* az időjárás; éppen így az idegfolyamatok tényezői is nagyon különböző lefolyásúak lehetnek. Abból, hogy az idegfolyamatot ma még componenseire nem bonthatjuk, egyáltalán nem következik, hogy egészen elkülönült egység. Azután az *idegfolyamat* már azért sem fogható fel *egységes* specifikus energiaforma gyanánt, mert nagyon is különböző energiákat vezet: az optikai ideg az aether sugárzó energiáját, a nervus trigeminus a mechanikai, elektromos s hőenergiát stb. Mi az okunk arra, hogy e különböző idegfolyamatokat *egyellen*, a többi jelenségekkel szemben elhatárolt, energiaformának, „idegenergiá“-nak fogjuk föl? Meteorologiai energia fölvétele nem volna kevésbbé jogosult, mint az idegenergiáé.

21. Legsajátságosabb, egyszersmind minden ismeretelméleti alapot nélkülöző azonban Ostwaldnak a *tudatról* való elmélete.

A ganglionsejteken végbemenő folyamatot Ostwald nem fogja föl pusztán energiaátalakulásnak, hanem arányos *kiváltási folyamatnak*.¹ A belépő idegenergia arra for-

¹ Ostwald ezen nézetének támogatását látja az idegrendszer neuron-elméletében, mely szerint a neuronok nincsenek egymással continuitásban, hanem csak finom elágazásaik útján contactusban.

dittatik, hogy a meglevő, valószínűleg chemiai természetű energiakészletet kiváltási folyamat útján új idegenergiává alakítsa át, melynek értéke a transzformator természete szerint nagyon különböző arányban állhat a belépő energia értékéhez. Itt a szokásnak is van szerepe, úgy hogy annál kevesebb kiváltó energiára van szükség, minél gyakrabban történik a megfelelő agyterületen ugyanazon vagy hasonló folyamat.

Az újonnan keletkezett idegenergia vagy az agyvelőn megy keresztül, vagy azon készülékek felé veszi útját, melyekben a test kifelé menő energiát fejleszt. Az első esetben keletkezik a *tudat*, az utóbbi esetben a *tudattalan cselekvés* (reflex). A tudatot Ostwald szerint tehát *mint az idegenergia egy különös fajának tulajdonságát foghatjuk föl. t. i. azét, a mely az agyvelőben működik.*

Hogyan van a tudat és az idegenergia egybekapcsolva? Ostwald az agyvelő idegenergiájának épp oly lényeges ismertető jegyeként fogja fel a tudatot, mint a térbeli tulajdonságot a mechanikai energia, az időbelit pedig a mozgásenergia lényeges jegyeként. Elfeledkezik azonban Ostwald arról, hogy a míg mechanikai energia tér nélkül és mozgási energia idő nélkül nem képzelhető, addig az idegenergia működése tudat nélkül közismert tény (pl. ingerületvezetés az érzetküszöb alatt), a mint egyébként máshol (S. 384) Ostwald is hangsúlyozza.

Ostwald a tudatosság merész levezetésében nem áttal éppen Kantra hivatkozni, a kinek pedig egyik legfőbb érdeme annak kimutatása, hogy a tudat praesuppositióját minden lehető ismerésünk fölteszi, a melyet a valóságról alkatathatunk. A tudat előfeltévése nélkül semmiféle ismerés sem lehetséges s így a tudat lényege, keletkezésének

Ezért szerinte valószínűtlen, hogy az idegszálban levő energia a másikba változatlanul menjen át, mert ehhez a szükséges anatómiai folytonosság hiányzik. Ez olyan berendezés, melynél fogva az egyik neuron energiája sajátos transzformáción megy keresztül, mielőtt a másikra átmehetne. (Vorles. S. 479.) Minthogy az energetikai elméletnek a neuron-elmélet kedvez, Ostwald figyelmen kívül hagyja *Apáthy Istvánnak* az idegrendszer szövettani szerkezetére új fényt derítő neurofibrillum-elméletét, mely a mikrotechnika bámulatosan tökéletes alkalmazásával azt törekszik kimutatni, hogy az idegrendszernek vezető alkatrészei a morfológiailag s részben physiologiailag is önálló, optikailag izolálható neurofibrillumok, melyeknek pályája szakadatlan, épp úgy, mint a vérkeringés útjai, a véredek sem végződnek sehoh (a continuitas elmélete). L. A. *Bethe*: Allg. Anatomie u. Physiol. d. Nervensystems. Leipzig. 1903. S. 99. V. ö. *Wandt*: Grundz. d. physiol. Psych.⁶ I. 80. ff. *Verworn* a neurofibrillum-elmélet ellen I. Die Mechanik des Geisteslebens. 1907. S. 32.

metaphysikája sohasem lehet ismerés tárgya. Minthogy az ismereti tárgy mindig tudattartalom, így meg kell felelnie a tudat természetének, ha már ismerésünk tárgyát alkotja. Ostwald azt hiszi tehát, hogy következetesen jár el, ha minden tudattartalom forrását, magát a tudatot az energiával mint tapasztalataink (tudattartalmaink) legegyetemesebbnek feltűnő fogalmával összefüggésbe hozza s Kanttal így szól: A külvilágról való összes ismeretünk subjectív annyiban, a mennyiben annak csak olyan tevékenységeit foghatjuk fel, melyek tudatunk természetének megfelelnek. Hogy most már minden külső történés mint energiafolyamat tűnhetik fel, úgy érthető, ha éppen a mi tudatfolyamataink maguk energetikusak és ezt a tulajdonságukat minden külső tapasztalatra rányomják.

Ostwald szerint tehát a tudatnak, mert ez energetikusnak fogja fel a külső tüneményeket, energiának kell lennie. De hisz ugyanilyen okoskodással meg a materialista azt mondhatná (a mint különben mondja is), hogy mivel az ő tudata a világ tüneményeit anyagnak fogja fel, a tudatnak is anyagnak kell lenni. Mikor Ostwald a tudatot energiából vezeti le, már a tudat fogalmát előre kénytelen föltenni, mert hisz az energia fogalmát már tudattal alkotta meg. Ostwald psychoenergetikája kénytelen hajótörést szenvedni a tudat abszolút genesisén. Ha Ostwald a lelket (tudatot) energiának mondja, ezzel azt meg nem magyarázza, hanem csak hypostasálja. Különben mi egyéb ez az energetikus pszichológia, mint leplezett materialismus? Bármennyire is hadakozik a materialismus ellen,¹ voltaképp az ő pszichológiája is épp oly, pusztán hasonlatokkal dolgozó, a tudatot a physikumból erőszakosan levezető, a lelki jelenségeket physiologiai tüneményekkel azonosító, akár csak a durva materialismusé, csak czifrábbak terminusai, újak műszó-combinatiói, de az alaptanok ugyanazok. Vajjon nem mindegy-e, akár azt mondom: az érzet atommozgás, akár: az érzet energiaátalakulás? Csak az „atom“, „anyag“ szót kell az „energiá“-val fölcserélni s a dinamikai materialismus energetikai modelljét kapjuk. Ostwald erőlködik, hogy új nyelvet sajátítson el, a hangsúly azonban azonnal elárulja eredetét.

Vagy mi egyéb, ha nem pseudomaterialismus (ha mindjárt energetismus is a neve) azon elmélet, mely szerint a pszichikai energia mint idegenergia physikai ener-

¹ Die Überwindung des wissenschaftlichen *Materialismus*. Leipzig. 1895.

giákká (hővé, elektromossággá stb.) alakulhat át, illetve azokkal azonos? mely szerint tehát megszűnik minden különbség külső és belső, közvetett és közvetlen, objectiv és subjectiv között? Ostwald eljárása hasonlít annak az elmés philosophusnak törekvéséhez, a ki azt hitte, hogy neki az anyagot mindig csak finomabbnak és finomabbnak kell gondolni: végre is szellemnek kell kijönni belőle. Ostwald az energiát tartja ilyen átfinomulónak; előtte a psychikum csak egy faja az energiának általában. De ha ez így van, akkor talán szabad remélenünk, hogy a psychoenergetika haladásával pl. egy értekezés megírása közben kifejtett szellemi energia lóerőkben is kifejezhető lesz.

Ostwald szerint az energetikus világnézet bölcséleti értéke számára nincs meggyőzőbb bizonyíték, mint az, hogy az energia leegyetemesebb fogalmával a korlátot psychikum és physikum között ledöntötte. Szerinte azért merültek fel e kérdésnél nehézségek, mert *Leibniz* és *Du Bois-Reymond* Descartes-tal a physikai világot csak mozgató anyagnak tekintették; ilyen világban persze a psychikumnak nincs helye; de Ostwald, ki az energiát nézi utolsó realitásnak, mit sem tud ilyen lehetetlenségről. Az idegvezetés tevékenységei szerinte ellenmondás nélkül vezethetők vissza energetikus folyamatokra, a tudattal kapcsolatos idegfolyamatok pedig mindig a tudattalanokhoz csatlakoznak. Semmi ellenmondót sem talál abban, hogy bizonyos energiafajok hozzák létre a tudatot.¹ Ostwaldnak nem okoz nagyobb nehézséget azt gondolni, hogy kinetikai energia mozgást hoz létre, mint azt, hogy a központi idegrendszer energiája tudattá alakul. Ostwaldnak a psychikai és physikai jelenségek egymásra visszavezethetetlen, a létezés módjára nézve már értekezésünk folyamán többször kifejtett abszolút különbsége föl sem ötlük.

Nem gondol arra, hogy eddig még nem volt lehetséges a lelki tevékenységet (munkaformát) a természettudomány módszereivel úgy felfedezni vagyis objective észrevehetővé tenni, mint a többi energiaformát. A physikai energia — mint *Verworn* is rámutat² — mindig érzékileg észrevehe-

¹ Egyébként többféleképp, nem egy értelemben nyilatkozik O. a physikai és psychikai energia viszonyáról. Majd energetikusoknak mondja a tudatfolyamatokat (394), majd, hogy a tudatot az idegrendszer energiája határozza meg (396), vagy hogy az idegenergia hatása vagy tulajdonsága (393), azután meg, hogy a szellemi energia tudatos vagy tudattalan idegenergia (401—3), végül, hogy az energia szükségképi előfeltétele minden tudatjelenségnek (479).

² *M. Verworn: Naturwissenschaft und Weltanschauung. Leipzig. 1904.*

tően, *objective* jelentkezik, tisztán *subjective* (érzések nélkül) föl sem merülne tudatunkban; viszont a „psychikai energia“ *objective* sohasem, hanem csakis *subjective* jelentkezik (pl. az akaratfolyamatoknál, ha ugyan az energia szó ily értelemben használható). Szóval továbbra is megmarad a kétféle energia *toto coelo* ellenkező, semmi egyenlőséget sem mutató természete miatt éppen az a dualismus, melyet az energetikus monismus a psychikai energia fogalmának jogtalan felállításával ki akart küszöbölni. Ostwald látszólagos egyszerűsítése voltaképp nagyobb bonyolultság.

22. Sajátságos struczlogikával támadja a materialismust. Ha — úgymond — az emberben agyvelejének anyagával tapasztalásszerűen szellem van egybekötve, érthetetlen, miért nincs *minden* anyaggal szellem egybekapcsolva? De viszont kérdezhetjük: ha a tudatjelenségek az agyvelő idegenergiájához vannak kötve (ez utóbbit Ostwald die höchste und seltenste Energiart-nak nevezi), miért nem *minden* energiával kapcsolatosak? Hisz az energiák átalakulnak egymásba? (die gegenseitige Umwandlungsbeziehung lässt sie [Energien] als *gleich* erscheinen. S. 226). Támadja a parallelismust (374.), hogy panpsychismushoz vezet. De ha az egyik energiatípus a másikká, tehát az idegenergia is kémiai stb. energiává alakulhat át teljesen,¹ mi akadályoz bennünket abban, hogy minden energiatípust a priori spiritualisálnak vegyünk fel? Ez talán a psychophysikai problémának az a fényes megoldása, melynek eltávolítása annyi század éleselméjűséget kihívta (398)? Ez talán az energetikus világnézet filozófiai értékének legmeggyőzőbb bizonyítéka?²

Ezzel kapcsolatban felvetődhetik a kérdés, vajjon nem alakulhat e át az összes psychikai energia physikaivá? N. von Grot azt hiszi,³ hogy a tudomány idővel valószínűleg az energiák sorozatát complexitasuk foká szerint meg fogja határozni, matematikai formába önteni, éppen úgy mint a kémia az elemek sorozatát. Lehetséges szerinte,

¹ „Die Erfahrung widersetzt sich also in keiner Weise dem Gedanken . . . dass vorhandene Menge derselben auch wieder durch Umwandlung in andere Formen vollständig verschwinden können“. S. 398.

² „Ich weiss keinen überzeugenderen Beweis für den philosophischen Werth der energetischen Weltanschauung, als . . . dass dieses alte Problem in ihrem Lichte alle seine Schrecken verliert“. S. 396.

³ Archiv f. System. Philosophie. IV. 301.

hogy ki lehet majd mutatni, hogy minden felsőbb energia mechanikáivá kevésbé alakítható át, mint a sorozatban előbb álló, s a pszichikai, mint a sorozat legmplicáltabb s legfelsőbb tagja, a legkevésbé. Akkor az anyagi világra nézve oly pessimistikus jellegű fizikai *entropia-törvény* a pszichikai energia szempontjából optimistikussá alakul át: a természet összes energiái idővel mind pszichikai energiává lesznek, mely már nem képes további átalakulásra. Így az anyagi kör regressiója a pszichikai kör progressiójának válik föltételévé. (?)

Az is kérdésbe tehető, vajjon az organismus felbomlásakor, a halál óráján a pszichikai energia hová lesz? Az aequivalentia törvénye szerint a pszichikai energia, mely az életfolyamatok energiája mellett önállóan szerepel, a holttest fizikai energiájává alakul át. *Grot* szerint¹ azonban alap tulajdonságaival (tudatosság) egy más mediumba megy át, pl. az aetherikus mediumba. Így igazolja a psychoenergetismus a halhatatlanság ethikai postulatumát. Valamint a hő nem alakul át teljesen mechanikai energiává, annál inkább föltehető, hogy a pszichikai energia nem alakul át teljesen a holttest anyagi elemeinek fizikai, chemiai, molecularis stb. energiáivá. Erre a kalandos metaphysikai episzodra azért van szüksége az energetismusnak, hogy az ethikát s a vallásos világnézetet kibékítse, vagy ékeesebben: hogy „a morál- és vallásbölcselet a pszichikai energetikában kérdéseinek vizsgálatára új módszereket és perspektívát nyerjen“.

Ha azonban a psychophysikai problémának fönnebbi energetikus megoldását gondolóra vesszük, nem térhetünk ki azon meggyőződés elől, hogy bármely materialista ebből a szempontból már megelőzte *Ostwaldot*. Hogy csak a legutolsót s a leghatásosabbat, *Haeckelt* említsük, szintén azt tanítja, hogy még a legszövevényesebb és legtökéletesebb energiaformák is, a milyen a magasabbrendű állatok lelki élete, az ember gondolkodása és elméje, materialis jelenségek, a sejtekben levő neuroplasma változásai; továbbá, hogy a potentialis energia aktualissá való átváltozásának törvénye uralkodik az idegrendszer azon legtökéletesebb functióiban is, melyeket magasabbrendű állatoknál és az embernél „lelki élet“-nek nevezünk, vagyis az energiaátalakulás törvénye az összes psychológiákra érvényes. Sőt *Haeckel* tovább megy, amidőn a „léleksubstantiában“ megkülönbözteti a tulajdonképeni, csupán tőlünk ismert *psychi-*

¹ Archiv f. System. Philosophie. IV. 332.

kai energiát (érzet, képzet, akarat) és a *psychikai anyagot*, mely által ez hatni képes, vagyis az élő plasmát.¹

b) 23. Eddig nagyrészt — bár a kínálkozó kapcsolatok miatt nem kizáróan — azt kutattuk, vajjon a tudatnak, mint energiának fogalma használható-e annyiban, hogy nem ellenkezik az energia ismert törvényeivel. Ostwald, mint láttuk, a lelki jelenségekre is ráerőszakolja az energia fogalmát, a fizikai és psychikai jelenségek aequivalentiáját, az energia megmaradásának elvét az egész kosmosra nézve hirdeti; sőt a második törvény, az entropiáé is alkalmazást nyert, bár nem Ostwaldtól a psychoenergetikában. Így a fizikai és psychikai kosmost átfogó egyetemes világfelfogással állunk szembe. Nem a fizikai világ, hanem a fizikai és psychikai együttvéve, alkot egy zárt egészet, psychophysikai univertsumot; nem is a fizikai energia összege állandó, hanem a fizikai és psychikai energiák összege. Láttuk, hogy ezen egységes, fizikai és psychikai jelenségeket egybefogó energetikai világnézet a két jelenségsor aequivalentiáját illetőleg a legcsekélyebb *tényre* sem támaszkodik s már fizikai szempontból is a legnagyobb ellenmondásokba bonyolódik.

Most azt vizsgáljuk, vajjon a tudatos lelki jelenségek tulajdonságai ellenmondás nélkül beleilleszthetők-e az energetika keretébe?

Már az előbbieken megállapítottnak véli Ostwald azt a tételt, hogy mi minden külső jelenséget azért gondolunk energiának, mert a tudatfolyamatok energetikus természetűek. Ezt kutatja a következőkben a figyelem, emlékezet, összehasonlítás és akarat vizsgálata által.

A tudat szerinte tetszés szerint egybekapcsolható az idegenergia folyamataival a *figyelem* útján. Bizonyos gyakorlati és elméleti jellegű motivumunktól függ, vajjon bármilyen élményünk melyik részére irányítsák a tudat sugarait. Figyelem útján önkényesen láthatunk el egy idegenergetikai folyamatot a tudatosság tulajdonságával. Így lehetnek tudatos érzeteink, tudatos gondolataink és tudatos cselekvéseink (I. 39.). Vannak tudattalan érzeteink, cselekvéseink, sőt gondolataink is mint pszicha idegenergetikai folyamatok. Az idegenergia három főtevékenysége így alakul ki: a tudattalan benyomásból *figyelem* hozzájárulásával érzet lesz; a tudatos gondolkodás sajátja az *emlékezetben* és *összehasonlításban* lép előtérbe, a tudatos cselekvés az *akaratban*. Így a szellemi energia „tudattalan és

¹ E. Haecckel: Die Welträtsel. 1899. Cap. XII.

tudatos idegenergia“ (unbewusste und bewusste Nervenenergie“). A probléma tehát mindig elülről kezdődik, mert kérdezhetjük, hogyan történik a tudattalan idegenergiából a tudatosba való átmenet? Aival semmit sem mond Ostwald, ha állítja, hogy az átmenet a figyelem, emlékezet stb. által megy végbe, mert ezek már feltételezik a tudatot s így circulus vitiosusban forog, a probléma meg továbbra is rámered, hogyan lesz két tudattalan (ideg) folyamat összehatásából egy tudatos?

Ostwaldnak egyéb hosszas fejtegetései a tudat céljáról, az akarat és ösztön összefüggéséről, a szépről és jóról, azaz az eddigi fogalmaknak a művészetre és az erkölcsi életre való alkalmazásáról, vagy egyáltalán semmi kapcsolatban sincsenek az energetikával, vagy pedig az eddigiek szellemes, de értéktelen paraphrasisai.¹ Csak kétőt emelünk még ki: az *akaratenergia* és az *Én* fogalmát.

Egy akaratimpulsus keletkezése energia elhasználást igényel, mert maga is a megfelelő szervben lefolyó energetikus folyamat. Az akaratot az idegenergia más formái váltják ki, melyek mind az érzetek, mind a gondolkodás területén keletkezhetnek. Mint minden hasonló esetben, az „akaratenergia“ keletkezésénél is *arányos* kiváltásról van szó, a mi közben a szükséges energiakészletnek kell (valószínűleg kémiai alakban) a megfelelő szervben felhalmozódnia, hogy egy átalakulás jöhesse létre. A kiváltott mennyiség függ egyrészt a kiváltó idegenergia nagyságától, tehát az érzet vagy gondolat intenzitásától, másrészt az energiakészlettől, mely akaratenergiává való átalakulásra készen áll. Azért különböző erős motívumok ugyanazon embernél különböző erejű akaratfolyamatokat is hoznak létre, az arányos kiváltásnak megfelelően; másrészt egészen egyenlő motívumok különböző embernél különböző erős akaratkövetkezménnyel járnak az átalakulásra képes energia jelenlevő készlete szerint. Az olyan egyének, a kiknek nagy készletük van, illetőleg könnyen és gyorsan pótolják, erős akaratúak és viszont. Megfelelő gyakorlással az akarat szerv (!) is mint minden más szerv nagyobb működőképességre tehet szert.

Ezt az egész akaratenergetikát azért vázoltuk, hogy látható legyen Ostwald pszichológiai módszere. Az a be-

¹ Ilyennek tekinthető egyik legújabb műve is, melyben egy energetikai sociológiának, vagy jobban: kulturtudománynak alapjait véli lerakni. Energetische Grundlage d. Kulturwissenschaft. Leipzig 1909.

energetikának az Én-tudat (öntudat) problémájára vonatkozó megoldása. Én-ünk Ostwald szerint emlékképeinkben és azon apparatusban (?) áll, mely azok használatát lehetővé teszi. A gyermeknek, kinek még kevés emlékképe van, nincs Én-je. A tudatos élmények és a megfelelő emlékképek növekedésével lesz Én-ünk határozottabb és gazdagabb. Az Én egységét és önállóságát Ostwald nem változhatatlanságában vagy substantialitásában keresi, hanem változásainak folytonosságában és abban a körülményben, hogy az Én hez tartozó élmények és emlékképek *egy* agyvelőben vagy szellemben keletkeznek és vannak jelen s épp ezért egymásra vonatkoztathatók. Ebben látja azt a synthetikus tulajdonságot, melyre Kant mint az Én jellegzetes tulajdonságára rámutat.

Ostwald az eddigiekben, ha tudatról beszélt, sohasem tett különbséget a konkrét *tudatfolyamat* és a *tudatosság* között, vagy más kifejezéssel a tudat *lélektani és logikai dimenziója* között, hanem a tudaton mindig csak pusztán a lelki tünemények összegét értette. A fönnebb jelzett néhány sorában megbolygatja a tudategység fogalmát, de ismét csak lélektani értelemben, t. i. annyiban egységes az Én, a mennyiben „az Én-hez tartozó élmények s emlékképek egy agyvelőben *vagy* (!) szellemben keletkeznek s vannak jelen“. A következő sorban már (S. 411.) Kantra hivatkozik, hogy ő is ebben látja az Én synthetikus tulajdonságát, holott Kant a synthetikus egységet nem lélektani, hanem *transcendentalis* értelemben vette, tehát nem a lélektani, hanem az ismeretelméleti Én-ről beszél s ennek az egységét tekinti abszolút egységnek. A lelki tünemények folyamatában nincs is meg az abszolút tudategység, hanem csak törekszünk ezen egység állandó fentartására folytonos ráismerési processusokkal.

Egyébként a psychologianak ez az energetikai alapvetése semmit sem mond arról, hogyan kell gondolnunk a lelki történés összefüggését. Általában Ostwald psychologiaja igazi tühegyen álló metaphysika, melynek elsőszavában érthetetlenül hangzanak a szerző szavai: „hypothesist nem állítottam fel s nem is használtam.“¹ Azt hiszi magáról, hogy pozitív tudományt művel, pedig metaphysikai költészetet űz; csakhogy ez a költészet nem az anyagatomok, hanem az energiák nyelvén van megírva.

¹ Vorles. über Naturphilosophie.³ 1905. S. VIII.

V.

25. *Wm. Pepperrell Montague* is a tudatot, mint energiát fogja föl,¹ de nem nevezi külön psychikai energiának, hanem physikai analogiára potentialis energiának tekinti. Ezen felfogásra egészen más úton jut mint Ostwald.

Az intensív (potentialis) energia s a psychikum megegyező sajátságaiból indul ki. Az első ilyen hasonlóság a *láthatatlanság* (invisibility). Már Leibniz figyelmeztet minket arra, hogy a legfinomabb mikroskóp is, ha embertársaink agyvelejére alkalmazzuk, semmit sem tud felfedezni annak gondolataiból s érzelmeiből. Hasonlóképp hivatkozhatunk mi is arra, hogy a legkitünőbb mikroskópon sem, ha összeszorított rúgót vagy pedig egy magnetikus vagy gravitációs mező területét nézzük rajta, fedezhetünk fel erőket. Mint a külső vagy látási perceptió tárgyai, a potentialis energia és a psychikum, mindkettő nem-létező. Külső szempontból potentialis energia és szomszédom fogfájása kivetítések (*ejects*), melyeket postulálnom kell abból a célból, hogy megmagyarázzam a visualis perceptio sorában különben érthetetlen szakadásokat, melyek benne keletkeznek és végződnek.

Mind a tudat, mind az intensív energia áthatják a dolgok terét, melyekre hatnak.² A tudatnak is éppen ezért térbelileg kiterjedő természete van, de azért nem képzelhetjük a tudatot részekre osztottnak vagy azokból összetettnek. Épp úgy nem képzelhetjük külön részekre osztva azt az elastikus energiát sem, mely egy rúgót, vagy azt a gravitációs erőt sem, mely a bolygórendszert áthatja (pervades).

Azon föltételek, melyek alatt az ingert az érzet követi, ugyanazok, mint a melyek alatt az energia kinetikai (extensív) phasisából a potentialisba (intensív) jut. Az idegfolyamat útját az érzékszervtől kezdi s a motorikus területen fejezi be s ugyanazon pillanatban, *mikor kinetikai energiájának egésze vagy egy része*, a többi cerebrális folyamatok összehalkozásából származó irányváltozás következtében, *potentialis (intensív) phasisba megy át, ugyanakkor egy psychikai élmény keletkezik*, mely azonban csak azon személynek jelentkezik, a kinek agyvelején az inger

¹ *Wm. P. Montague: Consciousness as energy. Essays Philosophical and Psychological in Honor of W. James. New-York. 1908. p. 103—135.*

² „Each man feels his consciousness to pervade not only his body but the outer space in which his objects appear.“ p. 120.

átmegy. A psychophysikai probléma megoldása *P. Montague* szerint tehát a következő: „A mit én — belülről — érzeimnek hívok, ugyanaz, mint a mit mások — kívülről — leírnak mint a potentialis energia formáit, a melyeket az inger kinetikai energiái szükségkép hoznak létre az agyvelón való átmenetükben“ (p. 129.). Nincs még annyi ismeretünk az idegfolyamat természetéről, hogy kielégítő fogalmat alkothatnánk transformatiójának módjáról. Ha a folyamat vibratio vagy közösleges hullámmozgás egy alakja, akkor a változás olyan fajta, mint egy fényugáré, mely a belső irányból a reflektált irányba megy át. Ha az idegfolyamat elektrikus természetű s hasonlít az energiának a telegraphkábelben való, viszonylag lassú haladásához: akkor potentialis energiává való átalakulása hasonlíthat ahhoz a transformatióhoz, a melyet az elektromágnes idéz elő, a melyben az elektromos áram energiájának egy része egy magnetikus erő potentialis formájába megy át a környezetben.

P. Montague egy önként felmerülő ellenmondással is le akar számolni. Azt mondhatnók ugyanis, hogy a főnnebbi felfogás szerint a mozgás azonossá válik az érzettel, az érzet a mozgás egy módosulása; így azután a szagot azonosíthatjuk a színnel, a fájdalmat a hanggal stb. *Montague* azonban elveti azt az alapfelfogást, mintha a physikai világ csupa quantitativ viszonyokból állana s mintha hiányoznék belőle minden specifikus természet és qualitas, melyek ama viszonyokkal elválhatatlanul egybekapcsolódnak. Szerinte minden physikai folyamat (mozgás, inger) kapcsolatos egy specifikus természettel, mely nem substantialis forma, hanem inkább a mozgásban inhaerens forma, melyet ez hordoz. Így tehát az *inger* kinetikai energiájának az *érzet* potentialis energiájává való átalakulása nem a tiszta quantitáshoz tiszta qualitássá való titokzatos átváltozása, hanem csak qualitativ energiaformává való átalakulása a mozgás egy hasonlóképp qualitativ formájának. Így a mit mi mint a differentiatlan energiát fogunk fel, az egyszerűen az érzetek általános „substantiája“ (anyaga), vagyis valamennyi érzettel közös általános qualitas, melynek különböző fokait úgy érezzük, mint intenzitás különbségeket. Az energia mint psychikai „substantia“ épp úgy viszonylik a különös érzetekhez, mint a kiterjedt anyag viszonylik a különös tárgyakhoz. Minden physikai tárgyat úgy tapasztalunk, mint a mely az anyagiság általános qualitását bírja, hozzáadásul a specifikus qualitasokhoz, melyek által különböznek.

Azonfelül azon különbség magyarázatára, mely a puszta potentialis energia és a mi érzeteink s érzelmeink gazdag változatossága között fennáll, felhozhatjuk, hogy a mit mi potentialis energiának tekintünk és *m. a. s.*-nek formulázunk, csak egy, és pedig a legegyszerűbbje és legalsóbbja az intenzív phasisoknak, melyekbe kinetikai energia átmehet és melyekből keletkezhetik. A gyorsulás csak a sebességnek az időre vonatkozó első származéka; és ha egy energiamennyiség átmehet az extenzív (kinetikai) állapotból, mely a sebesség kiegészítésével ($\frac{1}{2}v^2$) van képviselve, az intenzív (potentialis) állapotba, melyet az ő első származéka ($\frac{dv}{dt}$) képvisel, úgy látszik, hogy alkalom adtán épp oly jól átmehet a potentialis energia végtelen sok magasabb phasisának bármelyikébe, a mely potentialis energiát a sebességnek az elsónél magasabb rendű származéksorozatai symbolisálnak, t. i.

$$\left(\frac{d^2v}{dt^2}, \frac{d^3v}{dt^3}, \frac{d^4v}{dt^4}, \dots, \frac{d^nv}{dt^n}, \dots \right).$$

Az ezen felsőbb származékok által jelzett qualitasoknak nincs helyük és értelmük a physikai világban, kivéve mint a mozgás potentialitásának magasabb rendjeit, de egészen jól lehetségesek mint valóságok a psychikum intenzív körében. Ezek alkotnák a tudat azon tartalmait, melyeket a realisták legrealistábbja is alig képzelhet létezésükben elválva azok bizonyos tudatosságától (szerelem, gyűlölet, félelem, irigység s ezek kimerithetetlen árnyalatai).

26. Montague — mint az eddigiekből látható — azt akarja bebizonyítani, hogy a tudat potentialis energia. Az első bizonyítéka, mind a physikai, mind a psychikai energia *láthatatlansága* azért nem találó, mert a physikai potentialis energia, ha nem is látható, de más úton, más érzékkel hozzáférhető (pl. a fölemelt, tehát potentialis energiával bíró kőnek nyomása, mint tapintás- és izomérzet). Vajjon melyik érzék fér hozzá, a szem-e vagy más, lényegtelen kérdés. Hogy a tudat is téres természetű, mert áthatja a percipiált tárgyak terét,¹ helytelen gondolat; mert nem maga a tudat térbeli, hanem a tárgyak térbeliek; maga a tudat s funkciói (érzet, emlékezés, akarás stb.) téretlenek, de téres az észett, észrevett, emlékezett, akart

¹ V. ö. Wm. P. Montague: Are Mental Processes in Space? *The Monist.* 1908. January.

tárgy. Ezek tulajdonságait viszi át Montague magára a tudatra, a midőn a tárgyak téres természetét a psychikumnak tulajdonítja.¹ A tudat térbeli természetének állítása Montague-nak csak arra való, hogy elkerülje a problémát, hogyan válik az idegfolyamat térbeli természete az érzetben (a psychikumban) téretlenné.

A mi pedig az idegfolyamat kinetikai energiájának az érzet potentialis energiájává válását illeti, ugyanazon ellenvetéseket hozhatjuk fel, a melyeket értekezésünk folyamán már többször kiemeltünk. Az objectív, mérhető physikai potentialis energiával örökké szemben áll a subjectív, minden exact mérésre s a kinetikai energiával való egyértékűség kimutatására absolute alkalmatlan, közvetlen, a lelki élet millióféle árnyalatot mutató psychikai készsége. De különben is az *érzet*, melyben Montague egyoldalúan a lelki jelenségek egyedüli típusát látja, nem pusztá passiv befogadás, potentialis állapot, hanem valamint physiologiai idegfunkció, éppen úgy psychikailag lelki activitas. A potentialis energia physikai hasonlata úgyszólván csak az emlékképekre vonatkozhatik, de semmi esetre sem a nagyon is activ gondolkodás-, érzelem- s akaratt folyamatokra. Azután Montague meg sem említi a kétféle (psychikai és physikai) energia egymáshoz való viszonyának bonyolult kérdését; továbbá az előbb említett (52. l.) ellenvetés tárgyalásában felfogása a mechanikai s energetikai világnézet éppen nem ellenmondásnélküli sajátos quodlibetje, mely egyáltalában nem jogosítja fel az euphonikus címre: *Consciousness as energy*.

27. Részint Ostwald energetikájára, részint J. Reinke neovitalismusára vezethető vissza H. Herznek a physikai s psychikai világot egy újabb közös szempont alá helyező elmélete.² Szerinte is a világ energiacomplexusokból áll, de e complexusok az energiák véletlen összetalálkozásából nem magyarázhatók. Az energetikus folyamatok csak részek, melyeknek összetartó köteléke hiányzik. Szükségkép fel kell tennünk, hogy a complexusokban rejlő törvényszerű kapcsolat csak egy különös, a munkavégzéstől független tényezőknél hatásként tekinthető. Ha mindazt, a mi hatást tud előidézni, erőnek nevezzük, akkor itt az erők egy különös kategóriájáról van szó, melyet *irányítóerőnek* (Richtkraft) nevezhetünk. Minden dolog energiaformái ez irányítóerők összefoglaló vezetése alatt állanak, a mint a gyár

¹ V. ö. H. Münsterberg: Grundz. d. Psychologie. Bd. I. S. 69.

² H. Herz: Energie u. seelische Richtkräfte. Leipzig. 1909.

munkásai a munkavezető vezetése alatt, a ki semmi vagy relative csekély mechanikai munkát végez, mégis irányzása által alakul ki a rendezett üzem. Így a dolgok tulajdonságai helyére az energiaformák léptek, az így tulajdonság nélkülivé lett substantia helyére pedig az irányítóerő. Irányítóerők és energiák (munkaerők) combinatioja a világmindenség. Míg az utóbbiak a quantitas igazi alapjai, a qualitativ viszonyok az elsők által keletkeznek, a mennyiben egyrészt az energiákat ők rendezik, irányítják és transformálják complexusokká, másrészt magasabb egységeket is ők hoznak létre. Mi rejlik ezen kétféle erő mögött, az már csak phantasiával megoldható metaphysikai kérdés. Az irányítóerőket a realitas ugyanazon foka illeti meg, sem több, sem kevesebb, mint az energiákat. Egyik a másikba azonban nem mehet át, így aequivalentiáról sem lehet szó közöttük. Vajjon combinatiojukból milyen tünemény jő létre, egyrészt a jelenlevő irányítóerőtől függ, másrészt az energiaformáktól.

Az irányítóerők tartják össze strukturává az energiákat. De mi történik, ha energiamennyiségek *különböző* irányítóerő hatása alatt állanak? Akkor az energiáknak vagy *a) inxtapositioja* áll elő (különösen a szervetlen világban¹), vagy *b) superpositioja* keletkezik, a midőn a már structurált energiacomplexusok egymás fölé rendelt irányítóerőknek vannak alávetve s így magasabb egységeket alkotnak (a szerves világban). A lényeges új a szerves képződményekben ez a sajátos magasabbrendű structura, melyben az energiák egymás fölé rendelt irányítóerők által törvényszerűen egybe vannak kapcsolva. Tényleg a sokféle célhoz oly csodálatosan alkalmazkodó egész ontogenetikai és phylogenetikai fejlődés a növény- és állatvilágban csakis rendező, ebben az esetben célratörékvő (irányító) erőknek fölvételével érthető. (Itt érvényesül Herznél Reinke dominanselmélete.)

Az irányítóerők egy harmadik *c) faja lelki életünkben* működik; ezek az erők éppen úgy hatnak az organisált testekre, a mint az organisáló erők az anorganikus világra. Maga az *En* is nem egyszerűen energiák összege, hanem az *En*-ben irányítóerők is vannak, melyek az *En* egységnek és más fontos jelenségnek (cél, akarat, érzelem) ala-

¹ Goldoljunk pl. a *katalysisre* a chemiában, mely legszembe-tűnőbben mutatja, hogyan tud egy relative csekély energiataralmú test irány- és talán formaváltozással, melyeket a környezeti energiáknak kölcsönöz, nagy hatást létrehozni.

pul szolgálnak. A magasabbrendű állatoknál a központi idegrendszer a peripherikus idegek útján a legfinomabb, még kevésbé ismert energiaáramokat kap, melyeket azután az idegrendszer a testben szétoszt s a melyek mint a szervezet ösztönei a legnagyobb jelentőségűek. A gerincz- és nyúltagyvelő szabad energiákat kap, azokat felhalmozza, átalakítja s ismét a peripheriákra küldi.

A Herztől képviselt dinamikus fölfogásban a lelki élet képzetelemekből és a rájuk ható irányítóerőkből van összetéve. Ezek az erők a tudattartalomnak nem közvetlen részei; csak már a kész tüneményben lépnek fel, és pedig a legnagyobb szabályszerűséggel. A mint egy complicált lencserendszer a fénysugákarat szétszórja és összegyűjti, irányozza és transformálja, és pedig észrevehető energia-veszteség nélkül, úgy tesznek a pszichikai irányítóerők a képzetelemekkel. A pszichikai téren ez irányítóerők működése az *objectiválás* és *subjectiválás*. Az irányítóerők egy érzetelemet pl. a többi pszichikai elemekkel egybefoglalják, érzelemhangulattal ellátják, szóval az „Én“-re vonatkoztatják, másrészt pedig a Nem-Én-re, a külvilágra, az energiára. A magában egyszerű érzetelemet tehát polarisan választjuk szét az irányítóerők bennünk rejlő rendszere által; a subjectiv és az objectiv szemlélet mint polusok a mi lelki strukturánk eredményei.

Psychophysikai parallelismus Herz szerint csak akkor lehetséges, ha a mi lelki életünk és az agyvelő energetikai folyamatai *ugyanazon* irányítóerőket követik. Az agyvelő energetikai folyamata ugyanazon irányítóerők hatását mutatják, mint a melyek lelki életünkön uralkodnak. A lelki irányítóerők a gerinczvelőben átviszik a peripherikus energifolyamatokat, feldolgozzák, tovább küldik; ez természetesen csak úgy lehetséges, hogy az agyvelő structurája is ugyanazon lelki irányítóerőknek vannak alávetve.

Az irányítóerők az Én-t vagy a külvilággal hozzák vonatkozásba (*psychosomatikus irányítóerők*), vagy a képzetekre hatnak rendezőleg (*intrapsychikus irányítóerők*). Az utóbbiak nem képezik a tudattartalom közvetlen részét, hanem csak hatásukból ismerhetjük őket. Így a fogalomalkotásból, célkittűzésből, képzetársításból, különböző élmények összefoglalásából, értékek keletkezéséből. Minden, a mi a tudatba lép, érzelemhangulattal van ellátva: gyönyörrel, ha az irányítóerők tendenciáinak megfelel, fájdalommal, ha velük ellenkezik; különböző irányítóerő hatása alkalmából vegyes érzelem keletkezik.

Az Én passiv, ha a külvilág energifolyamatai befo-

lyásolják; aktív azonban, a mikor ezekre az energiákra transformálón hat vissza. A külvilágra azonban a lelki élet nem mint energia hat, hanem mint psychosomatikus irányítóerő.

Herz Ostwalddal szemben hangsúlyozza, hogy a psychophysikai probléma megoldásához *egy* reductio-fogalom, az energiáé nem elégséges, mert a psychikai energia fogalma nem magyarázza meg a lelki elemek összefoglalását és az értékérzelmet. Ezek egy másik reductio-fogalmat tesznek szükségessé: a lelki irányítóerők fogalmát (S. 38). Ilyen hyperenergetikai erők fölvétele nem unikuma a lelki életnek, mert hasonló erők tevékenyek az egész szervetlen és szerves világra nézve az energia-complexusok megalkotásában és összetartásában.

28. Ha Ostwald psychoenergetikai elméletét metaphysikainak mondtuk, akkor Herzé bizonyára mythologia. Ostwald kritikátlanul a lelki jelenségeket is az energiának a physikából kölcsönzött fogalma alá rendeli s így megszünteti az objectív és subjectív áthidalhatatlan különbségét. Ostwald következetesen keresztülgondolt ezen rendszerének azonban elménk mindig egységre törekvő természetében megtalálhatjuk a természetes magyarázatát. Ellenben Herz, jóllehet osztozik az energetikai világfelfogásban, az „irányítóerő“ mythosi, a szervetlen, szerves és lelki világra alkalmazott hyperenergetikai fogalmával olyan dualismust vezet be, melyet nemcsak hogy a tények, de a következetesség sem tesznek szükségessé. Mi az irányítóerő? Herz e többször feltolakodó kérdést metaphysikai jellege miatt mindig elhárítja; csak annyit mond róla, hogy nem energia s hogy minden energiavesztéség nélkül tartja össze és transformálja az energiákat complexusokká, fejleszti őket magasabb egységekké s egyaránt megtalálhatók mind a szerves és szervetlen, mind pedig a psychikai világban.¹ Az utóbbi egységét, elemeinek összefoglalását, objectív és subjectív polusát stb. neki köszöni. De

¹ Herz irányítóerőinek eredete *J. Reinke dominansaira* vezethető vissza, vagyis az organismus azon másodrendű erőire, melyek nem egyebek, mint „a növény- és állatvilágban működő, de az energia fogalma alá nem foglalható irányítóerők megzemélyesítései“; „a lelkességnek, az anyagi substantia átszellemesülésének egy faja“. — *Reinke: Welt als Tat. S. 273. ff.* A dominansok tudattalanul czélyszerűen működnek, intelligens természetű hyperenergetikus erők, melyek egy növény vagy állat rendszerét részeivel (szerveivel) létrehozzák a nélkül, hogy mechanikai munkát végeznének. *Philosophie der Botanik. S. 40 f., 52.*

honnan tudja Herz mindezt? Eljárása megmondja. Mind a physikai, mind a psychikai élet bizonyos jelenségeit nem tudván megmagyarázni, ezeket „erők“-ké lépteti elő s a realitas ugyanazon fokát tulajdonítja nekik, mint a már ismertnek gondolt energiának. A mit ez utóbbi nem magyaráz, a mit az utóbbira nem lehet visszavezetni, azt az „irányítóerőre“ redukálja. Pedig bármely tünemeny reductiója csak akkor értékes, ha már ismertre vezetjük vissza; az irányítóerő fogalmát pedig ilyennek éppen nem mondhatjuk.

Ostwald energetikai monismusában mind a physikai, mind a psychikai jelenségeknek közös alapelve az energia; Herz dualismust hirdet, mégis azt állítja, hogy ugyanazon irányítóerő működik mind a physikai, mind a psychikai jelenségsornál; ezek tehát nem azonosak, csupán az irányítóerejük identikus és ezért folynak le párhuzamosan. Hogyan lehet azonban az objectív és subjectív világban működő irányító erő azonos, elképzelhetetlen. Ugyanazon pillanatban az erő objectív, térbeli (energetikai) folyamatokat irányít s foglal össze s ugyanazon pillanatban janustermészete a tételten, subjectív jelenségeket is rendezi s egységet kölcsönöz nekik. De különben is az agyvelőbeli energetikai folyamatokat nem ismerjük, honnan tudhatnók tehát, hogy ezek a lelki irányítóerőket követik? Ennél mesterkétebb psychophysikai parallelismus nem is gondolható. Az „irányítóerő“ légből kapott volta és hypsographiája, lélektanának retrográd intellectualis jellege már eleve érdemtelenné teszi ez elméletet bővebb tárgyalásra.

VI.

29. Az Ostwald-féle psychoenergetikai elmélet a tudatot a physikai energiával egyneműnek s aequivalensnek tekinti s monistikus jellegű. A psychophysikai probléma megoldása e szerint abban áll, hogy az egész világ energia, a psychikum is az; az energia megmaradásának elve az utóbbira is érvényes. A physikum és psychikum viszonyára vonatkozó s az energia megmaradásának elvét szem előtt tartó elméletek közül a második csoport dualistikus jellegű; az energia megmaradásának elve a physikai világban érvényes, de azért test hathat a lélekre és viszont, a nélkül, hogy energiacsökkenés vagy növekedés állana elő; a physikai aequivalens hatások *mellett* létrejöhetnek psychikaiak (l. 31. lap).

Már *Sigwart* így gondolkodik: „*Talán* keresztülvihető

az a föltevés, hogy a physikai energiatörvény érvényben marad s csak a kinetikai energia potentialisba való átmenetelének föltételei változnak a psychikai folyamatokhoz való vonatkozásokkal.¹ Úgy látszik fönnnebbi *talánja* adott motívumot több kutatónak arra, hogy a test és lélek kölcsönhatásának elméletével egybekapcsolják az energia megmaradás elvét. E szerint egy physikai ok az energiaelvnek megfelelő aequivalens physikai hatás *mellett* még egy psychikai folyamatot is hozhat létre, a nélkül, hogy erre is energiát kellene fölhasználnia; és hogy egy physikai okozatnak a megfelelő aequivalens physikai feltételek mellett psychikai oka is lehet, a nélkül, hogy a physikai energia összege változnék. Ez voltakép *Stumpfnak*, *Rehmkenek* és *Wentschernek* a psychophysikai kérdéstről való alapgondolata, melynek az egyes gondolkodóknál való részletes kialakítása mutat csak egyben-másban eltérést.

Stumpf felfogását már vázoltuk (31. l.). *Rehmke*² szerint az energiaátalakulások nem csupán *quantitativ*ek, nem szorítkoznak csupán növekedésre és csökkenésre; van *qualitativ* energiaváltozás is, potentialisból actualissá, latensből elevenné s viszont változhatik át az energia. Tisztán *qualitativ* energiaátalakulásban a physikumon sem csökkenés, sem növekedés nem tapasztalható, és ha az agyvelő ilyen változását okozza a psychikum, akkor a physikai világ energiaösszege ugyanaz marad. Kifogásolhatná valaki, hogy a tisztán *qualitativ* jellegű energiaátalakuláshoz is a *ható* lény részéről energiafogyasztás szükséges; *Rehmke* szerint azonban ez csupán ott érvényes, a hol physikum physikumra, dolog-dologra hat, de nem ott, a hol *psychikum* hat a physikumra. Megengedi, hogy minden, egy physikumtól létrehozott *qualitativ* energia-átalakulás a „*ható*“ physikum *quantitativ* energia-átalakulásával és egy szersmind — az energiaelvnek megfelelően — a hatást tapasztaló physikumnak megfelelő *quantitativ* energiaátváltásával jár. De ugyanez érvényes itt is: jóllehet *qualitativ* energiaátalakulás ugyanazon dolognak *quantitativ* átalakulásával kivétel nélkül együttjár, ha *dolog* (Ding hat *dologra*, de nem kell ennek történnie, ha *lélek* hat a *dologra*, ha *psychikum* hat a *physikumra*. A *lélek* hatása egy *dologra* nem egyenlő egy *dolog* hatásával a másokra; nem lehet

¹ *Chr. Sigwart*: Logik.² 1893. II. S. 534. (3. Aufl. 1904. II. S. 543.)

² *J. Rehmke*: Lehrbuch der allgem. Psychol. (1894) 2. Aufl. 1905. — Die Seele des Menschen.³ 1909.

szó magának a ható léleknek energiaátalakulásáról, mert a léleknél az, a mit a természettudomány „energiá“-nak nevez, hiányzik, mert a lélek egy nem-physikum, testetlen, tételten. *A lélek az agyvelőben csupán qualitativ energiaátalakulásokat hoz létre, tehát nem teremt energiát.* A lélek ezen hatásában nem lép fel (úgy, mint a physikum physikumra való hatásában) a qualitativ energiaátalakulással egyszersmind quantitativ is mint különös hatás, hanem egyedül csak az agyvelőnek egy qualitativ energiaátalakulása. A psychikumnak az agyvelőre való hatása tehát olyan, hogy vagy potentialis energiának actualissá, vagy actualisnak potentialissá való átcserélődése áll elő.¹ Azzal az ellenvetéssel szemben, hogy testi változás csak testi változából érthető, Rehmke azt feleli, hogy a természettudományos kutatás ez alapelvének teljes jogosultsága van mindenütt, a hol testi hatásokról, melyeket testi folyamatok idéztek elő, van szó; azonban egy oly esetben sem, a hol a psychikum egy pusztán qualitativ agyvelőváltozást hoz létre, nem bizonyítható be, hogy *ezt* a hatást testi folyamat okozta; természetesen bevallja, hogy az ellenkezőt ő sem tudja bebizonyítani.²

Wentscher szerint éppen úgy, a mint vannak physikai folyamatok, melyeknek az aequivalens physikai hatásuk mellett törvényszerűleg *psychikai* hatásaik is vannak, kell lenni viszont *psychikai* folyamatoknak, melyek ha bizonyos, magukban egyedül egy hatás létrehozására elegenden physikai folyamatokkal vannak együtt, ezen physikai hatás számára előfeltételül szolgáljanak.³ Ezen véleményben osztozik *Erhardt*⁴ és *Spaulding*,⁵ a kik szerint nem áll ellentétben az energiamegmaradás elvével azon állítás, hogy a physikai energiahatás *mellett* egy nem-energetikai (psychikai) folyamat jöjjön létre. Ezt a psychophysikai elméletet elnevezhetjük a *kettőshatás elméletének*.

¹ *Münsterberg* szerint is a physikai szemléletmóddal nem ellenkezik az, ha a psychikumot oly feltételnek tekintjük, mely bár maga az energiát sem nem növelheti, sem nem csökkentheti, de dönthet a fölött, vajjon kinetikai energia bizonyos helyzetben potentialisba, vagy potentialis kinetikaiba menjen át. Természetesen ezzel a parallelismus elmélete, a mennyiben az energiaelv következménye, elvesztenié létjogát. L. Grundzüge d. Psychol. 1900. I. S. 410.

² *J. Rehmke*: Die Seele des Menschen.³ 1909. S. 23—30.

³ *M. Wentscher*: Über physische u. psychische Causalität u. das Prinzip des psychophys. Parallelismus. Leipzig. 1896. S. 113.

⁴ *Erhardt*: Die Wechselwirkung zwischen Leib u. Seele. Leipzig. 1896. S. 94

⁵ *Spaulding*: Beiträge zur Kritik des psychophys. Parallelismus. Halle. 1900. S. 87.

30. Ez elmélet első ellenmondása abban rejlik, hogy elismerik az egymásután következő physiologiai folyamatok teljes aequivalentiáját, vagyis a fizikai okság zárt-ságát, mégis azt állítják, hogy ha a lélek causalisan a testre hat, az összes hatást nem lehet pusztán fizikai okokra visszavezetni. Lehetséges-e a lélek hatása a testre a nélkül, hogy a fizikai energia mennyisége megváltoznék? Ez a kettőshatás elmélete szerint nem zár magába ellenmondást, mert itt *energia-kiváltási* folyamatról van szó. A lélek, midőn a testre hat, nem hoz benne létre új energiát, hanem csak az idegsejtekben felhalmozódott potentialis energiát változtatja kinetikaivá s így a fizikai energia csak qualitative, nem pedig quantitative változik.

Kérdés, vajjon e qualitativ átalakításhoz kell e energiafőlhasználás s ha kell, hogyan adhatja ezt a lélek? A kiváltó folyamat (itt psychikai folyamat) mindig abban áll, hogy egy még hiányzó feltételt vagy hozzáad a kiváltandó potentialis energiához, vagy annak egy akadályát eltávolítja, a mi végelemzésben mindegy, mert így a kiváltó folyamat mindig egy hiányzó feltételt képvisel. Az így létrejött összehatás azonban nem a kiváltott energiamentiséggel lesz egyenlő, hanem annyival több, a mennyi a kiváltó energiamentiségnek megfelel. Ha az utóbbi = 0, akkor nincs energiakiváltás. Ha tehát a lélek az agyvelő potentialis energiáját kiváltja, a fizikai összes hatás nagyobb energiamentiséget képvisel, mint a kiváltandó energia; mivel pedig így oly energiátöbblet áll elő, melynek nincs aequivalens fizikai oka, a fizikai universum energiataartalma növekedik.¹ Annak sincs értelme, ha valaki a léleknek azt a szerepet tulajdonítja, hogy az agymolekulák mozgásának *irányát* változtatja meg,² mert a psychikum tétlen természete mellett az is ellenvethető, hogy az irányváltoztatás erőműködés, mely határozott munkaértéket (energiát) képvisel.³

Busse felveti a kérdést, vajjon nem lehet-e éppen a lélek dispositiója egy energiakiváltódás akadályá? s vajjon

¹ V. ö. L. Busse: Die Wechselwirkung zwischen Leib u. Seele etc. (Philosophische Abhandlungen. Tübingen, 1900. S. 112.) — Geist und Körper, Seele und Leib. Leipzig. 1903. S. 427. ff.

² V. ö. már Descartes: Responsiones quartae. Meditationes. Editio Amstelodami. 1670. p. 126.

³ E. Becher mesterkélte, s éppen nem eredeti, hanem Höfding-től kölcsönzött (Psychologie.³ S. 80) gondolatmenetét arra nézve, hogy lehetséges irányváltoztatás energiafőlhasználás nélkül l. Zeitschr. f. Psych. 1907. Bd. 46. S. 112. V. ö. E. du Bois-Reymond: Die sieben Welträtsel.⁷ 1907. 102. ff.

ennek a dispoziciónak megváltozása nem hárihatná-e el az akadályt? De így is a psychikai akadály eltávolításánál a léleknek bele kellene nyúlnia az agyvelőfolyamatok physikai sorozatába; a physikumnak ellenálló psychikai dispozió eltávolítása az agyvelőből nyomtalanul el nem tűnhető hatás volna, a melynek minthogy az aequivalensét nem agyvelőfolyamat, hanem a lélek adná meg, hiányoznék a megfelelő physikai energiafőhasználás s így az összes energiamentiség változása állana be.

A *kettőshatás elmélete* test és lélek között *okási* viszonyt vesz fel. Ámde a hol ilyen viszony áll fenn, ott az okozó dolognak a tőle causalisan befolyásolt dologra való hatásához energiát kell felhasználnia. Ha tehát egy folyamatnak egy dologre α hatása van, de *ugyanakkor* egyszersmind egy más dologra is van β hatása, akkor mind az α , mind a β hatásához energiát kell felhasználnia. Ha tényleg csupán α hatásához fogyasztja el energiáját, de β -hoz nem s ez mégis létrejő, akkor nem érvényes az energia megmaradásának elve. A kettőshatás elméletének védői megegyeznek abban, hogy az agyvelő hatásképesége az aequivalens physikai folyamatokban kimerül, vagyis itt érvényes az energia-megmaradás elve. Egy physiologiai folyamatnak tehát ez az α okozata; de ugyanezen folyamat *psychikai* okozatot (β) is hoz létre. Energiája az α -ban már felhasználódott, mi jut a β számára? Így nem állhat fenn *okási* viszony a physiologiai és a lelki folyamatok között. Ha mégis okási viszonyt akarunk a kettő között fölvenni, akkor föl kell tennünk, hogy a test a lélekre való hatásánál energiát fogyaszt, melynek nincs meg a physikai aequivalense. Tehát vagy a kölcsönhatást vagy az energia megmaradásának elvét kell tagadnunk. Az utóbbi tagadásánál hivatkozni arra, hogy ez csak tapasztalatilag talált, egyáltalán nem a priori törvény, csak methodikai elv, melynek kivétel nélküli érvénye nem bizonyítható. De hisz ugyanez áll *minden természettörvényről*, mely nem tisztán rationalis igazság, hanem csak tényigazság. Az eddigi tudomány minden physikai okási kapcsolatnál tapasztalta s érvényét előfeltételezte s egyáltalán nincs ok arra, hogy a kölcsönhatás elmélete miatt ezt, a természettudományoknak oly sok értékes szolgálatot tevő energia-elvet érvénytelennek nyilvánítsa.

31. Az idevágó felfogások között a legfigyelemreméltóbb L. *Busse*-é,¹ a ki szintén egybekapcsolhatónak tartja

¹ L. *Busse*: Die Wechselwirkung zwischen Leib u. Seele. Phi-

a test és lélek kölcsönhatásának elméletét az energia megmaradásának elvével. A kettő között való ellenmondás srinte csak *látszólagos*, mert az energiaelv értelmének *hamis* felfogásából származott. Az energiaelv valójában *transformatiós formula*, mely szerint physikai ok bárhol is physikai hatást hoz létre, a felhasznált physikai energia egyenlő a keletkezett physikai energiával. Tehát *ha* valahol egy magában teljesen zárt rendszer létezik, energiája állandó marad. Így *ha* a physikai universum egy magában zárt rendszer, a benne foglalt energiaösszeg állandó. Ez tehát *csak postulatum*, mely *nem* az energia megmaradás elvéből magából, hanem belőle és a további tőle független *zárt természeti okság* előfeltételéből következik. Az onus probandi súlypontja tehát azon kérdésre nehezedik, vajjon zárt totalitas-e a természet vagy sem; ha igen, akkor lesz a physikum energiaösszege állandó. Vajjon pedig zárt rendszer-e a physikai világ, egybeesik azzal a kérdéssel, föl kell-e vennünk a psychikumnak a physikai sorba való behatását vagy sem, szóval lehetséges-e kölcsönhatás psychikum és physikum között? *Ezt* a kérdést, mely így azonos a zárt természeti okságéval, kell előbb már eldöntenünk, mielőtt arra a kérdésre felelhetnénk, vajjon az energiatörvénynek a physikai energia összegének állandósága következménye-e vagy sem. Petitio principiüt követ el az, a ki megfordítva, ezt és a zárt természeti okságot mint önmagától értetődő következményét az energiaelvnek előfeltételvezve, az utóbbit mint bizonyítékot használja fel a kölcsönhatás ellen. Az energiatörvényből e szerint nem vezethető le a zárt természeti okság szükségképisége s ennél fogva a kölcsönhatás lehetetlensége sem. Csak az utóbbi lehetőségének, vagy a mi ezzel azonos, a zárt természeti okság lehetőségének eldöntése után lehet szó a világ energiaösszegének állandóságáról.

A zárt természeti okság elve Busse szerint nem vitalis érdeke a természetkutatásnak, de meg nem is gondolkodásbeli szükségképiség. Gyakorlati jelentősége nincs; nem jutunk sohasem a világnak mint zárt totalitásnak ismeretére, általában sohasem ismerünk absolute elszigetelt s zárt totalitasokat. A physikai universumnak mindig csak egymással kölcsönhatásban álló *részei* vannak nekünk adva, melyeknek energiamennyisége szüntelen változik. Hogy ez a physikai vagy a psychikai erők számlájára irandó-e, mi-

vel mindkettő a természet nekünk adott részén kívül állanak, ez utóbbi természettudományi szemlélete számára közönbös.

A psychophysikai causalitas — mondja Busse — csak addig idegenszerű, a míg az a véleményünk, hogy csak a physikai értelemben realis *a* realis általában, csak a physikai történéis *a* történéis, csak a physikai okság *az* okság, csak a physikai okok *az* okok és physikai hatások *a* hatások általában. Ezen előítélet elvetése után a kölcsönhatás elméletében semmi idegenszerű sincs. Ha például a természetbuvár egy psychikai ok physikai hatását a *semmiből* keletkezteti vagy csodának állítja s megfordítottját egy physikai folyamat *semmibe* való átmenetelének mondja, akkor ennek az az oka, hogy kezdettől valóságunknak csak *egyik részét* veszi figyelembe s ezt tévesen *egésznek* tartja. A valóság psychikai felét is kiegészítésül figyelembe kell venni s akkor eltűnik a csoda. A mi *semmiből* látszott keletkezni, az psychikai erők hatása; s a mi *semmivé* látszott válni, psychikai jelenséggé lett. Physikum és psychikum egy, minden résztartalmat egybekötő kosmos egészévé kapcsolódnak össze, mely mint ilyen szakadás nélküli, folytonos összefüggést mutat.

Az energia megmaradásának elve mint transzformáció-formula föltétlenül és kivétel nélkül uralkodik az egész természetben s érvényét nem csorbitja a psychophysikai causalitas sem. Ugyanis, minden a psychikumtól létrehozott energia a természet folyamába való belépésénél azonnal az energiatörvény hatalma alá kerül; minden további belőle kiinduló physikai hatás e törvény szerint megy végbe. Hasonlókép minden psychikai jelenséget okozó s így a természeti folyamatból kilépő energia eltűnésének pillanataig e törvénynek van alávetve. Csak akkor sértené meg ez a be- és kilépés az energiatörvényt, ha ez magába zárná a szakadatlan physikai oki összefüggést s ezzel a physikai energiaösszeg állandóságának követelményét mint szükségkép következményt. Ez pedig — mint láttuk — nem áll, mert *az energiatörvény csak transzformációt követel* s az utóbbiak tőle független postulatumok. Ha tehát azt mondjuk, hogy az energiatörvény *nem érvényes* ott, a hol psychikum physikumra hat és viszont, *nem* jelenti azt, hogy ez kivétel alóla. Minden természeti törvény *hypothetikus ítéletben* fejezhető ki: ha bizonyos feltételek bekövetkeznek, kapcsolódik hozzájuk bizonyos következmény. A hol a föltételek nincsenek meg, ott nem is lehet érvényes a törvény, a nélkül, hogy egyetemes érvényét kétségbevon-

hatnók. A mint a hydrologia és aëologia törvényei nem érvényesek oly testekre nézve, melyeknek nincs vizük, sem légkörük, akkép az energiatörvény sem lehet érvényes ott, a hol — mint a psychophysikai kölcsönhatásnál — egy tisztán physikai oki összefüggés előfeltétele, a melyhez az energiatörvény kötve van, hiányzik.

Míthogy tehát azt a kérdést kell első sorban eldönteni, vajjon van e zárt physikai causalitas s csak ha igen, lehet ennek következményekép az energia állandóságát a kölcsönhatással szembeállítani: az energia megmaradása elvének szempontjából *Busse* egyelőre mind a psychophysikai parallelismus, mind a kölcsönhatás elméletét egyformán lehetséges és jogos elméletnek tartja, a mennyiben egyéb okok nem szólnak ellenük vagy mellettük.

32. *Busse*-nak egész okoskodása azon épül föl, hogy az energiatörvény voltakép *csak* transformatio-formula, mely szerint két folyamat összehatásánál az elhasznált és keletkezett energia egyenlő. S mivel a természeti causalitas nem zárt, a világ physikai energiája *nem állandó*. Az energia megmaradásának elvét elfogadja tehát mint *realis*, exacte megállapítható mennyiségeken épülő fogalmazványt; de elveti az *idealisat* mint a világ energiájának összquantumára vonatkozó realisálhatatlan gondolatképletet, mely örökké csak postulatum-jellegű, de még így is a természet zártágának kérdésétől függő hypothesis. *Busse* gondolatmenete ellen felhozhatnánk, hogy már maga a tapasztalati alapon álló energiatörvény is mint transformatio-formula, ha következetesen végiggondoljuk, ellenmond a kölcsönhatás elméletének. Karomat felelelem egy tisztán psychikai impulsusból kifolyóan; világos, hogy olyan physikai energia keletkezik, melynek nincs megfelelő physikai aequivalense, a mikor tehát a transformatio-egyenlet hiányzik s így a léleknek a testre való hatása az energia megmaradás elvét nemcsak mint a világ energiájának összquantumára vonatkozó hypothesis-t teszi érvénytelenné, hanem az eredeti, *realis* fogalmazványát is, a transformatio-formulát. Azt mondja erre *Busse*, hogy a törvény nem lehet érvényes ott, a hol nincsenek meg a feltételek, a mint például jelen esetben egy extraphysikai ok működött közre s így a pusztán physikai folyamatokra vonatkozó energiatörvénynek itt nem is lehet érvénye. Viszont azonban az a kérdés merül fel, hogy ha a lélek nem energia (ilyenek pedig physikai értelemben senmikép sem tekinthetjük), hogyan keletkezik belőle olyasvalami, a mi már energia? s viszont egy energiafolyamat hogyan lesz olyasvalamivé, a mi

már nincs a külső természetben, hanem közvetlen, belső, tudatjelenség? szóval hogyan lesz nem-energiából energia s energiából nem-energia? lehetséges-e itt transformatio? Hogyan történik és történhetik továbbá a fizikai energiának a természetből való ki- és belépése? Lehet-e ezek alapján a *physikopsychikai* okságnál fizikai energiavesztés, s lehet-e a *psychophysikai* okságnál fizikai energianövekedés? Viszont ha ez így volna, hogyan egyeztetetnők ezt össze a physiologiai energiaátalakulások ma már exacte megállapított aequivalentiájával, vagyis azon thermochemiai és kalorimetrikus vizsgálatokkal, melyek szerint az organismus egy kísérleti időszak végállapotában éppen akkora energiamennyiséget tartalmaz, mint a kezdőállapotban, azaz hogy az assimilált táplálékok chemiai- és a nyugvó szervezet termelte hőenergiának értéke aequivalens.¹ Szóval, hogyan egyeztethető össze a psychophysikai causalitas a részint methodologiai postulatumjellegű, részint már tapasztalatilag igazolt tétellel, hogy az energiatörvény az élő és lelkes organismusokra s az emberre is érvényes?

Mindenesetre Rubner, Atwater stb. kísérleteivel szemben fönnmaradhat azon utógondolat, hogy mivel ezek a nyugvó organismusokon történtek, vajjon ha megfelelő psychophysikai s physikopsychikai folyamatokat vezetnénk be s az organismus energiáját ezek lefolyása mellett mérnők meg, vajjon akkor is érvényes volna-e az energia megmaradásának elve? Sőt az utóbbi esetben is, vajjon a psychophysikai kapcsolatoknál keletkező s a physikopsychikaiaknál eltűnő energia körülbelül nem nivellálják-e egymást? Szóval az agyenergetikai állapotok végtelenül bonyolult, csak egy ideális agyphysiologiából ismerhető, a két határpont között (a kísérlet kezdő és végpontja között) lefolyó átalakulásaira a Rubner és Atwater-féle kísérletek távolról sem vetnek fényt.

Még ennek megengedése mellett is az energiatörvénynek a lelkes organismusokra való érvénye mint methodologiai, egész természettudományi ismerésünkön alapuló postulatuma egyelőre megoldatlan antinomiában áll a psychophysikai causalitással; mint láttuk, a parallelismus elméletéhez való folyamodás sem segít ki bennünket maradék nélkül az ellenmondásból.

Egyelőre kénytelenek vagyunk az *asylum ignorantiae*-be menekülni, hogy t. i. a mindenség sokkal gazda-

¹ Lásd 13. l. Rubner, Laulanie, Atwater kísérleteit.

gabb, folyamataiban és ezek egymáshoz való viszonyában sokkal kimeríthetlenebb, semhogy a mi szűk apperceptív formáinkba ellenmondás nélkül beszorítható volna.

VII.

33. Az energia-fogalomnak az eddig tárgyalt elméletekben hosznált psychologiai alkalmazása a legszorosabb viszonyba volt a psychophysikai problémával: mikép hat a test a lélekre? hová lesz a test, az inger physikai energiája s hogyan keletkezik ebből lelki jelenség? Viszont az akarátjelenségeknél miképen érvényesül a lélek energiája, mely physikai munkát hoz létre? Mint egyeztethető össze mindez az energia megmaradás elvével? Ezen kérdések felölulása volt az oka annak, hogy az energia fogalma alighogy törvényszerű formulázást nyert, kapcsolatba lépett a lélektani problémákkal. Sőt a monismus és dualismus harczában is fontos, mindkét világfelfogás híveitől erősen kihasznált stratégiai ponttá vált.

A következőkben olyan felfogásokat tárgyalunk, melyekben az energia fogalma semmi kapcsolatban sincs a psychophysikai alapproblémával, hanem *tisztán lélektani* értelmezést nyer. Az *energia-fogalom*, vagy itt már inkább *szó*, ilyen alkalmazását mutató több elmélet közül typusként először *Th. Lipps*-ével foglalkozunk.¹

Erőről beszélünk ott, a hol valami hatást vagy munkát tapasztalunk. Az erő nagyságát a hatás nagysága szerint mérjük. Egy képzelt tárgyra irányzott figyelem sem egyéb, mint ezen tárgy képzetének *psychikai ereje*. Ez a psychikai erő egyetlen, az egységes lélek sajátja s minden egyes psychikai folyamatnak egyenlő mértékben áll rendelkezésére. Nincs egy psychikai erő a folyamatok bizonyos fajai számára s egy másik egyéb folyamatok számára, úgy hogy az erő amazoknál kimerülhetne, ezek számára pedig kimeríthetlen maradhatna. Most az a kérdés, milyen mértékben lehet meg egy bizonyos folyamatnak az a képessége, hogy a psychikai erőt (= figyelem) sajátjává tegye? Ez az elsajátítás mindig a többi egyidejű psychikai folyamatok rovására történik. Minden lelki folyamatnak megvan a tendentiája, hogy a psychikai erőt a többi folyamatok rovására elsajátítsa, a miből minden psychikai folyamatnak a psychikai erőért más folyamatokkal való con-

¹ *Th. Lipps*: Leitfaden d Psychologie.² Leipzig. 1906. S. 59—68.

currentiája következik. Egy pszichikai folyamatnak azt a képességét, mennyiben tudja a többi folyamat rovására a pszichikai erőt elsajátítani, nevezi Lipps a folyamat *pszichikai energiájának* (pl. egy hang mennyire tud pszichikai erőt = figyelmet kiváltani).

A pszichikai erő és pszichikai energia fogalma nem fődik tehát egymást. A pszichikai erő az a lehetőség, hogy a léleken egyáltalán folyamatok keletkeznek és a lelki élet összefüggésében a tevékenység bizonyos fokára jutnak; a pszichikai energia ellenben ezen erő actualisálásának magukban a folyamatokban rejlő lehetősége. A pszichikai folyamat a többi processusokkal való küzdelemben azon összes energiával (= pszichikai erő igénylése) lép be, mely neki mint folyamatnak eredeti sajátja. A küzdelemben azonban egymásután fogy; az erőelsajátítás (= figyelemkiváltás) először gyorsabban, azután lassabban történik. A tudattalan érzet vagy képzet ugyanaz, mint a tudatos, csak hogy megcsökkent pszichikai erejű. A tudatosnak nincs nagyobb pszichikai ereje, mert tudatos, hanem azért tudatos, mert nagyobb a pszichikai ereje.

Lipps a pszichikai energiának, vagyis a lelki folyamat azon képességének, hogy pszichikai erőt váltson ki, több fajtát különbözteti meg. *Quantitative* meghatározott energiák: az *intensitas energia*, pl. a mennydörgésnek, mint hangérzetnek az energiája; a *tömeg energia* (pl. egy hegyé, mint sokféle élmény egységes összefüggéséé); *jelentés-energia*, azaz oly energia, mely egy élménynek éppen a miatt sajátja, a mit magába zár, a mit jelent (pl. a következményeké, melyek belőle folynak, a gondolatoké, melyek vele adva vannak; így egy fenyegető külsejű állat közeledésének észrevétele mint lelki folyamat nagy jelentés-energiájú). *Qualitative* meghatározott pszichikai energiája van a kéjt és fájdalmat okozó folyamatoknak; ezek a pszichikai erőt (figyelmet) nagy mértékben kiváltják. Ez az energia a pozitív és negatív *kéj-energia*. A többször átélt folyamatnak gyakran fokozott energiája van. Ilyen az *ismeretes*, de abban az összefüggésben, melyben föllép, meg nem szokott jelenségnek az energiája (pl. a külföldön megpillantott ismerős vagy anyanyelvünk egy hirtelen meghallott szava). Ez a *dispositionalis energia*. Végül a negyedik faj a *contrast-energia*; ez az újnak, rendkívülinek, különösnek, csodálatosnak figyelemkiváltó képessége. Az új szemben áll képzetbirtokommal, a rendkívüli lelki élményeim szokottságával, a csodálatos a történés ismert törvényeivel. Még egy ötödik faja is van L. szerint a psychi-

kai energiának, mely akkor jelentkezik, ha a rendes összefüggésben valami új, qualitative idegen, tapasztalat szerint oda nem tartozó van. Gondoljunk arra a hatásra, melyet egy jó ismerősünk frissen borotvált képe kelt, a kit különben mindig csak jókora szakállal láttunk.¹

Mínthogy a pszichikai erő és energia fogalma minden lelki jelenség létrejövetelének föltétele, ezek a fogalmak a lelki élet egész területére alapvető jelentőségűek, akár csak a physikában. A pszichikai energia csökkenhet vagy emelkedhet azon feltételek szerint, melyek a lelki élet összefüggésében az egyes folyamatok összeszővődésével előállanak. Egy-két példa megmutatja, miképpen építi fel Lipps a lelki élet egész rendszerét a pszichikai erő és energia fogalmaira. Ha egyes lelki folyamatok egy összefolyamattá egyesülnek, relative önállóságukat elvesztik. Ugyanekkor eltűnik saját pszichikai energiájuk, vagyis azon tendenciájuk, hogy pszichikai erőt igényeljenek; ennek helyébe az összefolyamat energiája lép. Más szóval, az *assimilatiónál*, egy összefolyamat részfolyamatai eltűnnek, azaz elvesztik önállóságukat és pszichikai erőt kiváltó energiájukat. Viszont az *akaratfolyamatoknál* a célképzet energiáját egy másik ellentétes célképzet energiája csökkentheti. Szoros összefüggésben van a pszichikai energia minden faja a hittel is. Hajlandók vagyunk hinni az erős benyomásokban, imponáló quantitasokban. Épp oly könnyen hiszünk a képesben és kívántban, mint a félelmetesben és nem-kívántban; hiszünk az újban, rendkívüliben, csodálatosban — a csoda a hit legkedvesebb gyermeke, — de egyszersmind abban is, a mire sokszor gondolunk. Mindezt azért tesszük, mert ezen képzeteknek valamiféle pszichikai energiájuk van. A lelki élet rendellenességeit is Lipps a pszichikai energia abnormis feltételeiből magyarázza, pl. az *alterego*-t a pszichikai energiák kettős absorptiójából és concentrációjából.

A Lippstől meghatározott pszichikai energia fogalmát *Offner*² az emlékezetfolyamatokra alkalmazza. Szerinte az emlékezeti dispositió erősségének feltételei között nagy szerepű a pszichikai erő s az ezt kihívó pszichikai energiák.

34. Kérdés, vajjon az energia-fogalomnak ez a tiszt-

¹ *B. Weinstein* szerint csak egy pszichikai energia van, az akaraté, a melyhez tartoznának a türelem, hit, remény, szeretet, gyűlölet stb. energiái. (?) *Die Philosophischen Grundlagen der Wissenschaften*. Leipzig. 1906. S 436.

² *M. Offner*: *Das Gedächtnis*. Die Ergebnisse der exper. Psychologie. Berlin. 1909. 43 ff., 65—80.

tán lélektani, minden psychophysikai vonástól mentes alkalmazása jogos-e? Kétségkívül a lélektanak megvan a joga fogalmainak a *saját* céljaira való megállapítására; jogosan lehet szó energiáról a lélektanban, éppen úgy, mint a fizikában, ha a psychikai jelzővel egyszersmind más értelmet adunk neki. Más kérdés azonban, szüksége van-e a lélektanak a Lipps-fogalmazta psychikai energiára? Vajjon magyarázunk-e valamit azzal, ha azt mondjuk, hogy ez az észrevétel azért köti le figyelmemet, azért igényli psychikai erőmet, mert intenzitás- vagy kéjenergiája van? A lélektani elemzés eddig azt mondotta, hogy ez az észrevétel felhívja figyelmemet, mert nagy intenzitású vagy kéjjel (esetleg fájdalommal) stb. kapcsolatos; hogy ez a lelki folyamat idegen környezetben könnyen belép tudatomba, mert sokszor átéltem (ráismerés). Lipps ellenben azt mondja, hogy e folyamatok azért állanak elő, mert intenzitás-, kéj- vagy dispositionális energiájuk van. A psychologia legáltalánosabb célja a tudatjelenségek *leírása* és, a mennyiben lehetséges, *magyarázata*. A leírásnak nincs szüksége a psychikai energia főnnebbi fogalmára; a magyarázatnak pedig — mint látjuk — ez a segédfogalom nem sok hasznot hajt (a mint a figyelemnek „psychikai erő“-ként való mythikus fölfogása sem). Ha minden lelkijelenség figyelemkiváltó természetét bizonyos energiájára vezetjük vissza, akkor a psychikai energiáknak a specifikus lelki tünemények óriási gazdagsága s változatossága miatt roppant számát (nemcsak a Lipps-től teljesen önkényesen fölvert ötöt) vezethetjük be, hogy nekünk magyarázattal szolgáljanak. Sőt a lelki evolutio mindig nagyobb gazdagsága a psychikai energiáknak szinte végtelen perspektívájára nyújtana reményt. Egyébként Lipps psychikai energiafajái (Arten der „psychischen Energie“) éppen nem határozottan elkülönített, teljesen specifikus természetű kategoriák. A jelentésenergia részben összeesik a pozitív és negatív kéjenergiával, mert valamely jelenség jelentése (pl. egy fenyegető állat közeledte) éppen a tőle okozandó gyönyör vagy fájdalom miatt fontos reánk nézve. A dispositionális energia (az ismerős, de bizonyos összefüggésben meg nem szokott tünemény energiája) meg teljesen összeesik a psychikai energia ötödik fájával s nagyrészt a contrast-energiával.

Ezenkívül a lelki életnek olyan intellectualistikus atomisálása, a milyent Lipps-nél találunk, nem felel meg a lelki jelenségek continualis természetének. Szinte herbarti allure-ökkel állítja fel a lelki jelenségek *concurrentiájának törvényét*, melynek értelmében a lelki folyamatok folyton

marakodnak egymással a pszichikai erő elrablásáért s e közben az gyöz, melynek legnagyobb energiája, figyelemelsajátító tendenciája van. Továbbá Lipps úgy határozza meg a pszichikai energiát, mint a pszichikai erő actualisálásának magukban a folyamatokban rejlő lehetőségét. Mi szükség van ilyen energiára? Nem volna elég ezt mondani: ez a pszichikai jelenség olyan természetű, hogy ha föllép a tudatban, a figyelmet azonnal felhivja, vagy Lipps szerint: azonnal pszichikai erővel kapcsolatos. Nincs itt szükség egy külön actualisáló elv fölvételére; ha ezt fölveszszük, a különben is titokzatos lelki élet magyarázata még mystikusabb lendületet nyer.

*Th. Ziehen*¹ a képzet intenzitását a *képzet energiájának* nevezi el; a képzetenergia az actualis képzetek egy tulajdonsága. Minthogy azonban a latens emlékképek is egymásnak associatív impulsusokat adnak s így egymást részint akadályozzák, részint segítik, a latens képzeteknek is van bizonyos energiája. Ez egyes képzeteknél abnormissá fokozódik; így némely neurastheniáznál bizonyos emlékkép órákig s napokig kényszermódra előtérbe nyomul abnormis energiája következtében. Az energia szónak a képzet erőssége, illetőleg associáló képessége helyett való ilyen használata osztozik a Lipps-féle alkalmazás jogtalan-ságában és fölösleges voltában.

35. Sajátságos, különösen ethikai és sociológiai szempontból jellemző akaratelmélet alapvonalait rajzolta meg *Rudolf Goldscheid* az energia-fogalom lélektani alkalmazásának segítségével. Ez elmélet szerint egy tárgy ismeretelméleti vizsgálatán azt értjük, hogy magyarázatánál visszamegyünk az ismerés föltételeire általában; hasonlóképp egy probléma akaratelméleti magyarázatán azt kell értenünk, hogy az akarat alapföltételeire általában térünk vissza. Ha az ismeretelméletet úgy határozzuk meg, hogy azon problémákkal foglalkozik, melyek az emberi ismerés határainak és a megismerendő valósághoz való viszonyának kérdéseiből származnak, az akaratelméletről ezt mondhatjuk: olyan problémák alkotják tárgyát, melyek az emberi akarat hatásának és határainak s a befolyásolandó valósághoz való viszonyának kérdéseiből keletkeznek.²

Az akaratelmélet a pszichológiától csak teleologikus

¹ *Th. Ziehen*: Leitfaden der physiolog. Psychologie.⁵ 1900. Jena. S. 149.

² *R. Goldscheid*: Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft. Wien u. Leipzig. 1905. S. 12., 158 f.

és *energetikus* jellege által különbözik. Az akaratelmélet ott, a hol a történéssre való emberi befolyásról van szó, nem csupán pszichologiailag, hanem főképp *psychoenergetikailag* elemez és bizonyít. A pszichologia főképp az egyes tudatelemek egymáshoz való vonatkozásait írja le, de azt a viszonyt, mely egyrészt a külvilág energiái s az emberiség accumulált pszichikai energiái között fönnáll, épp oly kevésbé veszi figyelembe, a mint semmiképp sincs elegendő tekintettel a tudatra az ő helyzetének mint az organismusban való kvalifikált energiának szempontjából.

Goldscheid szerint az a nagy hiány, hogy a pszichologia eddig nem volt egyszersmind psychoenergetika. vétek abban, hogy a pszichologia a történelemből cseleket nem tudta tartósan befolyásolni s hogy a történelemben szereplő ideális erők fogalmát oly kevésre becsülték. Az ideális erők befolyásán nemcsak a gondolatok befolyását kell érteni, hanem az emberi energiáknak a természetenergiákra való hatását is. Azon munkaerő összege, melyet az emberi szervezet a külvilágnak át tud adni, exacte mérhető s minden más, mechanikai energiától azon qualificatio által különbözik, mely abban jut kifejezésre, hogy az emberi energia egyszersmind *előrelátó energia*. Az emberi akarat-erőket mint kvalificált energiákat kell tekintenünk s ezért nemcsak azt kérdezhetjük: vajjon a gondolatok a történet menetét befolyásolhatják-e, hanem ezt is: vajjon tudnak-e kvalificált energiák a qualificálatlan természeti energiákra befolyást gyakorolni? Az utóbbit G. kétségtelennek tartja.

Az így fogalmazott psychoenergetika a természeti energiák és a kvalificált emberi energiák viszonyát kutatja általában és egyenkint, vizsgálatai alapján bizonyos ítéletekre jut úgy az emberi nemre, mint az egyes nemzetekre vonatkozóan, valamint az egyes embernek közelebbi s távolabbi környezetéhez való viszonyára nézve. Az emberi energiák abban különböznek a többi, természeti energiáktól, hogy úgy az intenzitás, mint az irányváltozás tekintetében a tárgyhoz alkalmazkodó variabilitással bírnak, mely csak az ő fajukban van meg. Ez a szellemiség következménye s éppen ez teszi értékesé az emberi akarat-energiákat, melyek az organismus eredetileg vak természetenergiáit rendkívül fokozzák. A pszichikai energiának megvan a képessége arra, hogy az egyes természeti energiák intenzitását és irányát a ható okra való emlékezet s a bekövetkező hatásra való előrelátás által változtathassa. A realis világ az energiák világa, a szellemi a gondolatok világa. A gondolatok világának segítségével eligazodunk

az energiák világában. A hol tehát a gondolatok nem befolyásolják úgy az energiákat, hogy haladásunkat, fejlődésünket előmozdítsák, energetikailag értéktelenekek.

A materialista történetfelfogás zavarba jut, mikor az akarat tényeivel kell leszámolnia. Azt hiszik, hogy a történeti folyamatokat csak akkor írják le exacte és metaphysikától mentes módon, ha egyszerűen az akaratot kikapcsolják s az *objectivismust* vallják, mely csak a külső determinatiót veszi figyelembe a nélkül, hogy a belsőnek valami jelentőséget tulajdonítana. De éppen ezáltal jutnak az adottnak nagyon is pontatlan, a leggyanúsabb értelemben vett metaphysikai előadásához. Goldscheid szerint az élő organismus bizonyos irányú energiák rendszere,¹ mely mind a veleszületett készség, mind az élet folyamán szerzett dispositiók eredménye. Azon erők, melyek az organismusra kívülről hatnak, a bizonyos irányú energiák ezen rendszerében transformatiót és irányváltást tapasztalnak, mely azon viszonynak felel meg, melyben a külső és belső determinatio áll. Csakis ott, a hol a külső determinatio ereje oly nagy, hogy a belsőé ezáltal jelentéktelen, tekinthető a bizonyos irányú energiák rendszere, melyet az organismus elénk tár, pillanatnyi, külső viszonyok által tökéletesen determinálnak. Az objectivismusnak tehát az vethető szemére, hogy a pillanatnyi, kívülről ható energiák causalitása által való determinatio mellett nem vet számot a mult causalitása által létrejött belső determinatióval. Mivel az akarat nemcsak külső, hanem belső (psychikai) determinatióknak is alá van vetve, történeti folyamatok előadásánál az akarattól sohasem tekinthetünk el. Az akaratelméletnek vizsgálódási tere arra is vonatkozik, hol vethető fel a külső s hol a belső determinatio túlsúlya mint tény a másikkal szemben.

36. Goldscheid psychoenergetikája, melynek czélja a természeti s az emberi energiák viszonyának kutatása, már az első pillanatra terméketlennék tünik fel éppen a psychikai energia szorosabb vizsgálatának hiánya miatt. Azzal nem adja meg az emberi és a természeti energia különbségét, hogy Ebbinghaus akaratelméletének³ hatása alatt („az akarat előrelátóvá lett ösztön“) az előbbit *előrelátóvá, qualificálttá* lépteti elő, mert még mindig megmarad a leglényegesebb fogalmi megegyezés, hogy mindkettő *energia*.

¹ V. ö. az energiák irányzottságára nézve *Annalen d. Naturphil.* VI. 1906. S. 58. ff.

² *H. Ebbinghaus: Grundzüge d. Psychol.* 1902. I. 563.

Így fennmarad a látszat, hogy az emberi energia is olyan, mint a fizikai, csakhogy „előrelátó“, holott az „akarat-energia“ a subjectív (psychikai), a természeti energia az objectív (fizikai) világhoz tartozik; az előbbi csak metaphorikus értelemben véve nevezhető energiának, egyébként e fogalomhoz semmi köze. Hasonló módon homályos az emberi energiáknak a természetieket transformáló tulajdonsága is. Goldscheid azon munkaerő összegét, melyet az emberi szervezet a külvilágnak átad, exacte mérhetőnek s az akaratenergia mértékének tartja (S. 28). Nem gondol arra, hogy mihelyt az organismus működik, akkor már ezen energiahatásban nem lehet elválasztani azt az energiát, mely a szervezetben egyrészt mint fizikai energia-átalakulás jött létre, másrészt a mely tisztán psychikai összefüggésekből, az akarat spontaneitásából keletkezett. Hogyan különíthetők itt el az akarat külső és belső determinatiója folytán keletkezett energiák, melyek viszonyát volna hivatva a psychoenergetika eldönteni?

A psychoenergetikának mint külön disciplinának létjogát, úgy látszik, a *sociológiai* szempont adná meg. Az volna a célja, hogy kimutassa, mennyiben győzi le az egyén vagy társadalom energiája a természeti energiákat, a mi egyszersmind a cultura fejlődésének mértékéül szolgálna. Az így fogalmazott psychoenergetika azonban egy lépéssel sem hoz bennünket közelebb a társadalmi jelenségek megértéséhez, a mennyiben pusztán egy új szóval (emberi energia) szolgál a lelki életnek a physikumra való hatása számára. Az által pl., ha azt mondjuk, hogy a XIX. századnak, „a tudomány századának“ történelmi értéke abban áll, hogy eddig ebben a században hatott legjobban az emberi energia a fizikai energiákra, nem állítottunk többet, mintha eddig azt mondtuk, hogy az emberi elme ekkor gyűrte le legjobban a természetet, ekkor jutott a legtöbb természeti törvény megfogalmazására és technikai hasznosítására. A történelmi psychoenergetika segélyével, ha azt a részletekben akarjuk keresztülvinni (erre egy példát sem mutat be G.), a tények megértésében és értékelésében egy tapodtat sem tehetünk, csupán a régebbi kifejezések szóbehelyettesítésével, új műszócombinációkkal dolgozunk.

37. Most már végül fölmerül e kérdés: vajjon *egyáltalán* használhatatlan fogalom-e az energia a psychológiában? Adható-e neki oly értelem, mely a psychológiai elemzés sajátosságainak megfelel?

A fizikai kategóriáknak a lelki életre való alkal-

mazása nemcsak jogosult, hanem egyszersmind kényszerű is; ilyen metaphorás nyelv nélkül lehetetlen a lelki jelenségek konkrét leírása; pl. a lelki életről mint *folyamatról* (stream of thought) beszélünk, a figyelemnek *extensitást* tulajdonítunk, az emlékezetnek *terjedelme* van stb. Így beszél *Wundt* a *psychikai energia növekedéséről* s ezt mint a lelki élet fejlődéstörvényét fogalmazza.

Már előtte *M. Carrière* hasonló értelemben kimondja, hogy a természetben az energia megmaradásának elve érvényes, a lelki téren, a szellemi világrendben pedig az energia (természetesen már nem az eredeti, fizikai értelemben) növekedésével találkozunk.¹ A természet körfutásával a történelem haladása áll szemben. A gyermek megtanul, ért és megold olyan problémákat, melyeket az előző korok fel nem tudtak fogni. A tudomány már nincs Athenhez vagy Alexandriához kötve, hanem a világ minden részében el van terjedve s milliók vesznek benne részt. A szellemi energia növekedése a természet erőit mindig nagyobb mértékben hódítja meg az ember céljainak. Mi tanulunk a nélkül, hogy tanítónk elvesztené azt, a mit tőle befogadunk, sőt tudásának közlése által saját lelki tartalma is virágosabbá lesz s a hallgató a hallotthoz újat kapcsol a magából. Őt hal s három kenyér kielégít ezereket s a hátramaradt morzsák kosarakat töltenek meg: ez a szellemi táplálkozás képe. Az új nem nyomja el a régit, hanem hozzá csatlakozik, a régi fejlődik és növekedik a mindig újabb benyomások és tények daczára; lényünk mindig képesebbé lesz a felsőbbreangú cselekvésekre, mélyebb gondolatokra, nemesebb tettekre. A gondolatok nagyobb gazdagsága, az érzelmek finomabb kialakulása, a természetnek értelem s akarat által való legyűrése, szóval egész kulturánk mindig több millióra terjed ki s ez a belső élet erejének növekedésére, a lelki energia fokozódására mutat. S erre a szervetlen természettel szemben különösen az emlékezet, a mult felhasználhatása képesíti az embert; a mihez egyszer hozzájutott, azt megőrzi, s általa fejlődik. A mult örökségéből, a faj emlékezetéből élünk, a mennyiben ez örökséget elsajátítjuk, gyarapítjuk s másokra hagyományozzuk. A rómaiak, görögök, zsidók, germánok törvényei élnek a mi jogunkban s az erkölcsökben, államformákban, hitben és tudásban való szerves fejlődésnek ör-

¹ *M. Carrière*: Des Wachstum der Energie in der geistigen und organischen Welt. München. 1892. (Aus den Abhandl. der k. bayr. Akad. der Wiss. I. Cl. XIX. Bd. III. Abth.) S. 13.

vendünk. Milyen nagy felfedezés volt Pythagoras tétele: ma minden iskolás gyermek tudja. Ez a tétel a matematika haladásának alapja lett, a stereometria, trigonometria általa lettek lehetségessé; csak Archimedes, Hipparchos, s Cartesius után tudtak Leibniz és Newton a végtelen analysisében ismét egy eszközt találni olyan feladatok új matematikai megoldására, melyeket az astronomia és physika vetettek fel. Laplace és Gauss már nagy és gazdag ősök örökösei s csak az ezek által felfokozott energiával szállhattak szembe az ég mechanikájának és a föld magnetismusának problémáival. Sophokles és Shakespeare nélkül nincs Goethe és Schiller, Prometheus és Hamlet nélkül nincs Faust; de sem Aeschylus, sem Shakespeare nem alkothatták volna meg Faust alakját: itt Goethének kellett a XVIII. század örökségébe lépni. Az emberiség emlékezete az írást vette segítségül; ebben mechanisálva sajátítja el azt, a mit egyes tagjai magukból kialakítottak. Így húzódik végig a culturában, művészetben és tudományban, jogban és erkölcsben extensive és intensive az energia fokozódása: így van több műveltség, több tudomány ma, mint három-négy ezerele előtt.

Carriere minden mélyebb psychologiai elemzés nélkül, tisztán a cultura növekedésére támaszkodva, mondja ki a szellemi világrendnek a lelki energia növekedésére, az emberiség szellemi munkaképességének emelkedésére vonatkozó elvét. Ugyanezt állítván fel azonban a szerves élet keretén belül is, a „szellemi energia“ nagyon is kényes értelmét elhomályosítja, az organikus energia általánosabb fogalma alá helyezi (S. 47).

38. *Wundt*¹ az úgynevezett szellemi resultansok törvényéből indul ki, mely szerint egy lelki képződmény sem tekinthető az elemek tulajdonságainak pusztá összege gyanánt, mindig van bennük valami kiszámíthatatlan, valami új, a mi az összetett elemekből maradék nélkül nem érhető (teremtő synthesis elve). Pl. egy complex színbenyomás képzetű s érzelmi hatása több, mint az egyes színek különhatásainak összege; a tér és időképzet mint ilyen több, mint azon érzetek összege, melyek kifejlődésük alapjául szolgálnak, mert e képzetekben rejlő rend nincs meg az érzetelemekben stb. A lelki resultansok e törvényének (melyek specifikus voltához egyébként sok szó fér) terjedelmesebb lelki összefüggésekre való alkalmazása a *psychi-*

¹ *W. Wundt: Logik.*³ 1908. III. S. 274. ff.; *Ethik.*³ I. 274.; II. 98. ff.; *Grundz. d. Psychol.*³ S. 404.

kai energia növekedésének törvénye, melynek érvénye az emberiség egész értelmi s erkölcsi történetéből nyilvánvaló. A míg a physikai világ energiacomplexusokból áll, melyek csak formában, de nem mennyiségileg változnak, s szükségkép egy hypothetikus, szilárd, változatlan substratumhoz, az „anyaghoz“ vannak kötve, addig a szellemi világ szakadatlan továbbfejlődés, örökös haladás. Minden lelki tény magában véve új tény, mely bár már előbb is meglevő elemekből van összetéve, azonban azon a módon, a mint ezek egybe vannak kapcsolva, új synthetis eredménye. A lélektani elemzés főcélja, éppen azon mód kikutatása, mely szerint az elemek kapcsolódnak, mert a különböző combinatókból teljesen új tulajdonságok keletkeznek, melyek a psychikai elemekben nem voltak meg, hanem csakis a sajátos kapcsolódásmódból keletkeztek. A természeti erőknél sokféleképp való fölhasználása az emberi szellem folytonos haladását jelentik. Mindig új eszmék, érzelmek és cselekvések állanak elő s combinálódnak; ezek tényleg újak, míg egy physikai energiáról sohasem mondjuk, hogy „új“ azért, mert addig előttünk ismeretlen volt: új csak az eszme, mely felfedezéséhez vezetett. A míg tehát a physikai világ a maga roppant mechanizmusában változhatatlan merevséget mutat (energiái összege mindig ugyanaz), addig a szellemi világ az energia folytonos növekedését tárja elénk. A szellemi munkánál „psychologiai energiánkat“ csak *ad hoc* fogyasztjuk, egyébként ugyanakkor növeljük; általa fejlődünk, általa képesülünk későbbi nagyobb psychikai munkára.

A lelki energiának Wundtól alkotott fogalma a physikai energia analogiájára keletkezett ugyan, de egyébként ez az analogia csak látszólagos. Az így értelmezett psychikai és physikai energia semmi hasonlóságot sem mutat; az egyik tudatos, közvetlen, qualitativ jelenségek sora, a másik objectiv, quantitativ jellegű. A psychikai energia kifejezés a szellemi növekedés elvében röviden csak jelzi, hogy mind az egyes ember, mind a társadalom szellemi fejlődésében megvan a képesség új értékek létrehozására. A mikor a fejlődést megállapítjuk, összehasonlítjuk a lelki képződményeket componenseikkel, de ezek a mérték meghatározások nem mint a physikában, objectiv tömegekre s energiákra vonatkoznak, hanem *subjectiv értékekre és czélokra*. Lehet valami, mint physikai energia, objective teljesen ugyanaz, a mellett *subjectiv értéke*, az ember szemében valami *czélra* való használhatósága növekedhetik. Az utóbbi szempont adja meg a psychikai energia növekedésének gondolatát.

A physikai energiák a physikai nagyságmérések elveinek vannak alávetve, hiányzik náluk a belső érték-meghatározás; értékekről csak annyiban lehet nálunk szó, hogy nagyságaikat quantitativ viszonyok szerint mérjük. A pszichikai energiák ellenben mindenütt qualitative különböző s éppen ezért abstract quantitativ összehasonlítás számára hozzáférhetlen tartalmakra vonatkoznak, melyek qualitativ különbözőségükben általános értékfokokozatok szerint határozhatók meg. Ha tehát a physikai energiák kizáróan *quantitativ nagyságértékek*, a pszichikai energiák *qualitativ értéknagyságok*. Amott tehát az érték nagyságösszehasonlításból, itt azonban értékösszehasonlításból keletkezik, melyek az egyéni vagy általános szellemi fejlődés számára való jelentőségük szerint az értékfokokozatok sorába rendezhetők. Exact mérés tehát csak a physikai téren történhetik, a subjectiv mérés pszichikai téren pedig csak qualitativ összehasonlítás.¹

Vannak azonban, a kik azt hiszik, hogy a pszichikai energia *quantitativ értébecslésnek* is alávethető.² Szerintük az ember szellemi tulajdonságainak minden *qualificatiója* egyszersmind pszichikai energiájának *quantificatiója*. Így pl. az egyéniség általános minősítése ilyen kifejezésekben: okos, szellemes, ostoba, korlátolt, erkölcsös stb. ember. A köztudat ilyen értébecslésre *mathematikai és physikai mértékeket* is használ; ilyen különösen a tanulók képességeinek, szorgalmának, szellemi munkájának értékelésére szolgáló számrendszer (osztályozás); továbbá bizonyos egyének értelmi, erkölcsi vagy művészeti érdemeinek elismeréséül szolgáló kitüntetések, szobrok, képek, diplomák, koszorúk, tapsok, hivatali hierarchia, ranglétrák stb. Joggal kérdezhetjük azonban ezzel szemben, vajjon a pszichikai energiának ilyen nagyon is tág és relativ *quantificatiója* szolgálhat-e egy szemernyi reményt is arra, hogy az energetika a lélektant az exactság olyan fokára emeli, mint a milyennek programjában dicsekszik? Hol vannak az ilyen, a társadalmi életben jó szolgálatot tevő, de egyébként matematikai értelemben naiv mértékmeghatározások a physikaiak exact jellegétől?

A qualitativ értékösszehasonlítás a pszichikai energia növekedésének elvére vezet, de csak a fejlődés *folytonosságának* föltétele mellett, a mi az elv általános érvényét már eleve kizárja, mert úgy az egyéni szellemi élet, mint

¹ Wundt: Logik.³ 1908. III. S. 276.

² Pl. N. von Grot: Arch. f. Syst. Philos. IV. S. 301. ff.

a közösségé s a történeti fejlődése szakadékokat mutat, vagyis az egyéni és köztudat nem őríz meg minden új értéket vagy czélt mint a teremtő synthesis eredményét (gondoljunk csak a görög-római s azután a középkori culturára). Hogy új pszichológiai folyamat keletkezzék, az előbbieknél elemekre kell bomlaniok s így a tudatból eltűnniök. Már ez a körülmény nagyon *relatív*vá teszi a pszichikai növekedés fogalmát. Az *újság* a régi elemek különböző feldolgozásából és combinációjából keletkezik; de ez a különbözőség nagyon csekély is lehet. Az egyén alkotásainak genialitása bármekkora is, jórészt elődjeinek munkáját combinálja. Mind a történelemben, mind az egyénben a culturelemek folytonos összeolvadása és újból való összekapcsolódása történik: egyik kor a másik munkáját veszi át és sokszor értékes elemeket hagy el belőle. Így viszonylik pl. az újkor a középkorhoz. A collectiv lélek energiájának bizonyos értékfokokba való állítása, a növekedés mértékének megállapítása egyébként kivezet a *psychologia* területéről s az *értékelmélet* tárgya.

39. A lelki életben különösen az *akaratra* nézve van az energiafogalomnak természetes jelentése, t. i. ott, a hol *czéltudatos tevékenységről* van szó. Az akaratról különösen hajlandók vagyunk, mint energiáról beszélni („energikus ember“), mert a lelki jelenségek ez osztálya inkább erőfeszítő, akadálylyal küzdő, munkajellegű, mint más pszichikai tevékenység. Az akarat által kétségkívül a legnagyobb mértékben fokozható. Bizonyos lelki élmények (szerelem, gyűlölet, halálos veszedelem érzése) hihetetlenül emelik energiánkat, olyan gondolatokra és cselekedetekre visznek, a melyekről normális állapotban sejtelmünk sincs. Bizonyos *czél* kitűzése, ideál (érték) elérésének vágya szellemi munkaképességünket megsokszorozítja. Az akarat mind mélyebb és mélyebb energia-reservoirokat tud megnyitni a cselekvés számára. Az akarat egyetlen sikere az embert napokra, sőt hetekre magasabb „energia-niveau“-ra tudja emelni. W. James¹ az akarat rendszeres nevelésére alapítja Loyola nehéz lelkigyakorlatait s az indus Yoga-rendszert, mely utóbbi a táplálkozás és alvás rendszeres korlátozásában, a lélegzés csökkentésében s bizonyos testgyakorlatokban áll. Főelve: az ember mindent megtehet, a mit csak *akar*. Egyes képzetek a munkaképességet, a fölhasználható energiát

¹ W. James: The Energies of Men. (The Philosophical Review. 1907. p. 1—20.)

(amount of energy available) rendkívül gyarapíthatják, mások pedig megsemmisíthetik. James az „igazság“, „tudomány“, „szabadság“, „tisztelet“ fogalmaira s Garibaldi jelszavára „Róma vagy halál“ emlékeztet. Természetesen azon kérdésre, hogyan tudja egy-egy célképzet vagy érzelem munkaképességünket megsokszorozni, vagyis hogy miben áll az így felfogott pszichikai energia: épp oly kevésbé tudunk válaszolni, mint arra az általános kérdésre, hogyan lehetséges s miben áll a tudatfunctió, a lelki élet általában. Egy azonban bizonyos: itt a nagyobbak és kisebbeknek kvalitatív és nem kvantitatív jellege van. Pl. karom megemelésére vonatkozó akaratom energiáját annyiszor mérhetem, a hányszor tetszik (föltéve, hogy van eszközöm rá), de mindig más és más értéket kapok, mert mindig más és más az akaratom.

James szerint valamiképp meg kellene állapítani az emberi energia határainak minden gondolható irányban való topographikus átnézetét, a mire a legalkalmasabb eszköznek történeti és biographiai anyag felhasználását tartja. A laboratoriumi kísérletek e tekintetben nem sokat érnek, mert a kísérleti alany sohasem tudná energiáját úgy megnyilvánítani, a mint az élet eseményei kényszerítik.¹ Jameszel szemben azonban felmerül a kérdés: hogyan lehetne a hitben, szeretetben, gyűlöletben, reményben, kétségbeesésben, haragban, boldogságban rejlő lelki energia (munkaképesség) hatásának határait psychographikus úton megállapítani? Volnának-e a végtelen sok egyéni körülmények daczára közös subjectív mértékeink? mi haszna volna (a lelki munkaképesség pszichikai úton való fokozásának példákon való bemutatásán kívül) ebből a tudományos lélektannak?

¹ L. E. W. *Scripture: The new Psychology*. 1907. p. 208—227 (Energy of voluntary action). Scripture dynametriai úton akarja megállapítani az akarati energia fokozatait (standard scale for voluntary energy). Mások a „szellemi munkaképességet“ a szellemi munka gyorsaságából és minőségéből akarják megállapítani; munkaformákul egyszerűség és könnyű mérhetőség miatt összeadást, asszociálást, olvasást stb. alkalmaznak s így akarják megállapítani a „pszichikai energiá“-nak a nap különböző szakáiban, továbbá testi munkával kapcsolatban (ergograph) kifejtett nagyságát és oscillatióját (I. L. *William Stern: Über Psychologie der indiv. Differenzen*. Leipzig. 1900. S. 119. ff.). Könnyen átlátható, hogy ezen szellemi munkaformák éppen nem lehetnek az ember szellemi munkaképességének megfelelő mértékei. Hogy milyen pszichikai munkára vagyunk képesek, az sok tényezőtől függ, melyek értékfogalmakat téleznek fel. Lehet, hogy valaki lelketlenül számoszlopokat összeadni nem tud valami nagy eredménnyel, míg ugyanakkor egy cél elérésének gondolata vagy lelkesedés a legnagyobb másirányú szellemi erőfeszítésre képesíti.

40. Az energia fogalma egyébként a tudatélet continuitásának problémájára nézve bizonyos heuristikus értékűnek tűnik fel. A fizika azért vezette be a potenciális energia fogalmát, mert a természeti jelenségek folytonosságának elve követeli. A lelki jelenségek szakadékokat, discontinuitast mutatnak (pl. álm, ájulás) ugyan, de arra törekszik a pszichológiai magyarázat, hogy valamint a physiologiai folyamatok continuumot alkotnak, hasonlóképp ugyanezt mutathassa ki a pszichikai jelenségekről is az eredeti lelki összefüggések teljes reconstitúciója által; mert ha az utóbbi nem sikerül, akkor a physiologiai tünetnyek tünnek fel igazán realisaknak, a pszichikaiak pedig csak ezek reflexeinek, epiphoenomenonjainak. Valamint a physika, a hol a jelenségek hatássorában szakadék mutatkozik, a potentialis energia fogalmát vezeti be, hasonlóképp a pszichologia is bizonyos latens képesség, „pszichikai potentialis energia“ fölvételére kényszerül. A lelki jelenségek fel-felvillanók, most tudatosak s azután egy időre vagy végkép eltűnnek. A pszichológiai magyarázat sokszor ilyen szakadékokat constatál, a mikor a pszichikai összefüggés visszaállítható volna; a potentialis pszichikai energia felvétele tehát annyit jelent, hogy egy feladattal állunk szemben, melynek megoldására a lelki complexusok elemzését folytatnunk kell.

* * *

Vizsgálódásunk, mely az energiának, modern világ-felfogásunk ez egyik legfontosabb s legértékesebb törzsfogalmának a pszichológiában való eddigi szereplését nagyrészt mint *kritikai történet* bemutatta, arra a végső eredményre vezet, hogy valamint az anyag molekuláris mechanikai elméletének segítségével nem sikerült a pszichikai és physikai jelenségeket közös területre reducálni (materialismus), éppen úgy alkalmatlan erre az energetikai elmélet is. Az *anyag* helyébe a psychophysikai problémánál az *energia* lép, de ez a lelki jelenségek sajátos természetére nézve teljesen közömbös marad.

Agymolekula vagy agyenergia s ezek különféle configuratiói lehetnek ugyan a lelki jelenségek physikai correlatumai, de sajátos természetük azonosításukat már eleve kizárja. Tény, hogy az organismus energia-készletének állapota a lelki élet könnyedségének, frissességének vagy levertségének, elernyedésének törvény szerint feltűnő felvétele, a miből azonban azonosságuk éppen nem következik. Az energia-fogalom Ostwald-féle pszichológiai alkal-

mazásának lehetetlenségével elesik egyszersmind az a nagy reménység is, hogy éppen ezen fogalom útján lesz lehetséges a lelki élet exact törvényszerűségének megállapítása, bármennyire is hivatkozik a psychoenergetika arra, hogy a fizikai energiáról s a megmaradás elvéről szóló tanoknak is az el nem ismerés volt eleinte a sorsa.

Az energia fogalmának — mint láttuk — lehet adni a lelki élet természetének megfelelő *tisztán pszichikai* jelentést is. A pszichikai energiának így, különösen Wundt-tól megalkotott fogalma természetesen eleve kizárja, hogy a fizikai energiákkal összehasonlítsuk, még inkább azt, hogy ezek egyik formájának tartsuk (N. von Grot, Haeckel, Ostwald, Herz); valamint azt is, hogy a pszichikai energia valami szilárd pszichikai substratumra vonatkozzék, valamiféle lelki „substantiá“-ra, mely a lelki jelenségek szüntelen változásában változatlan marad s úgy viszonylik ehhez, mint a fizikai energia a „tömeg“-hez. *Az energiának mint tisztán lélektani kategóriának tehát csak az az értelme, hogy rövid, metaphorikus, de egyáltalán nem magyarázó kifejezés az egyéni és társadalmi fejlődés közben felmerült értékek és célok hatásképességének s az ember szellemi munkaképességének jelzésére*; növekedése csak annyit jelent, hogy a tudatfolyamatok új synthesisek eredményei, melyeket mint új tényeket, nagyobb értékű élményeket tekintünk. Az energia szónak ilyen, fogalmilag szigorúan meghatározott jelentése a lelki jelenségek sajátos természetével nem ellenkezik, s így használata a pszichikai téren is jogosult. Voltaképp így a fizikai és pszichikai energiánál csak a szó közös, fogalmi hasonlóság csupán a hatásképességben van. Vajjon a pszichikai energia növekedésének elve, mint „törvény“ formulázható-e s vajjon tisztán specifikus lélektani elv-e: más ide nem vágó, különösen a pszichológiai törvény fogalmát érintő kérdésekkel kapcsolatban lehetne csak eldönteni.

Újabban Wundt a pszichikai energia fogalmához meszebb menő speculációkat fűz, az actualis és latens pszichikai energiák megkülönböztetését erőszakos kapcsolatba hozza a pszichikai causalitással.¹ Erre azonban egy külön, a pszichikai okságról szóló értekezés folyamán térünk vissza.

⁸ Wundt: Logik.³ III. 278—282.

HENSZLMANN IMRE AESTHETIKÁJA.¹

I. A szép. — A művészet.

Szépről és művészetről elmélődik a legtöbb philosophiai rendszer. Az elmélődésen rajta is van a rendszer bélyege: p. o. apriori értéket keres a szépben Kant, psychologiai tapasztalati élményt Home vagy Reid. A philosophiai vizsgálás jogosult és kell, — de van a vizsgálásnak egy közvetlenebb faja is.

Ez a művészet vizsgálata önmagában, mikor a vizsgáló meg akarja érteni a műalkotás létrejöttét történetileg, magyarázó körülményeket és föltételeket keresve és semmi mást. A szép elméleti vizsgálatával nem sokat törődik. Vagy ha igen: csak azt mutatja ki, hogy nem olyan abszolútum, a mi a műalkotást föltétlen magyarázná. Így vizsgálódott p. o. Hirt, Hogarth, ebben a vizsgálódásban mutatott csodás villanásokat Taine szelleme. Ezek különösebben a művészet bölcselői. A művészetnek egy magyar bölcselője, de az egész művészet-bölcséletben helyet és számot kér magának: Henszlmann Imre.

Általános elveket a művészetről különösen három munkájában² ad: Párhuzam az ó- és újkori művészeti

¹ Az Erzsébetvárosi Kaszinó Beöthy-alapítványából jutalmazott értekezés.

² Korach R. „Henszlmann Imre művészeti elmélete“ cz. dolgozatában a Szépirodalmi Szemle 1847-i évfolyamában névtelenül megjelent „Egyéni és eszményi“ cz. tanulmányt is Henszlmannak tulajdonítja s mint ilyent fejtegeti (19—24. o.). Érvei: tartalmi, gondolati egyezés van Henszlmann eszméivel, sőt a szavak is egyeznek. Külső bizonyíték: hogy van egy javítás „szerk.“ jegyzéssel. Henszlmann szerkesztő volt; tehát maga-magát nem javithatta volna így ki; — Korach R. téved és tévedése abból magyarázható, hogy Erdélyi János Kisebb Prózait nem igen lapozta. Ugyanis a Kisebb Prózák II. k. 144—171. oldalán Erdélyi a jelzett dolgozatot szóról-szóra leközlö. És e dolgozatokat ő maga adta ki. „Tervem kisebb prózai dolgozataim összegyűjteni. Most egyelőre népköltészeti, szépirodalmi és szépzészeti dolgozataim közül azokat, melyek talán megérdemlik, hogy együtt legyenek, adom itt a tisztelt közönségnek“. Tehát csak nem adott volna ki sajátja gyanánt idegen dolgozatot. A külső érv így aztán megmagyarázható. Erdélyi dolgozatának elérhatta a „szerk.“ jegyzést! Ellenben lehet szó e dolgozatnál Henszlmann elveinek Erdélyire való hatásáról.

nézetek és nevelések közt, különös tekintettel a művészeti fejlődésre Magyarországon. 1841. A hellén tragoedia tekintettel a keresztyén drámára, Kisfaludy Társaság Évlapjai, 1846. A képzőművészetek fejlődése, u. o. 1885; Olcsó Könyvtár, 1906.¹ Ezeket vizsgáljuk: mik gondolatai a szépről; a művészet lényegéről, feladatáról, fejlődéséről.

A Páriuzam első fejezetében a „rajz-művészetek“ föladatáról beszél. Mi a föladat? Mit ábrázoljon a rajz-művészet? Először a „széprőli teoriák“-tól kér feleletet. Ezek a teoriák azt felelik, hogy a művészet tárgya csak a szép lehet. De tudjuk-e, mi a szép? Nem, feleli Henszmann. Nem tudták tökéletes, logikai és philosophiai meghatározását adni a theoretikusok sem. És a míg meghatározásokon gondolkodtak, a gyakorlat útjáról teljesen eltévtek. (P. 1) „Innen eredt aztán a zavar, miszerint a szépet sem gyakorlatilag, a gyakorlat mindig változván, körülírni, sem rendszerileg philosophiai úton. a gyakorlat és az élet a philosophiát nem segíthetvén, értelmezni nem bírtuk.“ (H. Tr. 376.) — A philosophia miért nem tudja a szépet pontosan meghatározni? Mert azt hiszi, hogy valami absolutum, a mely önállóan, magában is létezik. Igaz ez? Hisz a szép csak bennem nyilatkozik meg, mint tetszés. Tehát nem tárgyi, nem fogalom-féle. (H. Tr. 376; K. F. 131—2.)

És mindig ugyanaz volt e a szép? Lehet-e olyas valamiről beszélni, a mit mindig, minden idő és minden művész egyformán szépnak ismert volna el? A történet — teoriák és művészet története — mást mond. „A szépnak értelme népek és korok szerint tetemesen változott és a divat parancsára napjainkban is folyvást változik.“ (K. F. 132.) Iparkodik is kimutatni, hogy a görögöknél és keresztyeneknél a szépről való nézetek az erkölcsöktől, a szokástól, de különösen a vallásos nézetektől függöttek; ha ezek változnak, változik a szépről is a nézet. (H. Tr. 377.)

Hogy változott a görögöknél a szép értelme? (H. Tr. 378—388.) A jelképes művészet idejében szép volt az a mű, mely Jupitert trágyabogár képében ábrázolta, Cerest lófejűnek; később a meghatározott feszes, szigorú vonású fejek; Phidias korában a bájos, kerekded, igéző idom; mozgásban a kecs és könnyűség.

A drámában tetszett először Aischylos inkább lyrai, mint drámai előadása, majd Sophokles „haladó lépései“:

¹ Rövidített jelzéseik: P. = Páriuzam stb.; H. Tr. = A hellén tragédia stb. K. F. = A képzőművészetek fejlődése.

nagyobb erő a jellem ábrázolásában és lélektani okolásban, végül Euripides tetszett, a ki mindenáron a kedélyt akarja megindítani, néha siránkozó, néha dagályos. Mind-egyik darabjaiban a maga korának erkölcsi világa van.

A keresztény műveken átsugárzik a szellem. a görögökön nem. Érzékibbek voltak; egyént nem tudtak ábrázolni. Az egyén különfélesége: a szellem különb-különb megnyilatkozása. Az összhang „a művész tehetségei és a mű érdemei közt” nem volt oly fejlett, mint nálunk: korlátoltabb volt a tehetségek, anyagok és eszközök köre. Görög és keresztény műre mekek közös tulajdona a nagyszerűség, de a görög csak nagyjában fogja föl és alakítja ki művét: a keresztény művészet részletekben is tudja éreztetni a nagyszerűt; példa rá a költészetben Shakespeare, Goethe; a festészetben Rubens és Rembrandt, Dürer; a zenében Mozart és Beethoven.

A görög szépet tehát meghatározta a szokás, erkölcsök, vallás — és így egészen más, mint a keresztény. De ennek is megvan a maga történeti alakulása. (P. 114—125.)

A középkorban szép az, a mi keresztény. Ez közös vonása a gothikának, a régi német költészetnek, Giotto, Cimabue, Fiesole, a két van Eyk, főképen Schongauer Márton művészetének.

Ez az eszme eleveníti még a renaissancet is; ott van még Dürer és Raphael műveiben; de Raphael élete utolsó szakában már oly eszme után törekszik, a mit — saját bevallása szerint — nem tud elérni; ez az antik érzékítése. Az antik befolyása a művészetre egyre erősödik. Nagy hatással vannak az ásatások. De az előkerült műemlékek sem valódi antik darabok; a császárság korából valók. Nem tanítottak természetes nemességre: szinpadi fölfogásukkal csak rontották az izlést. Nemsokára kánonná lett az antik utánzása. Szép volt az antikhoz hasonló. A nagy mesterék halála után az iskolák egy-egy főtulajdonoságukra esküdtek; ezekhez a nézetekhez mérték a szépet. A Caracciak túlozták, torzították a természetet; Bernini mesterkélte a műalkotást; a mesterkélttség tetszett a francziáknak. Ekkor szép volt a mesterkélte. Németországban olasz vagy franczia művészet utánzása volt a jelszó. Németalföld is elkorcsosult: de jött Rubens és Rembrandt nagy nemzeti művésze. Az ő korokban szép volt a nemzeti. Winckelmann normája ismét az antik utánzás; Schlegelék megint a nemzetire utalnak.

A történetben tehát változik a szép. De változik ma is. Minden nép másban látja a szépet. A chinaiak a mes-

terségesen eltörpített lócslábat szeretik, a töröknek szép a kövér asszony. A keletiek gyönyörűsége a lármás zene, a mienk az összhangzó. A divat is folyton megmásítja a szépet. A művész elferdítőnek mondja a divatos ruhákat: de, a kik viselik, azoknak mégis tetszik. (K. F. 132—134.)

Valami önálló, független szép tehát a történeti alakulás és néprajzi megdivatbéli különbségek tanúsága szerint nincs. De van még egy fontos problema, a mit itt meg kell vizsgálni, a mi jó fegyver a szép-theoriák ellen. Maga a művészet alkalmazkodik-e ezekhez a teoriákhoz? Csak szépet ábrázol? Nem. Ott vannak például Raphael koldusai, ocsmány alakban. Más mestereknél is megjelenik a rút. Példák: a flamand és az újabb hollandiai festők; továbbá Ribera, a ki szt. Jeromos lábát köszvénytől dagadtak festi. (P. 5—6.) Az aesthetikus itt zavarba jön. Vagy csak azt tudja mondani, hogy a rút a szép ellentéte, — ez nem magyarázat; vagy el sem fogadja, — de akkor magyarázza ki Raphael gyakorlatát. (P. 1—2.)

Történeti és művészeti érvekkel erősítve hozzáfog a főbb aesthetikai elméletek vizsgálatához.

Plato meghatározása legközelebb jár a szellemi értelemhez. (H. Tr. 383.) Miért emeli ezt ki aesthetikusunk? Művészetbölcseletének — lehet mondani — legfőbb elve az egyéniség, mint alább részletesebben kifejtjük. Az egyéniség pedig külön-külön szellem.

Aristotelestől idézi a poetika VIII. fejezetében levő szép-meghatározást. A szépet nagyság és rend teszi, azért az igen kicsiny és az igen nagy nem lehet szép; — az első összefoly a látásban, az utóbbit pedig nem láthatjuk egyszerre. Mindez nem magyarázza a szépet, mondja Henszmann. Rend és nagyság csak anyagi tulajdonok; azután nemcsak a szem ítélhet szépség dolgában; és miért szép vagy nem szép valami? Azért, mert jól látom vagy nem jól látom? (H. Tr. 383—384.)

Kora aesthetikájában főképp Winckelmann, Lessing, a romantikusok és materialisták nézetei vannak fölszínen. (P. 2—4.) Winckelmann és Lessing azt mondják, hogy a szép a mélységeiben megfejthetetlen, — ezért csak egyes tulajdonságait ismerhetjük meg. Ezek a tulajdonságok: a fontos, a nemesített természet: az ideál. A nemesített természetet belevitatták az antik műalkotásokba; ezek voltak normáik mindenfelé műremek megítélésében. Persze, hogyha eszerint az elv szerint ítéljük meg a keresztény művészeti törekvéseket, hamis zsinórmértékek, álnézetek vezetnek.

Maguk az antik műemlékek mást mondanak, mint ez

az elmélet. Lessing ki akarja mutatni, hogy Laokoon nem a testi kintól szenved, hanem fiainak szenvedése kelt benne lelki fájdalmat. El nem fogult műbírák kimutatták, hogy Laokoon a testi kintól kiált föl, — erre vall tágasan nyílt szája és görcsösen összeránduló melle.

Az akadémikusok értékkorrása szintén az antik műalkotás; a romantikusoké a középkori keresztény, a német nemzeti; ez az irány a napoleoni háborúk után következő kor nemzeti törekvéseiben források; a szélső romantikusok csak a régi olaszokat követik. A materialisták szigorúan a természetet utánozzák. A két első irány elfogult, egy-egy kor eszmevilágában mozog; a harmadik nem tudja, mi a művészet legfőbb célja. A művésznek eszközei is mások, műalkotása is más lesz. A daguerotyp és a gipsz minta, a viaszbab művészileg visszatetszenek.

Mindezeketől a nézetektől tehát nem várhat sok jót a műalkotás. Éltrevalóbb Hirt nézete: minden művészet föladata a jellem-ábrázolás. Ez nem szabja oly szorosra a művészet föladatát. Jelleme van a rútnek is; tehát a műalkotás tárgya lehet rút is. A ki ezt a nézetet vallja, már tudja élvezni a középkor műemlékeit. De még Hirt elve sem magyarázza teljesen a művészeti előadást — és nem igen tekint az anyagra, a mely nélkül nincs művészeti gyakorlat.

Meg is kritizálja a szép általános defínióit. Az aethetikáról elfogadja, hogy az a szép és az ízlés tudománya. De mi a szép? Mondják, hogy az eszmének megjelenése; igen, de az eszme minden emberi műben megjelenik; mondják, hogy az isteninek a határozottban való megjelenése; — de ember létére ki ismerheti az istenit? (P. 111.) Mondják, hogy a valódi szép csak egy lehet. Egy, a mely tökéletes: a tökéletesség. De hogy valósítsa meg ezt a szépet a művészet? A természetben nincs ilyen magánvaló, — tökéletes. Winckelmann is elismeri, hogy csak az Istenben van összpontosulva a valódi szépség. (P. 129.) Mondják, hogy a szépet csak éreznünk lehet, tisztán megismernünk nem. De hiszen érezni csak egyszerű hangot, szint lehet, — a szép megismeréséhez értelmem működése is szükséges. S ha meg csak érezni lehet, ilyen alárendelt módon megismert valamiről, hogy írhatnak össze köteteket az aethetikuskok? (P. 130.)

Eddig tehát csupa negatív eredmény. A szép nem abszolút, nem önálló, nem egy, nem is csupán az érzés dolga; helyes elmélet nem magyarázza. Mindebből Henszlmann le is vonja a legszélsőbb következtetést: Philosophiát vagy aethetikát (mely utóbbi azonban nézetei szerint

emberi korlátoltságunk miatt a lehetetlenségek közé tartozik), nem ír. (P. 128.) Szép nincs is; ezt a művet kár is használni, jobb volna helyette a tetsző, bájos. (P. 131.) Később (K. F. 132.) az idombájt ajánlja. Ezekben világosan ki van fejezve a hatás az alanya, az emberi egyénre.

Mert az ő alapelve az emberben, a kire nézve egyedül létezik a művészet (K. F. 132.), és a műalkotásban forrásoz. Ez alapelv szerint: minden művészetnek valódi föladata: az elevennek, a jellemesnek és a célirányosnak anyagához alkalmazott előadása. (P. 5.) Részletes tárgyalásuk és kifejtésük P. 5—36. Eleven, jellemzetes és célirányos, befogadnak mindent, a mit a külső érzékek fölfogni képesek, sőt azt is, a mit csak képzelünk érzékinek. Minden műalkotás minden kényszerítés nélkül körükbe eshetik. Igen sok műtárgyon mind a három tulajdonság föltalálható, a legtöbbször legalább kettő. Két példát hoz fel. Egyik Phidias olympi Juppitere — eleven a felfogása, határozott a jellemzése: Juppiter fenséges, nagyszerű, egészen az istenek és emberek atyja. A vallásos érzés megtalálta benne a maga istenképét: s éppen ezért célirányos is. A másik Raphael sixtusi Madonnája. Erre csak utal, kevésbé magyarázza.

Tehát eleven, jellemzetes és célirányos legyen a műalkotás. A három kellék közül nagyobb értéket tulajdonít a két elsőnek s így annak a két művészetnek is, a hol ezt a kettőt föltétlenül megkívánjuk: a festészetnek és szobrászatnak. Az építészetnek elég, ha célirányosan tölti be műalkotásaival a tért.

Külön-külön is kifejti, mit ért e három alapérték alatt. A jellemzetesben megkülönböztet tárgyilagos, alanyi és nemzeti jellemzetest.

A természetet egyénekben ismerjük meg. Minden egyénnek vannak bizonyos tulajdonságai, a melyek csak benne vannak meg. Bizonyos erők valamilyen összessége is csak bizonyos egyént jellemez. Ha így tudja érzékíteni a művészet az egyént, tulajdonságokkal, melyek csak az övéi, csak benne vannak úgy meg: akkor tárgyilagos a jellemzés.

De egy-egy művészet tárgya is megszabott. Haladó mozgást ábrázol a költészet, a zene, — térben, időben költöttséget a képzőművészet. Ez is tárgyilagos jellemzés és annál tárgyilagosabb, mennél jobban tud egyéníteni. Ezért nagyok: Shakespeare a drámában: egyéni jellemzetet tud adni; Mozart a zenében: egyéni szenvedélyek harmóniáját tudja teremteni.

A tárgy nem marad változatlan a műalkotás folyamán.

A művész, az alkotó rányomja saját egyénisége bélyegét. Nagy mesterek művéről egyszerre megmondja a műértő, kinek az alkotása, sőt a művész-másoló is megismerszik. Példa rá Raimondi és Rubens. A művész eredetisége adja meg az alanyi jellemzetet.

Az emberi közösségben vannak elkülöníthető csoportok. Elválasztó jegyeik: tulajdonságok, szokás, erkölcs, éghajlat befolyása. Ezek a nemzetek. A nemzet is hat a műre. Benne van egész sajátossága, különös látása, gondolkodása, érzése. Ez a nemzeti jellemzetes.

A nemzeti nem esetleges. Természeti viszonyok teremtették. Utal Ritter elméletére,¹ mely szerint: „Minden egyes ország phisicai alkotása által nagyjában már kitűzi lakosainak tulajdonságait és erkölceit, melyek a művészet tárgyává lévén szemeink elébe terjesztik ama szigorú kapcsolatot, mely a nemzeti életmód s a művészi gyakorlatok között létezik.“

Ennek a gondolatnak jelentős útja van a művészet-bölcséletben Herdertől, Dubos abbétól Taine-ig. Ebből a gondolatból futnak szét Henszlmann elméletéhez is az elevenítő energiák. Ennek az elméletnek a méltatását más fejezetre hagyjuk; de a legtermékenyebb gondolatra már föltűnésekor rá akartunk mutatni.

A nemzeti tehát szükségképeni. Hogy úgy mondjuk, második természet. Ennek át kell hatni a művészt és csak akkor értéket érő az alkotása, ha benne van a nemzeti. És itt tovább gyümölcsözik az előbbi gondolat. A művésznek egygyé kell válnia tárgyával. De, hogy egygyé váljon, szüntelen szemlélnie kell, közelében kell lennie. Már pedig nemzeti sajátosságait, nemzeti környezetét folyton szemléli s közvetlen közelében van. Legtöbbször ezek annyira belegyökereznek a művész lelkivilágába, hogy, ha nemzeti mivoltától idegen tárgya van, áthasonítja, nemzetiségével áthatja. A görög Juppiter öse az egyiptomi Amun, — de más Amun és más az istenek és emberek atyja. A görög isten a rómainál etruszk pompát ölt, a személy nála személyesítéssé válik, mert úgy diktálja érzékibb nemzeti jelme. A középkori olasz és német festő szentek képében olaszokat és németeket fest; Shakspere római hősei „beafsteakkal élő becsületes angolok.“

Minden nemzeti művészetnek megvan hát a maga külön jellemzetessége. Ezért nagyot hibáznak a kozmopoli-

¹ Ez elméletet Ritter kifejti: „Erdkunde im Verhältniss zur Natur und zur Geschichte des Menschen“. Berlin 1818. III. k. 2. o.

ták, a kik egyik nemzet művészetét a másikéval össze akarják házasítani. A német és flamand festészet elkorcsosult, mikor olasz mestereket akart utánozni. Említi Pelz, Leyden, Grezius s mások példáját.

A nemzetit legjobban is értjük. Határozott, világos a megnyilatkozása. Ebben a megnyilatkozásban ismerték olyan jól egymást az olasz és német középkorban. Ebben a megnyilatkozásban áll előttiünk olyan tisztán az indusok lelkivilága époszaikban és színdarabjaikban. A nemzeti mindig új, változó, mert hisz egy-egy nemzet jelleme is folyton változik. Ez az újság, változás hat reánk, mindig érdekel bennünket.

Jellemzetes tehát a mű, ha „characteristicus viszonyban áll mind a szerzővel, mind annak nemzetével, mind pedig a képezett tárggyal.“ (A jellemzetest tárgyalja bőven a Képzőművészetek fejlődése II. fejezetében is.)

Attér az eleven tárgyalására. Mi az eleven? A természettudomány sem állapította meg pontosan; a művész majd megtanulja az élettől, a természettől magától. De semmikép sem tanulja divatos, de természetlen dolgoktól, aczélmetszetektől, kömetszetektől. A divat, a természetlenség behatolt a színi előadásokba is; színészekről ne tanuljon tartást. Elég kár, hogy a franczia divat a rajzba bevitte az ilyesféleket.

Óvakodjék a művész az ideál csábító fogalmától. Az ideál ábrándok megtestesítése. Semmi természeti nincs benne; hamis zsinórmértékek valósítása.

Ne hallgasson akadémiai szabályokra sem. Kánonok művészi decadence idején keletkeznek; gyámolítják a rest képzeletű, gyengébb művésznemzedéket. A legnagyobb művészek kánona az élet, a természet volt.

Ne utánozzon senkit. Utánozva csak eljárás-módokat, művészeti nézeteket tanulhatunk. Mert személykülönbség szerint a nézetek is különböznek. De utóvégre is a nézet az értelem dolga, a művésznek pedig éreznie kell. Érzést pedig tanulni nem lehet. Az utánzó-művész szelleme el is tompul, alkotásában elfárad. Rámutat a renaissance nagy mestereinek utánzóira: Baroccióra és Sartóra (Raphael), Baccióra (Michael Angelo), Parmeggianinóra (Correggio), Lunnira (Leonardo de Vinci), Aldegrafrára (Dürer). Más az utánzó idejének szelleme is, mint az utánzotté.

Meg azután eleven műnek mozgást kell éreztetnie. Nem ábrázolhatja ugyan magát a mozgást, de látszatát felkeltheti. Ezt csak a természettől lesheti el. Másolt munkában nincs. A mozgás természeti ösztön: ez nyilatkozik

meg a tánczban is. A műben is legyen tehát mozgás: igazi művész a természetileg holtat ábrázolva is föl tudja kelteni a mozgás látszatát. Ott van Holbeintől a halottak táncza s Velasius boncztanának illusztrációi, Titiantól vagy valamelyik igen jó tanítványától.

De hogy figyelje meg a művész a természetben a mozgást? Hiszen gyorsan változik. Tegyen szert olyan látásra, a melylyel a természetet mintegy tetten lepi meg.¹ Egy pillanatig látja, — de fogjon föl mindent. A modell elfárad, elernyed, de a legszükségesebbet gyorsan, elevenen fölfoghatja a művész. Rembrandt kézrajzai közt van egy elefánt két ormánynyál; festés közben az állat felemelte lebocsátott ormányát, Rembrandt ezt is lerajzolta; van egy asszony képe három karral, három kézmozdulatot jelezve.

A mozgásban változnak a dolgok jellemző tulajdonságai; — ez a változás adja meg az új kifejezést. A kifejezés annyi fajtája csak a természetben állhat elő, schemák szerint kifejezést ábrázolni nem lehet. De ha a tárgy jellemző tulajdonságai, ha a test egy részének helyzete, állapota változik: változik az egész is. Ezt a megváltozott állapotot feltüntetni kényszeríti a művészt a művészi szükségesség. Az organismus folytonos változásait az életeréből magyarázza; ezzel a homályos fogalommal persze azóta végzett a tudomány. Abban azonban föltétlenül igaza van, hogy más a férfiú, más a gyermek, más az öreg organismusa; s hogy a legcsekélyebb résznek is rá kell vallani a korra. Több alakból egyes szépségeket egyesíteni nem lehet, hacsak a teremtő képzelet újjá nem szüli őket.

Harmadik alapszabályja a czélirányos. Vagy kizárólag a térben, vagy az előadástól megkívánt eszközökre nézve nyilatkozik. Mint „czélirányost“, kívánjuk meg a kompozíciót, a csoportosítást, az arányt az építészetben, a symmetriát; — mindez természetünkben rejlik. De soha szigorú matematikai arányok és rideg symmetria magukban meg nem szabják az építészeti műalkotást. Mindig talál helyet a szabad, teremtő képzelet is. Példa rá a görög oszlopépítés, a középkori olasz, német építészet.

Az allegória nem czélirányos. Összezavar két különböző művészetet; rendeltetésüket összeveti.

A művész ábrázolja hát tárgyát jellemzetesen, fogja

¹ Korach Regina értekezésében helyesen veti egybe ezt a „tettenkapást“ a művészet ú. n. epikus pillanatával, mely a mozgás előző s következő fázisát is elárulja.

fel elevenségét s ügyeljen rá, hogy célirányos legyen. De mindez még nem elég. Ismerje jól anyagát s ismerje meg eszközeit is. Kell az anyag s eszközök ismerete, hogy ne utánozza szolgailag a természetet; de kell azért is, hogy átlássa, mennyire más minden művészet anyaga. P. o. Raimondi metszetekben adta vissza Raphael rajzait, — művészrajznak művész metszete felelt meg. Raimondi tisztában volt anyagával, az nem szín; és eszközeivel: az véső és nem ecset. Rubens is művészi módon másolt. De teljesen művészietlen a divatos metszetmodor, a mely nyomdafestékekkel akar ábrázolni.

Eleven, jellemzetes és célirányos felfogás, anyag és eszközök megértése: az a művész, a kinek ezek megadtak, milyen műalkotást hoz létre? Mi a műalkotás így felfogva? Milyen irányú lesz a művészete? Eszményit ne akarjon alkotni. Mert mi az eszményi? A görög művészetben keresték. Winckelmann belemagyarázta a természet nagyobbítását, Lessing a másolását, Schiller a nemesítését, Schlegel a fokozását. (H. Tr. 388—9; 416—8.) Igen, de ez mind csak Aristoteles hibájának a követése. Az igazi művész nem utánozza és nem utánozhatja a természetet; hiszen mások az eszközei. Az igazi művész újjá teremti. (H. Tr. 389—390.) S az a sokat emlegetett eszményi nem is valami nagy dolog. A görög művész nem tudott még fölemelkedni az egyénig: typust adott. (K. F. 135.)

A művészi teremtés tehát mi generis valami; nem a természet. A természet csak a tárgyat adja: a művész újjá teremti a maga felfogásában. De különbet, a természet szépségét felülhaladót nem tud adni. Tehát ne idealizáljon. De ne is másolja a természetet; pl. arczképen vonásról-vonásra: ne legyen annyira naturalista. Legyen az elve: minden természeti tárgy tárgya a művészetnek is, — de, mint művészeti tárgy, már más valami. Az az irány, mely ezeket a követelményeket állítja fel: a realismus. A művészet egyedül helyes iránya tehát ez. (K. F. 134—5.)

Megismertük a műelméletet. Vajjon egészen új dolgokról volt szó? Vajjon Henszlmann gondolatai ezek mind? Nem; ezeket a gondolatokat már megérlette a korabeli német műbölcsélet. De ezt a műbölcséletet kritikával vizsgálja és józan eklektikus módon csoportosítja a legelfogadhatóbb eredményeket.

Winckelmann is meglátja a változó ideált a műalkotásokban. A műalkotásban benne van a nép, a melynek földjén termett. A nép characterét pedig az éghajlat, a földrajzi viszonyok határozzák meg. Mérsékelt éghajlat alatt,

szerencsés földrajzi alakulású országban fejlett ruganyos, ép, deli testűvé a görög. A szép testű, finom képzeletű nép kifejleszti a harmónikus szépség kultuszát. És ez a szép egész más, mint a mit a keleti, perzsa és egyiptomi művészet akar érzékíteni. Ez a keleti szépség mindenek-fölött phantasticus. Nem a valóság ihlete teremti. És mi az oka annak a felizgult képzeletnek, mely a túlzót, sokszor a lehetetlent keresi? A forró, szertelen, szélsőséges éghajlat

Népek művészetében tehát különbözik a szép eszméje. De a görög művészetben magában is változott az eszmény. A régi művészetben uralkodik az erő, a kifejezés, — de nincs benne báj és gyengédség. Phidias és Polykleitos kora megteremti a fenségést a műalkotásban, Parrhasios, Apelles, Praxiteles a bájt. Azután jött egy eklektikus korszak, a decadence korszaka.¹

Ez gondolatmenet megegyezik alapján Henszlmannéval: más kor, más nép, máskép, másban látja a szépet. Csakhogy Henszlmann végigvizsgálja az egész művészettörténetet. Winckelmann csak a görögöt, a melynek éppen történetét írja. Az irány azért mindkettőben relativisztikus. De már más a következtetés. Henszlmann így gondolkodik: Ha a művészet mindig változó föltételektől függ, akkor nincs is abszolút, változatlan alapja, — a szép nincs is. Ez az eredmény positiv és pszichológiai. Winckelmann bölcselkedőbb fő; következtetése finomabb, inkább metaphysikai: A művészet, a szépek ez a megnyilvánulása, mindig változik. De mégis a szépet akarja érzékíteni mindig. Ezt az abszolút szépet én ugyan föl nem ismerhetem, csak a tulajdonságaiban, de kell lennie és pedig a végső, abszolút alapon: Istenben. Ez az elmélet valahol már élt az aesthetika történetében: Platónál.² A görög művészet-bölcselője philosophiáját is görög bölcstől tanulja. Henszlmann okoskodásának igazat adtak a positiv művészetbölcselő: Taine, Semper, a kik psychológiával és természet-tudományosan magyarázták a műalkotást; Winckelmannban helyes belátást lát derengeni a modern értékelmélet, a mely egy tudatfeletti, absolute érvényes szépértékről tanít, a mely változó formában és módon nyilatkozik meg.³

¹ Winckelmann: Geschichte der Kunst des Alterthums. 1764. 28—33; 97—102; 158—165; 304; 333; 335.

² Winckelmann platonikus irányát bőven bizonyítja Zimmermann: Kritische Geschichte der Aesthetik 335—338.

³ V. ö. különösen Cohn: Aesthetik 1901. 18. s köv. II. Münsterberg, Philosophie der Werte 1908. 186. o.

A művészettörténetben változatosan nyilvánul a szép; — ez a gondolat tehát Winckelmannnál is megvan, csak más eredményre vezet. Magvan-e a német műbölcséletben a jellemzetes, eleven és célirányos gondolata?

Emlékezzünk rá, hogy a német elméletek bírálatánál helyeslőleg szólt Hirtől, a ki a jellemzetest tartja a legfontosabbnak a művészetben. Henszlmann ugyan keveselli, hogy csak ezt, de a mit Hirt a jellemzetesről mond, jól megjegyzi és használja.

Hirt ellenfele Winckelmann elméletének. Ennél fő a forma, Hirtnél a kifejezés.¹ Winckelmann a műalkotásban keresi a „csöndes nagyságot“ és beéri vele; Hirt az életet, érzelmek mozgását követeli. Alapelve: ² „szép a szemnek, fülnek, képzeletnek tetsző tökéletes, akár van, akár csak lehet.“³ S mi ez a tökéletes? A mi céljának megfelel, a nem, faj természeti vagy művészeti céljának. Hogy ítéljük meg mi a tökéletest? Az egyéni jegyeket nézzük. A jellemzöt, a mi az egyes dolgokat egymástól megkülönbözteti. Annál tökéletesebb a műalkotás, époszi vagy drámai jellem, festmény, szobor vagy épület, minél egyénibb, minél jellemzetesebb.⁴

A Laokoonban nem valami csendes fájdalmat lát, hanem a kintől, a fizikai fájdalomtól vonagló embert. Hirtől tanulta tehát Henszlmann a jellemzetes elvét, sőt azt az elvet is, a mit Hirtet bírálva nem is említ: a célirányos elvét is. A Laokoont is az ő értelme szerint magyarázza. (P. 2—3.)

A jellemzetes gondolatával igen rokonszenvezett Goethe is, igaz, hogy csak fejlődése egy bizonyos szakában: az

¹ Jánosi: Az esztétika története III. 216.

² Versuch über das Kunstschöne. Schiller Horen 7. Stück.

³ Bolzano kritikája Hirt e meghatározásáról (Ueber den Begriff des Schönen, Prag 1843. 5—71.) hibás és elhamarkodott. Hirt meghatározásáról azt mondja, hogy az csak baumgarteni meghatározás, de elrontva. De csak a meghatározás első részét bírálja: a jellemzetesről szóló részszel nem törődik, pedig éppen ez adja meg eredetiségét s értékét.

⁴ „Das Vollkommene, welches ein Gegenstand des Auges, des Ohres oder der Einbildungskraft ist, oder sein kann“. Das Vollkommene ist... „das Zweckentsprechende, was die Natur oder Kunst bei Bildung eines Gegenstandes in seiner Gattung und Art sich vorsetzt... Unser Augenmerk auf die individuellen Merkmale, welche ein Wesen constituieren, auf das Charakteristische richten müssten“. Charakter ist „bestimmte Individualität, wodurch sich Formen, Bewegung und Geberde, Miene und Ausdruck, Localfarbe, Licht und Schatten, Helldunkel und Haltung unterscheiden und zwar so, wie der vorgedachte Gegenstand erfordert“. — Schiller Horen 7.

olasz út előtt. Ezért szerette különösen a németalföldieket. Goethével közös gondolata Henszlmannak a művésznak a természetétől különböző alkotó ereje. Alanyi jellemzete talán Goethének abból az eszméjéből sarjad, hogy a művész érzése áthatja a műalkotást és így lesz jellemzetes egészsze. „Ura és rabszolgája a természetnek“, mondja Goethe, mert természeti eszközökkel, de egy művészi világot teremt. Henszlmann azt mondja: a művész újjá teremti tárgyát.¹

Az olasz út után inkább az antik ideál lebeg Goethe előtt; Henszlmannt egész pályáján a keresztény művészet lelkesíti.

Eleven műnek mozgást kell éreztetni; de a mozgás tűnik, egy pillanatot kell a művésznak megragadnia, „a természetet tétlen kell meglepni.“ (P. 23.) Ez a gondolat ott van a kor legnagyobb. műelméleti dolgozatában: Lessing Laokoonjában. Lessing gondolatmenete persze sokkal szélesebb és gyümölcsözőbb, mint Henszlmanné, de benne rejlik Henszlmann elve. A művész, szobrász, festő a folyton változónak csak egy pillanatát ragadhatja meg; ezt jól választja ki, ne legyen olyan, a mely csak átmeneti, — legyen a történések legtermékenyebb pillanata.²

Az egyéni s a nemzeti elve következik a jellemzetesből. A jellemzetesről tudjuk, hogy ez Hirt elve. De az egyéni fontosságáról még sokat tanult Henszlmann Schlegel Ágost Vilmos dramaturgiájából. Ez a munka finoman fejti föl Shakespeare és Calderon jellemeit s bírálja a görög tragikusokat. Henszlmann dramaturgiai írásaiban van igen nagy hatása. Különösen sok nyoma van a hellen tragédiáról szóló tanulmányban, a hol szerzőnk minduntalan idézi és kritizálja.³

II. A művészeti fejlődés elmélete.

Antik és keresztény művészet. — A művészeti nevelés.

Az egyéni és nemzeti elve előre meghatározza, hogy Henszlmann mikben fogja látni a művészeti fejlődés értékeit? Legmagasabb az az érték, ha a művészet az egyéni alak és cselekvény képzéséhez jut s még ezenfelül törté-

¹ Goethes Werke, Stuttgart Cotta XXVII. 7, 8 Volbehr Th.: Goethe und die bildende Kunst: 151, 219, 20, 28, 237. W. XXV. 319—324. XXVI. 322—324.

² Der fruchtbarste Augenblick. Laokoon 47. sk.

³ H. Tr. 304, 319, 343—44, 351, 353, 361—364, 389, 399, 409, 406, 407, 412, 415, 421—422.

neti festményeken érzékíteni tudja a nemzetit; — legkezdetlegesebb, ha még csak a jelnél, jelképénél, jelvényénél tart, már haladás, ha a tipikai fázisában van. Az egyénin és nemzetin túl már csak a decadentia van: az allegoria és a modor. (K. F. I.)

Jel a legprimitivabb művészi alak: hieroglifák, indiánok festőirása. Jelképes az egyiptomi művészet s a korai keresztény; különösen a rovarsymbolikát említi. Typikus: a mythos ábrázolás művészete. Ilyen a görög és római művészet. Fajban érzéktik a mythost, a keresztény világban a parabolát. Ha a szellem átlátszik az anyagon, ha van személyesség, kifejezés, előáll, de igen hosszú fejlődés után, az egyéni.

A műalkotás belső eszméje és külső kivitele párhuzamosan fejlődnek. (K. F. III.) A technika kezdetleges a jelképes korban, a tipikai korban először túlteng az eszme rovására, később harmoniában van vele. Tökéletes ez a harmonia az egyéni korban. Ismét túlteng a technika a decadentia, az allegorizálás idejében.

Az ősművészet kifejezése a kolosszális. Az archaikus ékit, részletez. A tipikus már megteremti az előadás és felfogás összhangját: és ez a stylus. A stylushoz kell az eszme felfogása. Mikor ez hiányzik: jó és mindent egy kaptafára von a modor.

A művészet fejlődését Winckelmann után az emberi életkorokhoz is hasonlítja: a művészetnek is megvan a maga gyermek, ifjú, férfi és aggkora, — sőt, teszi hozzá Henszlmann, még a nemi különbségek is észrevehetőek benne. (K. F. IV.) A fejlődés folytonos, lépésről-lépésre változik, meg-megújul a fejlődő valami, majd újra nekilendül, néha periodusok ismétlődnek: így tehát ilyen szabatos elkülönítést nem lehet véghezvinni. Megszabott analogiára éppen nem. A Párhuzam megírása idejében Henszlmann kemény kritika alá fogta volna ezt az elméletet.

Érdekesebb az egyes művészetek keletkezéséről való elmélete:

... „A művészet külön nemei egymásból fejlődnek és e tekintetben első-, másod- és harmadszületésűeknek mondhatók:

Születésükre :	költészet:	zene:	képzőművészet:
elsőszületésű	epika	rhythmus	építészet
másodszületésű	lyrika	melodia	szobrászat
harmadszületésű	dramaturgia	harmonia	festészet.

Az elsőszületésű művészet az, mely az ember legközelebbi szükségletének felel meg. De azért a másod- és harmadszületésűek megjelenése sem késhtetik soká; mert az emberiség ifjú nemzedéke teljesség után vágyódik; csakhogy a későbbi születésű művészet fejlődése nem tart egyenlő lépést az előtte szülöttével; mert ez amazt gyámúsága alá veszi, saját emelésére, díszítésére használja. Idő múltával a művészetek közti viszonyt gyakran megfordítva találjuk, úgy, hogy a szobrászat az építészetet, a festészet az építészetet és szobrászatot hívja fel szolgálatára, díszítésére“. (K. F. 46; H. Tr. 128—130.)

Ebben a gondolatban finom meglátás van. A művészeteket mereven tényleg nem lehet egymástól elválasztani. Fechner¹ pszichologiailag igen indokolt felosztást nyújt a nyugvó (építészeti, festészeti, szobrászati) és mozgó (táncz, zene, költészet) művészetekről — tényleg úgy tapasztaljuk őket megjelenésükben — de hatásában mindegyikben van valami a másikéből. Dráma és epos valamit éreztetnek a megelevenedett szobrászattól és festésztől; a lyra a zenéből; az építészeten, arányokban és ornamentikában rhytmikusan játszik az életérzés. „Mély értelem van abban a mondásban, hogy az építészeti rokon a zenével, hogy „megfagyott“, jobban mondva „kővémeredt zene“.²

A képzőművészet és zene rokonságát abból magyarázza, hogy a hanghullámnak alak is felel meg, így az accordnak is valami symmetrikus alak-sokaság; a görög Parthenon tervében fölismerhető, hogy a nagy accord volt az irányadó az építésben. A tudomány más módszerrel vizsgál ma a művészet-fejlődésnek ezen a területén. Az összehasonlító ethnographia kutatja az ősművészetet. Az eredményeket kitűnően összegezi Grosse: *Die Anfänge der Kunst* cz. művében. Beigazolja Henszlmann elvét, hogy az a művészet elsőbb keletkezésre, a melynek nagyobb jelentősége van a gyakorlati élet szempontjából; csakhogy ez nem a költészet, hanem a képzőművészet primitív foka, az ornamentika. Az ősfegyvert nemcsak kedvtelésből díszítik; az a díszítés praktikus czélokat is szolgál.³ Hogy a költészet mindent megelőz: gazdag tapasztalati anyaga ellenére sem mondja ki. A műfajokra nézve a mai primitív népek költészetében a lyra-féle megelőzi az epikát, — míg Herbert, Spencer egységes ősköltészetéről beszél.⁴

¹ Vorschule der Aesthetik. II. 5—6.

² Alexander Bernát: A vonalról. Beöthy-émlékkönyv. 1908. 53. l.

³ Grosse id. műve XI. Cap. 296—297.

⁴ Grosse id. műve IX. Cap. Die Poesie 225—239.

Ez az elmélet tehát kissé gyenge. Ismét biztosabbá válik Henszlmann ítélete, a hol nagy művészettörténeti tudásával érvelhet. Így művészettörténeti tény a görög építészet fejlődése az egyiptomból, keresztény stylusé a görögből, a román stylus kialakulása Syriában stb.; a görög építészet elsőbbsége a többi művészet fölött; a festészet és szobrászat lassú önállósodása.

Hol van tehát Henszlmann legfőbb ideája, a jellemzetes, az egyéni a műalkotásban tökéletesen megvalósítva? A keresztény művészetben. Ezért van előtte több értéke, mint az antiknak. Gondosan vizsgálja a különbséget a keresztény és antik művészet közt. (H. Tr. 198—200.) Aristoteles, a görög műelmélet írója, valami általános, philosophiai előadást kíván a költészettől. Igen elvont, általános jellege van az egész görög művészetnek. A képzőművészetben „Phidias Jupiternek, Praxiteles Venusnak, Lisypus Heraklesnek typusát mívelé ki leginkább. Az ilyen typus-fejekben az élet, a szellem nem olyan könnyen fölfogható, mint arczképben és valóban jártasnak is kell lennie a régiségekben mindenkinek. ki a' képezett istenségnek hit és költészet által meghatározott jellemeire reáismerni kíván“. (P. 55—56) Hiányzik továbbá belőlük a természetes élet (P. 85.)

A görög művészet Nagy Sándorig arczképeket sem festett, oly kevéssé értett az egyéni jellemzetes feltüntetéséhez. Visconti a francia archaeologus irt ugyan egy munkát *Iconographie grèque* czímen s ebben bizonyítja, hogy igenis voltak Nagy Sándor előtt görög arczképek. De mivel bizonyít? A képeken látható aláírásokkal. De hát az írás nem művészet, pusztá mechanika: az aláírásokat bárki hamisithatta. Sőt Nagy Sándort magát is csak akarták arczképezni, de nem tudták. Állítólag arczképein semmi egyedi; mindenütt csak az általános hellen profil, a mit csak a Jupiter haj és szarvak különböztetnek meg más ember arczképétől. De mit is értett a görög általában arczkép alatt? Mi volt az ő *εἰκὼν*-juk? A valósághoz némileg hasonló szobor. S így az ő ábrázolásuk mindig az eszményi, helyesebben a tipikus körében mozgott. (H. Tr. 148—181.) A keresztény művészet ellenben a lehetőleg tökéletes jellemzésre törekszik a rajzoló művészetben. (H. Tr. 202.)

A művészet külön nemeinek fejlődéséről szóló elméletében Henszlmann megkülönböztet „első-, másod- és harmadszületésű“ művészeteket. (K. F. V.) Csak az első- és másodszületésűek fejlődnek ki a helleneknél s általában az antik világban, „de harmadszületésű csak a keresztényben

birt teljes virággá fejlődni“. (K. F. VI; H. Tr. 130.) Az egyiptomi építészet első phasisában eléggé fejlődött; arányait átveszi a görög s keresztény világ is. A szobrászat a tökéletes arczképezésig halad. A hieratikus művészet a hanyatlás ideje. Az assyrok építészetében a kolossalitás és pompa uralkodik; domborműveik már haladnak a typus felé. A görög építészet egyiptomi és assyr gyökérből nőtt fel; kitünő izléssel használta föl az assyr s az egyiptomi motívumokat, genialis arányokat teremtett, nagyszerű stylust. A szobrászat kezdetben merev, később nagyszerűen formálja az idomokat. A festészetben azonban fejletlen a lég- és vonaltávtat, a technika s a festészeti felett uralkodik a plasztikai. A római építészetben új a kupola; kedvelt a kolossalis és nagyszerű, de nem tudja a görög feszítézetet és szobrászatot utolérni a római. Az egyiptomi zene még nem ismeri a harmoniát; a görög harmonia sem volt tökéletes. Egyiptom költészete epikai és lyrai; a görögöknek már drámájuk is van, de a jellemnek tökéletes kifejlődése nélkül.¹

A keresztény művészet a csúcíves stylumban méltó utódja a görög nagyszerűségnek. A keresztény képzőművészetben pedig — bár a szobrászatban alatta áll a görögnek — a technika magasra jut az olajfestés föltalálásával (K. F. 79—80.) s az egyéni, jellemzetes megnyilvánul a szenvedély és indulat kifejezésében. Megjelenik a fájdalomnak, öröme, erősebb emótióknak művészi ábrázolása. Raphael és Rubens ördögöseit, Michel Angelo győzedelmes erkölcsét idézi példakul. (K. F. 33—34.)

Henszlmann történeti módszerrel értékeli a művészeteket. A történeti művészetértékelésnek is megvan a maga története. Ez a módszer segíteni akart az eredménytelenül — művészekre és műalkotásokra legalább eredménytelenül. — elmélődő metaphysikai aesthetikán. A műremekeket szemlélte és magyarázta. Ez az elmélet, szemlélet és magyarázat végre maga is elméletté lett; az antik műről leolvasott nyugodt fönségű, csöndes szépség elmélete. És előállt Winckelmann és Lessing, Mengs és Schiller antik művészetbölcselete. Winckelmann rámutatott az antik műremekre: Művész, kövesd! Mengs normát csinált belőle és a cinquecento nagy mestereit is a szerint ítélte. Raphael, Titian, Coreggio csak annyiban nagyok, a mennyiben az antik keresztül ragyog alkotásaikon. Goethe már ingadozik ebben az antik csodálásban. És jön Hirt s az egyénit, jelleme-

¹ Erről bővebben a Hellen Tragoedia tekintettel a „ker. drámára“ cz. dolgozatában.

test keresi. Jönnek a romantikusok és a középkor felé irányulnak a szemek: a keresztény művészet alkotásain csüggnék, épp úgy, mint Winckelmannék a görögökön. És két korszak két nagy epocha művészetére fogadkozott, mint a legfejlettebb művészetek korára. Egyoldalú csodálat és szemlélet volt mindkettőé, klasszikusoké és romantikusoké egyaránt.¹

A görög művészettel még sokat foglalkozik a század és a két legnagyobb művészetbölcse, Taine és Ruskin megint eltérően szólnak róla. Taine valami mélységes elragadtatással és szenvedélylyel fordul mindig a görög felé.² Munkáinak rhytmusa a görög művészetről zengett himnus: azok tökéletes dolgokat tudtak teremteni, azoktól tanuljon a művész. A szép test plastikus ábrázolása előtt szinte meghihetve áll. A vonalak, rajzolatok szépségét csodálja; a fej e vonalaknak, rajzolatoknak folytatása, azért semmi különös eszmét nem akartak visszatükröztetni rajta. (A görög művészet bölcselete 86—7. l.) Ám elismeri ő is, hogy a meztelen, ép, szép test cultusának eszméjét korunk már nem érti. (U. o.)

Ruskin³ elismeri a görög művészet ügyességét, céljait, találékonyágát, érthetőségét, örök igaz és szép céljait, — de nem állítja mintának. Ez a csendes harmoniájú művészet nem lehet mintája a művésznek, a ki nem görög, hanem — Ruskin angolokhoz szól — angol. Nem értjük mi úgy a görög művészetet, mint a görögök. Az új művészet más és különb; és érdekes találkozás: ő is roppant fontosságot tulajdonít a kifejezésnek. Például fölhozza Gainsborough valamelyik gyengéd, kifejezéssel teljes arc-képét.

Henszlmann fejlődéstudományának azt a gondolatát, hogy a műalkotás egyéni és nemzeti jellemzetesben tetőzik, szintén helybenhagyja a modern aesthetika.

Woermann az izlés és az idők változó ítéletei közt keresi, mi lehet örökértékű a művészetben.⁴ A felelet: ha a műalkotásban benne van a művész, úgy, a hogy szemlélte a természetet, teremtő erejében, — Henszlmann

¹ V. ö. Carl Woermann. Was uns die Kunstgeschichte lehrt. Die Nachwelt als Richterin 31—33 o. „Einseitige Aussichten... Auf die Klassicisten folgten die Romantiker.

² L. Julius Zeitler: Die Kunstphilosophie v. Hyppolite Taine. C. XXI. 109. v.

³ The Eagle Nest V.; The Queen of the Air III.

⁴ Carl Woermann: Was und die Kunstgeschichte lehrt? 4. C. Die inneren Eigenschaften ewiggiltiger Kunst. 40. 42. o.

„alanyi jellemzete“ jut eszünkbe; s ha a műalkotást áthatja a nemzetiség.

Ruskin három fejlődési periodust állapít meg a művészetben.¹ Az elsőben a primitív nép állatait ábrázolja, — de valami mystikus sejtéssel, hogy többnek kell bennük lenni, mint a mennyit ők látnak. A másodikban az istenek szobrán lehető emberi szépséget s még megkülönböztető tulajdonokat akarnak érzékíteni. A harmadik, a legfelsőbb fokon a műalkotást áthatja a nemzeti.

Az egyéni ábrázolása első követelmény a modern aesthetikában. „Egyénit teremteni, egységesen, elhatárolva mástól, egyéni módon, eredeti fölfogással. Minden résznek össze kell függeni, úgy hogy lássuk: ez abszolút szükség-szerűséggel van így... Minden műalkotás eredeti legyen, új, önálló, egységében, egészében mástól nem függő...“ Richard Hamanntól² idéztük ezeket, a ki jelzett kis értekezésében rendszeresen összegezi az egyéniség jelentőségét a modern aesthetikában. „A művész a műalkotásban nem ismétli a természetet, hanem a maga módja szerint reprodukálja, azaz nem a természetet adja, hanem a természetet, a mint ő látja, érzi, vagyis maga-magát adja... A művész: egyéniség megnyilatkozása.“³

A Párhuzam II—VIII. fejezete kiválóan gyakorlati czélt szolgál. Egy új, életre való művészet érdekében szól a művészek neveléséről. Uralkodó értékei itt is a keresztény művészet s a teremtő felfogás. Az előbbi ideáljául a régi német művész-kézműveseinek nevelését tartja. A növendékek kevesen voltak, mestereik mindenkiel külön foglalkozhattak, antik mintákról nem is tudtak, hanem közvetlenül a természetet utánozták. Mennyivel eredményesebb volt ez az eljárás, mint a mai akadémikus zsinórmérték, a hol az antik művészet kései termékeiből elvont kánonok szerint kell dolgoznia a tanulónak és szabad leleményességre, a természet szabad utánzására nem is nyílik alkalm. Az utánzások és másolások csak hátráltatják az eredetiség kifejlődését; utánozni, másolni csak a felferdült mester merjen. Sőt csak az önálló, biztos ítéletű szemmel látó mester induljon művészi utazásra is, — különben semmi újat nem tanul az úton, sőt az idegen műemlékek, tájak benyomásai elhomályosítják a megszokott hazaiakat. —

¹ Aratra Pentelici 47. §.

² Individualismus und Ästhetik, M. Desoir. Zeitschrift für Ästhetik, 1906. I. B. 3 Heft.

³ Alexander Bernát: Művészet. A művészet értékéről. A művészeti nevelésről. Bpest, 1908. 82—83. o.

A közönség művészi nevelését a műegyesületek eszközölnék, — de a valóságban mi az eredmény? A nézőt megzavarja a képek sokasága, a tárgyak változékonyasága; ezen úgy kell segíteni, hogy a képeket szerzők, iskolák szerint kritikailag kell elrendezni. De ez csak klasszikus műveknél lehetséges. Az újabb festészetben minden nagy mesternek, iskolának megvan a maga utánzója; ennek a modoros festészetnek a termékeit lehetetlen szabály szerint elrendezni. És itt áttér a mi viszonyainkra. A mi művészetünk még fejletlen, de éppen azért bizalommal és friss erőben tekinthet a jövődöbe; de ez a fiatal művészet ne kezdje másolók másolásán, — lássa meg magát a természetet s tanulja megbecsülni a régi remekműveket. Ezekből különösen azt fogjuk megtanulni, hogy igazi művészetet csak igazi nemzeti szellem teremthet. Törekedjünk tehát magyar nemzeti style, — hiszen van a magyarban művészi szépség, megnyilvánult az, ha nem is a képzőművészetben, hát a költészetben és a zenében. A magyar művészi szellem föllendítésére gyakorlati javaslata is van: tűzzünk ki külföldi mintára jutalmakat, különösen nemzeti tárgyú műalkotásokra. Ezt a lelkesültségtől és nemes, hazafias hévtől áthatott szakaszt a művészet történeti jelentőségének szinte költői lendületű méltatásával végzi. A haza virágzását és dicsőítését, a jövőben történeti dicsőséget vár tőle; hisz a művészet csekélyebb népeket is halhatatlanná tud tenni művészietlen népkolossusokkal szemben: a görögök s az etruskok életét ismerjük ma is, mert művészetük ránk maradt; — nem tudunk a hunnok s perzsák életéről, mert nem igen vannak művészi emlékeik.

Azokat az elveket, a melyek e praktikus rész elméleti alapját teszik, már vizsgáltuk az előzőben. Még csak egy körülményre óhajtunk utalni: Henszlmann-nak ez a gyakorlati felszólalása és törekvése a magyar renaissance egyik életjelensége. Abban az időben, mikor Széchenyi a gazdasági és művelődési, Vörösmarty az irodalmi megújítást hirdeti s munkálja: íme egy ifjú magyar művészetbölcselő a művészet nemzetfentartó erejére hívja fel népe figyelmét s a magyar művészeti renaissance szószólója lesz!

III. A dráma elmélete. — Vita a színi hatásról.

„Schiller leginkább a határozatlan ideal annyiszori emlegetésével ártott és azon törekvésével, melylyel a tőle közönségesnek tartott életből kivergődni kívánt; ámbár ezen irányának rossz oldalait számtalan fényes jelességei ismét kiegyenlítik. mégis bizonyos, hogy, ha e költő talentumával az ép természetet követte volna drámaiban, általános fogalmak, személyesítések helyett egyedeket, hússal s vérrel fölruházott embereket látnánk“. (P. 124.) Ezt írja Henszlmann a Párhuzamban. Ez az elv következik a jellemzetes elvéből. Sejtjük, hogy milyen programja lesz a dramaturgiában.

„A lelki tulajdonok . . . egymás általi módosításának előadása a drámai költőnek legelső feladata; mert midőn ellenkező keresztényi nézeteink mellett a régi pogány fatumot nem használhatjuk, midőn undorodunk a Müllner és Honwald-féle vakesetektől, mik az emberrel, mint valami silány laptával játszanak, nem marad egyéb hátra, mint hogy a dráma terve és az abban előforduló cselekvény egyenesen és egyedül a személyek jellemére és jellemök összeütközésére állapíttassék, miből aztán mind az előadás, mind a csomó föloldása szükségképen következni szokott. (Dr. j. 78.) És vajjon nem látjuk ugyan, hogy a józanabb kritikától korunkban azon színiköltők becsültetnek leginkább, kik műveiket a különféle és szigorúan meghatározott személyi jellemekre építették?“ Ilyenekül említi Shakespeare, Goethet és Calderont. Elítéli a francia színiköltészetet, mert Corneille és Racine korában „jellemalkotás helyett görögöket utánozott; most pedig a képzelet egész vadságával vérpádot csinálnak a színpadból“ (u. o. 79.). Ezt már önálló dramaturgiai dolgozatban írja. Ez a program jellemektől várja a cselekvény fejlesztését, jól megkülönböztetett, egyénített jellemektől. A ki ezt a programot vallja, az előtt nem sok értéke lesz annak a drámai irányzatnak, mely nem első sorban jellemekhez szabja a művészi követelést. Nem sok értéke lesz a francia színihatásiránynak, nem az antik tragédiának sem. Ez a program nyíltan meg is mondja, kiket tart mestereinek. A mesterek közül is legnagyobb előtte Shakespeare, a kit mindig mintaképnek állít.

Drámai elméletét két dolgozatban fejtette ki: a „Drámai jellemek“ s a „Dráma alapelvei“ czíműekben. Ezekben adja általános elveit: bővebben s a részletekre vonatkozólag kifejti Shakespeare-tanulmányaiban (III. Ri-

chard, Othello, Julius Caesar) és Teleki Kegyzencének bírálatában s a francia színművekről szóló két dolgozatában. Legterjedelmesebb dramaturgiai dolgozatában a hellen tragédiát bírálja.

A „Dramai jellemek“ velejét már idéztük. Bevezetésül kissé népszerűen megmagyarázza a jellem alapjait az életben. Ez az alap: a személyesség; minden ember különbözik a másiktól; nincsen két fő, a ki mindenben meg egyeznék. Azután fölállítja az idézett követelményt: jellemekből fejlődjék a cselekvény. Példákat hoz föl Shakespeare, Goethe és Calderon darabjaiból (Hamlet, Lear, Macbeth, Othello, Richard az első; a Salamei bíró, don Guszman a második; Mephisto, Faust, Gretchen a harmadiktól). Utal a francia iskola „mindenünnen összehordott, az egészre semmi befolyással nem bíró történetek“ tömegéből álló darabjainak káros hatására. A mi irodalmunkban is meglátszik a káros hatás: alig van egynéhány kísérletünk valódi jellemalkotásra. Érdekes, hogy miket hoz föl példakul ez az éleszemű aestheta. Kisfaludy Csalódásaiból Mokányt, Gaál Peleskei nótáriusából a nótáriust, még inkább Baczur Gázsit.

A „Dráma alapelvei“-ben a theoria kifejtését némileg zavarja a polemia heve. Előbb a theoriát fejtjük föl, azután a polemiára térünk.

Némelyek, a magyar irodalomban is, Aristotelest úgy értelmezik, mintha ő szerinte a drámában a cselekvény volna az első, második a mese és a szerkezet, utolsó a jellem. Mi ebben a nézetben a főhiba? Hogy a cselekvényt a jellemektől elszakítják. Hiszen a költészet alapja mindenütt a jellem, csak hogy a lyrában az alanyi jellemzete a tér, az epikában alanyi is, tárgyi is megnyilvánulnak, mert hol a költő maga beszél, hol személyeit beszélteti, — a drámában azonban csak személyeit beszélteti s így kénytelen tárgyilagossá lenni. S mik ezek a személyek? Emberek. Egymástól és a költőtől indulatra, szenvedélyre, érzésmódra különböző emberek. Ezek a jellemek. Az emberit ábrázolni a művészet legnagyobb földadata. A világ legtekélyesebb lényét ábrázolja. Az emberben benső, eleven erők rejlenek. Önállóság, eszmélkedés, tehetség. Ezekből a fenséges, hathatós rugókból kell kifejteni a drámai cselekvést s ne géppel, külső rugókkal. Jellem nélkül nincs személy, holt a cselekvény.

Lehet-e azt mondani, hogy — mondják és Aristotelessele bizonyítják — jellem nélkül lehet tragédia, csak cselekvény nélkül nem. Helyes. De ha jellem nélkül lehet

tragédiát írni, lehet személy nélkül is. Mert jellem = személy. Személy tehát kell. De ha meg személyek vannak, ezek okvetlen működnek is. A mit ők cselekszenek, abból fakad a cselekvény. A külvilág eseményeire visszahat: ez is az ő egyéniségének működése. A drámai cselekvények tehát az előttünk működő, ható és visszaható jellemből kell sarjadnia. Ha nem így van: akkor fölösleges drámát írni. A külső cselekvést magát látjuk a marionettekben is.

A dráma legfőbb irányait tekinti át ezután Henszlmann és fölcsztja a jellemek jelentősége szerint. Van drámai iskola, a mely váratlan vakesetekből építi föl darabjait: a helyzetdrámákat. (Újabb olaszok, spanyolok, Kotzebue.) Van, a melyik előre megállapított, megadott kényszerhelyzettel állítja szembe hőseit: a görög fatum a görög tragédiában. Az antik műben van értelme: hisz az ókorban hittek benne; de kirívó az új német végzettragédiákban. A legéletrevalóbb iskola, a mely tisztán a jellemfejlődésből szerkeszt drámát: Shakespeare, Goethe, Calderon. Az új francia drámát sehova sem tudja beosztani. Eklektikus. Van benne jellemzés is: de művészeti bensőség nélkül. Fő a hatás, a meglepetés, a bizarr ellentétek. Szörnyetegek és angyalok szerepelnek benne. S mindezen „fénymázos felület“ mögött üresség.

Az értekezés utolsó része Aristoteles-magyarázat. Már az első sorokban czáfolja azt a fölfogást, hogy dráma jellem nélkül lehet, csak cselekmény nélkül nem. S ez a fölfogás állítólag Aristotelesre támaszkodik. Jogosultan? Nem, véli Henszlmann. Az egész okoskodás Aristoteles meg nem értéséből s egy rossz Aristoteles-fordításból ered. Hogy szól Aristoteles idézett helye? „Mindennél nagyobb a cselekvény alkotása, mert a szomorújáték nem embereket utánoz, hanem cselekvéseket, életet, boldogtalanságot. A boldogság cselekvésben áll; czél is cselekvés, nem milyenség. Már jellemről függ a milyenség, cselekvéstől pedig a boldog — s nem boldogság; tehát a költők nem utánoznak jellemet, hanem azt cselekvés által fejezik ki. Igazán tehát a cselekvény és mese a szomorújáték czélja: a czél pedig nagyobb mindennél. Tovább cselekvény nélkül nem lesz szomorújáték, de lehet jellem“. Ez Hunfalvy fordítása. Mi a jellem görög szava Aristotelesnél? ἦθος. S ezt a régiek és újak, latin (Henszlmann-nál éppen egy biontinai latin fordítás van) és német fordítások (Winckelmann) erkölccsel, kifejezéssel fordítják. Bizonyosság még az erkölcsbölcselet Ethika elnevezése. Henszlmann végső következtetése: jellemről szó sem lehet Aristotelesnél, hiszen a mi

„jellem“ fogalmunknak megfelelő karakter szót a scholiasták alkották a *χαρακτερις* igéből. Az ellenfél értelmében való bizonyíték tehát nincs Aristotelesben. Ki volt ez az ellenfél? Kivel polemizál Henszlmann? A francia darabokat védő s Aristotelest másképp értelmező ellenfél a magyar színügy kiváló ismerője, a volt színházigazgató, a kritikus és dramaturg Bajza volt.

A polemia legfőbb tárgya tehát az volt: jellem-e a fő a tragédiában vagy a cselekvény? Ebből következett a francia drámák különböző értékelése és Aristoteles különböző értelmezése. És ez volt a tárgya annak a polemianak a mit az irodalomtörténet „vita a színi hatásról“ néven ismer. Csaknem egy évtizedig folyt a harcz e téren. Henszlmann dramaturgiai működése e vitába illeszkedik bele.

1837-ben nyílik meg a Nemzeti Színház. Bajza igazgató; az Athenaeumba a legtöbb drámabírálatot Vörösmarty írja. Az igazgató számos francia színművet hoz színre.¹ Vörösmarty ezeket dramaturgiai elméletében megdicséri. Különösen az elbeszélőseket: kitiünteti a karaktert, mintha megjelenitenék a tetteket s eseteket.² Védi a francziákat a vad bűnök s bűnösök fölléptetésének vádja ellen. Igaz, hogy szerepelnek ilyenek bennük, de mindezen bűnök mellett mily tisztán tartatik a szín minden botránkozató, aljas, illetlen dologtól.³ A francia drámák lyrai része nem ömleng, érzelmet s indulatot ábrázol. „Az újabb francia költők minden érzelemnek s indulatnak a legpontosabb kiszámítás szerint tudják hasznát venni, a cselekvés ingerét művészi kézzel drámai célokra, színi hatásra intézni, a mi mind tanulásra, mind követésre méltó.“⁴ Az egyes darabok bírálatában szintén elismeréssel szól a francziákról, a jó szerkezetet, helyes motiválást, a characterek biztos tartását (Dumas: Korona és Vérpád), a gazdag tartalmat, a characterek különbözőségét (Dumas: III. Henrik és udvara), mindenütt különösen a nagy színi hatást (Hugo: Angelo), a hol mást nem lehet és a francia ügyességet emeli ki (Dumas: Monaldeschi; Des Arnould: Vas álorcza.)⁵

¹ Aug. 30. Hugo: Angelo, Pádua zsarnoka. Szept. 1. Dumas: Korona és vérpád. Okt. 23. Dumas: Monaldeschi. Okt. 26. Hugo: Borgia Lucretia. Nov. 16. Angelo. Decz. 7. Dumas: III. Henrik és udvara. Decz. 9. Des Arnould és Fournier: Vas álorcza. Decz. 17. Dominique vagy az ördög cimborája. Decz. 26. Prix: Örültek háza Dijonban.

² Gyulai: Vörösmarty minden munkái. XI. 286.

³ U. o. 289.

⁴ U. o. 291.

⁵ U. o. XII. k.: VIII., X., XLIII., XLVIII., LVI. LVII stb. bírálatok.

A darabok tetszetek a bírálónak, de tetszetek a közönségnek is és Bajza a drámabíró bizottság elé terjeszti híres elvét: „főszempontul nézetik a szini hatás“. Ezt az elvet igen hozzáértően mondhatta ki a szini igazgató, a ki tapasztalhatta, hogy mi tetszik legjobban a közönségnek. Nem igen tetszetek pedig a sírángozó német darabok.¹ De ezzel nem is akart többet mondani, — mondja Erdélyi — minthogy a szindarab a szinpadon is, előadva is megállja helyét.² Főszempontot s nem egyedüli szempontot jelölt ki — mondja Bayer.³

Három igen jeles irodalomtörténet-íróknak a jelzett álláspontjukon igazuk van. De mindezen megjegyzések a dolognak csak a praktikus oldalát érintik. Bajza, a szin-igazgató, ismerte a szinpadi gyakorlatot — jó. A színház érdekében elő is adathatta a francia darabokat. De egészen más oldala a dolognak az elméleti vizsgálat. Aesthetikai szempontból megállják-e helyüket a francia drámák? Milyen az aesthetikai értékük, van-e egyáltalán? Ezen a ponton indul meg az elméleti küzdelem Bajza és Henszlmann között. Elmélet és gyakorlat sokszor igen eltérő eredményre jutnak, tények és normák összeütőköznek. Ezt mutatja a Bajza-Henszlmann polemia is. A tények: látogatott színház, közönség tetszése kielégítették Bajzát s elégnék vélte rámutatni: íme, bizonyítékok melletttem. Henszlmann finomabb ízlést szeretett volna éppen a közönségben látni, p. o. ha Shakespeare-t is tudná élvezni. Tökéletesebb darabokat óhajtott volna látni, jellemesen épülőket.

Henszlmann elméleti támadásának volt már előzője, egy kisebb polemia. Igaz, hogy nem valami jelentős, nem is valami határozott nézetek nyilvánultak meg benne. Vachott Sándor írt az Athenaeum 1837. évfolyamába egy kis tanulmányt: „A szini hatás mint drámai becsmérték“ czimen. A szini hatást megtámadja, okoskodásával oda jut, hogy a szinpad anyagilag elégtelen is ilyen hatás előidézésére. Erre reflektál Kunoss a Természetben (1838.) meglehetősen személyeskedve, az egész szövegből kikapott passusokkal érvelve. De Vachott válaszol és valljuk meg, ennek a végső eredménye nagyon ingadozó, határozatlan: „Lesznek s óhajtom, hogy legyenek is, kik a szinpad számára sikeres dolgozatokat nyujtandnak, de nem kevésbé

¹ V. ö. Badics Ferencz: Bajza József életrajza. B. J. összegyűjtött munkái. I. k. 98. o. V. k. 391. o.

² Erdélyi: A szini hatásról. (Kisebb Prózai II. k. 140. o.)

³ Bayer J.: A magyar dráma. II. 156. o.

óhajtom, hogy bírjunk drámákat, hasznos olvasmányúkat, habár színi hatást nélkülözendenek is".¹ Ezután csönd van egészen 1841 decemberig. Ekkor igen érdekes fejleményeket hoz éppen december hónapja. A Tudóstársaság decemberi kis ülésén Henszlmann fölolvassa értekezését a francia dráma ellen, Bajza pedig lelkesen ír a Magyar Játékszini Krónikában,² a francia dráma mellett. Bajza úgy veszi észre, hogy a magyar színi közönség szereti a francia romantikus iskola műveit. Nem is ok nélkül: a francziák a drámairól nemcsak értekezni tudtak, hanem színre is tudták hozni. Embereik valódi emberek, valódi érzelmük és beszédjük van, lyrai ömlengések, reflexiók és rhetori szavalások helyett. A vétket megmutatják ugyan egész meztelenségében, de egyszersmind pellengérré is állítják. Csak a német hyperkritikusoknak nem tetszik ez az irány.

De határozottan nem tetszett Henszlmann Imrének sem és fölolvadásában bőven meg is okolja, miért nem. Ebben az értekezésben polemikus hevet és kedvet keresni eszünkbe sem jut. Szigorúan, szinte hidegen logikus, elmélődő és észrevételeiben, egész módszerében igen finom. A francia drámában a francia társaság hatását, képét látja. Ez a társaság mindenkifölött felületes és egyforma. Egyformák beszédre, viselkedésre és nézetekre. Egyformásít a divat is. Ebben a társaságban az egyén nem érvényesülhet. Az egyformaság, a conventio lenyűgözi. És éppen ezért megeshetik, hogy lerázza a nyűgöt, átcsap a másik végletbe, képzelete bizarr, különcz, lehetetlen termékekben keres kárpótlást az egyénit elsilányító állapotokért. Ime a francia drámák alapja: egyforma jellemek vagy pedig féktelen képzelettel összehalmozott bizarr események! Drámáinkban nem is lehet találni egyéni jellemeket, csak egyoldalúakat p. o. Scribe Pohár Vizében Bolingbrokeot, Marborough hercegnőt egyformán elmésségek és cselszövések jellemzik. Dumas Monaldeschijében csak a gyávaságot látjuk. Még Hugo Viktor sem tud több különböző oldalról jellemezni. Csak a cselekvényre, az író munkájára tudunk eszmélni. Tehát a jellemeket egészen másképen látja, mint Bajza! A vétket nem éri bűnhődés, sőt méltóság és fény környezi, a vétkes hatalomra jut. Tehát a drámák ethikai oldalát is másképen látja, mint Bajza!

¹ Figyelmező. 1839. 536. o.

² XLIV. Decz. 13. Dumas: Korona és vértapad. Később: decz. 15: 1-42. jan. 12., különösen márcz. 29. Malefille-Artiques: A gyámok.

S ezek a francia darabok mindenképen károsak. A közönség izlését megvesztegetik, mert a fölszín elég kellemes, tetszenek a meglepetések, bonyodalmak is. Időtöltésnek kitünően beválnak e darabok. Azután lélektani alapja is van a magyar-francia rokonszenyvek: a mi társasági életünk éppen olyan felületes, mint a francia, színpadias hajlandóságúak vagyunk, szeretjük a retorikát, éppen, mint a francia. Pedig ez a tévedt izlés baj: nekünk mélyebb műalkotások iránt kellene fogékonyaknak lennünk, hogy megteremhessen egy erős, egészséges nemzeti művészet, a mi még úgy sincs és ha fejlődni akar, nem szabad elaggult, halódó irányokhoz igazodnia.

A francia minta káros a költőkre is. Lyrában, eposban nagybecsű műveink vannak, bátran odaállíthatjuk a külföld elé. De valamire való drámánk nincs: drámairóinkat megrontotta a francia hatás. A színész sem tanul a francia darabokból: nem tud egyéníteni, a sok elmosódó általánosságot nem tudja alakítani. A kritikus sem tesz szert mélységre: hisz a francia dráma körül kénytelen mindig a fölületen mozogni.

Henszlmann vizsgálatainak ez volt az eredménye. Bajza egyelőre nem felelt, hanem a Játékszíni Krónikában tovább dicsérte a francziákat. Közben volt egy-két Shakespeare-előadás. Előadták Coriolánt; a közönség megtapsolt egy-két politikai vonatkozású helyet, a többi hidegen hagyta; előadták Othellót, a közönség nem tudta komolyan fogadni a természet nagy, roppant, indultatos, de igaz kitéréseit. Henszlmann erre szinte váratlan hévvel támadja meg az Athenaeum színbirálóit. Az Athenaeum nem bíralt komolyan. Csak a fölület, a cselekvény nézésére szoktatta a közönséget, nem a jellemek mélyebb vizsgálatára. Csak a czukros felületű, de üres francia drámákat tudják élvezni. S most ime az eredmény: a közönség nem képes Shakespeare-t élvezni! Pedig, ha a közönséget aesthetikailag nem nevelik rá az ilyen komolyabb élvezetre, hiába lesz akármilyen pompás színházunk, hiába jeles színészeink és drámairóink. De az athenaeumi kritikusok nem tudják már összehasonlításra szoktatni a közönséget. Nem tudnak, nem akarnak eszméket tisztázó vitába se elegyedni. — Ebben a kis cikkben nagyon erős kitételeket használ Henszlmann. Az Athenaeumnak szerinte valaha volt derék kritikusai most gyávák, készületlenek, a kik az Athenaeum sánczai mögé bújnak.

Ezt már nem hagyja felelet nélkül Bajza. „Shakespeare, francia színművek s az Athenaeum“ cz. cikkében

szokott polemikus gúnyjával támadja Henszlmant. A támadás e főbb pontok körül forog: 1. érheti-e az Athenaeum kritikussait a vád, hogy gyávák, készületlenek és a közönség izlését megtévesztők? 2. Shakespeare tényleg élvezhető-e a mai színen és a mai közönség előtt? 3. értékek-e vagy nem a francia drámák?

Az Athenaeum nem akarja megtéveszteni a közönség izlését. Nem dicsérte kivétel nélkül a francia drámákat: a gyarlóbbaknak hibáit is megmutatta. S hogy miért nem bocsátkozik vitába a Regélővel? Mert a Regélő nem tartja jóknak a francia drámákat, az Athenaeum igen. Akármédig vitatkoznának is, csak ez lenne az eredmény. És sok személyeskedést lát a támadásban. Már nem hajlandó a folytonos perpatvarra. — Vétkes-e az Athenaeum abban, hogy a közönségnek nem tetszik Shakespeare? Shakespeare nagy psychologus, jellemei páratlanok, de az ő egész világa kétszáz évvel ezelőtt volt a színre való. Most a finomult kor bizony megmosolyogja nyerségeit, kitérőseit. És az Athenaeum bírálatainak akkora fontosságuk van, hogy szabályozzák a közönség izlését? Hiszen a Regélő foglalkozik szintén színügygyel, miért nem irányítja tehát úgy a közönség izlését, hogy tudja élvezni Shakespearet?

Roszzak, igazán olyan rosszak a francia drámák? Ez nem olyan általános érvényű állítás. A magyar irodalomban is körülbelül csak Henszlmann és Vachott Imre vannak ellene, meg Garay, — de hát az nem számít, hogy Garay mellette van-e valamely ügynek vagy ellene. A francia darabokból lehet cselekvényt tanulni, lehet bennük hatást látni — a jellem, a mit Henszlmann annyira hangsúlyoz, nem is olyan elengedhetetlenül szükséges — s ekkor idézi Aristotelest abban az értelemben, a hogy azután Henszlmann hosszasan czáfolja.

Bajzát olykor elragadja nagyon a régi polemikus hév. Henszlmannról több ízben élesen, bántóan nyilatkozik. Elmondja, hogy az Athenaeum már akkor közölt színbírálatokat, mikor Henszlmann még német iskolákba járt; gúnyosan említi, hogy Henszlmann a művészet apostolaként hirdette igéit; hogy a francia színiköltésről és Shakespeare-ról irt tanulmányai bár terjedelmes, de üres csevegések. — Igaz, hogy Henszlmann az Othello-czikkben egy kissé érdes volt, de minden sorából kiérzik az elméleti meggyőződés. S ha Bajza figyelemmel áttanulmányozza a Párhuzamot és látja, milyen nemes ihlettel szól Henszlmann a nemzeti művészi nevelés fontosságáról: aligha emlegeti gúnyosan mint művészettörténeti apostolt. De Bajza polemiákban

élte át írói életét. A Conversations Lexicon pör az Aurórapör, a Szent Hajdan Gyöngyei-vita, a Rajzolatok, Hírnökféle polemia érdekessé tették a vitakozásban. Hozzászokott a vagdalkozó modorhoz ellenfeleivel szemben, a kik többnyire személyeskedve és hasonló modorban támadták. És Henszlmannig, az egy Kazinczyt leszámítva, komoly ellenfele nem is volt. S most nem tudta fölismerni benne a tisztán elvekért küzdő, méltó ellenfelet.

A támadásra fejt ki Henszlmann a dráma alapelveit. E tanulmányt már megismertük. A polemikus rész kevés benne s Henszlmann igen nemesnek mutatkozik. Nem él, úgymond, azokkal a fegyverekkel, a melyeket az Athenaeum használt ő ellene. „A dráma alapelvei“-re Bajza is megtette a maga megjegyzéseit lapszemléjében.¹ Ez a lapszemle az akkori Divatlapok időszaki kritikája volt Bajza szokott modorában.

Itt már Henszlmann alapelveit is vizsgálja; tehát már sokkal komolyabb, inkább elméleti jellegű ez az írás, mint az előbbieik. Nem találja helyesnek, hogy Henszlmann azt állítja: szép nincs, mert nem tudjuk kifejezni. Sok minden van, a mit nem tudunk kifejezni, p. o. nem tudjuk szabatosan meghatározni az erélyt, tökélyt sem. Különben Henszlmann csak az eleven, jellemzetes, célirányos fogalmaival helyettesíti a szépet.

Áttér a drámai alapelv bírálatára. Csak személyek, jellemek alakítsák a cselekvényt? Tehát a külső, a fizikai világot egészen ki akarja zárni a motivációból? Pedig a külső világ motívum Shakespearenél is, Goethenél is, a görögöknél is.

Henszlmann nem tűri a drámában az eszményítést sem. Azért példaképei Shakespeare és Goethe, a kik nem eszményítenek. Bajzának más a fölfogása. Shakespeare és Goethe is eszményítenek: összeolvasztják a valót és az eszményt.

Védi a megtámadott Aristoteles-magyarazatot. Erősíti, hogy ἦθος jellemet jelent. Aristotelessele pedig nem bizonyíthat. Nincs igaza Henszlmann-nak, hogy Lessing, Herder, Sch'egel, Goethe megczáfolták volna az aristotelesi elméletet. Lessing éppen azért érzi biztosnak elméletét, mert Aristotelesre támaszkodik.

A francia drámákat Henszlmann nem ismeri jól. Folyton kárhoztatja az eseményest, a véletlent, a meglepetést. De mind ez nem lényege a francia drámának.

¹ Athenaeum. 1843.

Az eseményes, váratlan, meglepő tovább bonyolít vagy old, a hol már belső szükség folytán bonyolul vagy fejlődik a cselekvény. Még Henszlmann-nak arra a megjegyzésére is reflectál, hogy a külsőséget, felületességet a magyar épp úgy kedveli, mint a franczia. szóval valami nemzeti sympathia az oka, hogy annyira tetszik a franczia dráma. Hiszen akkor a magyarnak vérében van a franczia dráma és akkor Henszlmann hiába ir ellene. A vita ezzel Bajza és Henszlmann közt bevégeződött. Gyűjtőpontjai voltak: Aristoteles és a franczia dráma.

Aristotelest — igen érdekes jelenség — egyikük sem értette jól meg. Bajza azt bizonyítja, hogy Aristoteles azt mondja, szomorújáték lehet jellem nélkül is. Erre Henszlmann azt bizonyítja, hogy Aristoteles nem tud mai értelemben jellemről. Henszlmann magyarázata önkényes: az ethosban a modern Aristoteles-kutatás valóban a mai jellem csiráit keresi,¹ de azt mondja maga Aristoteles is, ezt érti a szereplő ilyen vagy olyan alkotottságán. De Bajza bizonyítása is rossz: nem követi végig Aristoteles gondolatmenetét, kikap egy bő magyarázatra szoruló helyet s így érvel. Aristoteles a cselekvényt tartja a legfontosabbnak a drámában. Ez az első követelmény, az első megkülönböztetője az epostól. „ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης“. (Poet. C. VI. 2.) De lényegesnek tartja kiemelni a jellem fontosságát is. „δράωντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας“. (U. o.) Másutt bőven kifejti, hogy a jellem jó, a szereplő személyhez illő, hasonló és következetes legyen. (XV. 1—6. §.) Aristoteles tehát ismeri a jellem fontosságát. S mégis azt mondja, hogy jellem nélkül lehet tragédia, csak cselekvény nélkül nem. A legegyszerűbb magyarázat az, hogy akármilyen is a jellem, jó vagy rossz, következetes vagy nem, ha nyugalomban látjuk egy másik mellett: nem látunk drámát. Csak a cselekvényben válik cselekvővé a jellem. További magyarázat az, — igen tömören s elfogadhatóan adja nálunk Jánosi,² — a tapasztalati irányú aesthetának a művekben norma a régi, nagyszerű, a művész teremtéséből születő jellemzés: Homeros költői, Polygnotos festői jellemzése. Korában pedig látja Euripides realis felfogású jellemeit és Zeuxis aprólékos, természetmásoló modorát.

¹ P. o. Zimmermann: Kritische Geschichte der Ästhetik. 94. o. az ἦθος-t szintén characterrel fordítja. — Schasler: Krit. Gesch. der Ästh. I., különösen 159—175. o. Poetik VI. — Nálunk kiváltkép Beöthy Zsolt: A tragikum. 273. o.

² Az aesthetika története. I. 258—260.

Ez már nem az ő eszménye, nem a komoly, nagyszerű mód. S Euripides mégis így jellemez tragédiáiban. És ezek a tragédiák mégis csak tragédiák, azzá teszi őket a cselekvény, a mese. A vitás hely értelme tehát: egységes, nagyszerű, tehát az ő poetikai szabályainak megfelelő jellem nélkül is lehet tragédia s nem egyáltalában jellemek nélkül.

Bajza különben csak dialektikai fogással idézi ezt a helyet, úgy, a mint idézi. Hisz így ellenkezésbe jut mestérével, Lessinggel, sőt önmagával. Lessing elve: a drámában a jellem a fő és nem a cselekvény. Bajza gyakorlata: dicséri azokat a drámákat, a melyekben jól talált jellemek vannak, kárhoztatja azokat, a mikben nincsenek.¹

Aristotelessel tehát hiába érveltek. Többet magyaráztak bele, mint bizonyítottak általa.

De a francia drámákat nem védhette meg maga Aristoteles sem. Azokban nincs nagyszerű, komoly, következetes, még csak természetes jellem sem. És Henszlmann finoman meg tudta látni ezt a főfogatkozást. Félszázaddal később egy nagy francia aesthetikus is megírja, hogy a romantikus drámairók nem tudtak jellemeket alkotni — s mig Henszlmann folyton a véletleneket, meglepetéseket említi, ez az aesthetikus, Brunetiére, rámutat Victor Hugo és Dumas père lyrismusára, a mivel pótolni akarták a jellemzést.²

A francia színművek későbbi fölfogásán és bírálatain Henszlmann erős hatása észlelhető. Ezt mutatja különösen a „Regélő“ színi rovata, a melyben Mephisto a leggúnysabb módon pellengérez ki a francia hibákat.³ Frankenburg „Életképei“-ben Vas Andor (Hazucha) kel ki élesen a francia dráma ellen.⁴ A „Szépirodalmi Szemle“ az 1847-ben alakult drámabíró bizottsággal szemben Henszlmann első cikkeinek hevével védi a művészi hatás elvét, a mit a költőnek a jellemalkotásban, a színésznek a jellem ábrázolásában kell éreztetnie.⁵

¹ V. ö. Patay József: Bajza és Lessing. E. Ph. K. XXXII. 363—364.

² „La perpetuelle intervention de la person allite de Dumas on d'Hugó dans leurs drames ne peut que unire au deceloppement de celle de leurs personnages.“ (Les Époques du theatre francais. 357. l.)

³ Regélő 1842. I. Tárca. 181—2; 212; 219; 226—7; stb.

⁴ Különösen 1846. I. 62. o. Roy Blas bírálatában.

⁵ Szépirod. Szemle: Új drámák, drámabírók, költők és közönség. I. 78; 96; 144.

A francia dráma káros hatásait is jól megérezte Henszlmann. A kor némely magyar darabjában szinte ijesztenek a francia szörnyűségek, váratlanságok, véletlenek. Bodor Lajos ír egy szörnyű szomorújátékot: Élet és ábránd. Kolozsvár, 1842; s egészen nyíltan vallja, hogy magyar Victor Hugo akar lenni. Kovács László Az anya és vetélytárs cz. szomorújátéka tele van sírral, eltemetéssel, örüléssel, megvakítással, egy fekete lovag megjelenésével, testvérek harczával, börtönnel, megszöktetéssel.¹ A nagyobbakat, Szigligetit és Nagy Ignácot is elkapta a színi hatás elve. Szigligeti, ez a gyorskezü drámaíró, jól tudja, hogy mik a közönségnek a külsőséggel járó igényei és szinte gépileg bánik jellemmel, jelenettel, akarattal, összeütközéssel. Nagy Ignác egyáltalán nem törődik költői beccsel, belső igazsággal; ajánlja és követi is a francziákat és ezzel beéri.²

A művészi és színi hatás elméletét igen finoman fejti ki később Erdélyi János. A művészi hatás tisztán a költőé, meg a színészé, a ki életre hozza a költő írását. Ezt a művészi hatást adja maga a dráma. A színpad már csak külsőség, igaz, hogy szükséges, durvább érzékűek számára megjelenít és érzéket, de ha tisztán külső, gépi hatásokra számít az író, már elhagyta a művészet talaját. A színi hatás mindig a művészetben lelje támasztóját! Szerek: nemes egyszerűség a drámában, nemes egyszerűség az előadásban.³

IV. Antik és keresztény dráma.

Shakespeare. — A Kegyencz bírálata.

A keresztény képzőművészet értéke sokkal nagyobb Henszlmann előtt, mint az antiké, mert tud egyéníteni, jellemet alkotni. (II. fejr.) Ez a gondolat traite dominée a hellen tragédia vizsgálatában is.

A hellen drámát túlbecsülték egész Henszlmann idejéig; mi ennek az oka? Német és francia kritikusok nem vizsgálták összefüggésükben, fejlődésükben a görög művészeteket, csak a drámát, kiszakítva a többi közül s nem figyelték jól meg a keresztény művészet alkotásait. Ma

¹ Bayer J.: A magyar dráma. II. 157; 163. o.

² Erdélyi J.: Kisebb prózái. II. 98—99. o.

³ U. o.: A színi hatásról. 129—143. o.

már nagy területen lehet vizsgálódni, lehetővé teszik a görög gyűjtemények s írók kiadásai.

Ezután megjelöli alapgondolatát; kifejti a művészeti fejlődés törvényeit, a miket megismertünk e dolgozat II. fejezetében; ezek közül a görög tragédiákon ki akarja mutatni a második és harmadik törvény érvényesülését: újabb művészetek, melyek a régiekből fejlődtek, minél közelebb állanak eredetükhöz, annival inkább emlékeztetnek anyaművészetükre; legtökéletesebb állapotukban egészen önállóan jelennek meg, alig vonatkozva egyes helyeiken azon művészetre, melyből eredetüket vették. Elkorcsosodásuk korában pedig más művészetekkel úgy vegyülnek, hogy e munkákból néha alig vagyunk képesek megítélni, mely művészet elvei lesznek tulajdonképen és leginkább azok, melyek a munkát létrehozták; s hogy az elsőszületésű művészetek a legrégebb időben is legnagyobb önállóságra tettek szert (egyptomi építészet); a másodszületésűek is igen dicsően fejlődtek ki (hellen plastika és epika), azonban a harmadszületésűek kifejlésztése csak a keresztény kornak tartott fenn (dráma).

Vizsgálni fogja továbbá a drámát az egész hellen művészettel, különösen a rajzoló művészettel kapcsolatban a görög műelmélet íróját, Aristotelest s az újabb kritika eredményeit, főleg Schlegel Á. V. nézeteit. A hellen dráma tulajdonságait Aeschylus, Sophokles és Euripides darabjain tanulmányozza.

Elmondja a görög dráma kifejlődését a lyrából és eposból, hogy járultak a tisztán elbeszélő choragos mellé cselekvő személyek; rámutat a fejlődés lassú haladására: mily nehezen marad el epika és lyra a drámából. A három nagy tragikus a következő fejlődési phazisokat mutatja: Aeschylusban még igen bőven van eposi és lyrai elem; Sophoklesnél áll a legmagasabban: fölismeri a fejlődés szükségét a tragédiában. Euripides már hanyatlík: sok nála az eset, a véletlen. Ezek még bevezető megjegyzések a tulajdonképeni vizsgálathoz; ezek közt van még egy igen finom megfigyelés. A görög élet, vallás, művészet eposi jellegű. Miért? Mert a görög szellem életét a tömeg irányítja. A tömeg művészete pedig eposi, az egyéni tragikai.

A jellem vizsgálatára térve megindítja azt az igen gondolatébresztő elmélődést, a melynek eredményét a II. fejezetben megismertük. A görög képzőművészet nem tudott egyéni jellemet alkotni. Aristoteles jellemelméletét (Poetika VII. 1—6; XIV. 6; XVI. 7—8; XXVI. 9—10. § alapján)

kritizálja s úgy találja, hogy Aristoteles nem volt tisztában azzal, mi tulajdonképen a jellem: összetéve-zti az erkölcsökkel és szokásokkal. Nem ez a jellem: belső „életműi szükséggel“ összekapcsolt tulajdonok, erők, módok összege, a mik egymásra befolyanak s egymást módosítják. De ilyen valódi drámai jellemet csak a keresztény tragédiában látunk. A görögök a jellemek hiányát úgy pótolták, hogy valami általános emberi tulajdonságot egy névhez kötöttek; a görög jellem mindig csak egy, legfőbb tulajdonság leírása. Ulysses csak a ravaszság és fortély megtestesülése.

Az antik gondolkodás valahogy általánosnak, philosophiainak látta a költészet föladatát. A keresztény az egyént keresi mindenütt. A keresztény művészet egyénítő készsége Shakespeareben tetőzik. P. o. gazemberei is, bár mind gonosztevők, mennyire különböznek! Mennyire más Jago, III. Richard és Edmund! A görög drámaköltészet a legfőbb egyéni jellemvonásokat sem tudja ábrázolni. Nem tudják megkülönböztetni az asszonyt, férfimódra jellemzik; még a legkiválóbb női jellem, Antigone is, a kinek legalább utolsó panasza a házasság vesztett boldogságáról nőies, még ez is daczában mennyire férfias! Nehéz is volt a görögnek alaposan ismernie az asszonyt, hiszen az életük egészen férfiak közt zajlott le, asszonyokkal társadalmilag alig érintkeztek. Az öregeket csak az aggkor külsőségeivel tudják megkülönböztetni. Teiresias jellemzésében csak egyetlen egyszer járnak közel az aggkor pszichológiájához. Gyermeknek csak Euripidesnél szerepelnek s ezek is férfitulajdonságokkal, szokásokkal. Nemzeti különbségek sincsenek, a perzsák éppen úgy beszélnek, mint a görögök. A különböző foglalkozásúak maguk mondják el munkájukat, különben nem ismernék föl őket. Az indulatok nem igen változatosak. Alapjuk egy: az ő ellenel, a sorssal való dacolás, az akarat kitörése, habár megmásíthatatlan ellen. Ebből származik a bosszú, gyűlölet, harag. S az istenek éppen olyan bosszúvágyóak, mint az emberek. Szelidebb indulatokat a görög dráma nem tud festeni. A szenvedésről, a keresztény dráma e mélységes tulajdonságáról nem tud szólni.

A három nagy tragikus darabjai közül még legkiválóbb a jellemalkotás Sophokles Philoktetesében. Itt már nem egy főtulajdonság a jellem. Odysseusban ravaszság, állhatatosság, erőszak; Neoptolemosban dicsvágy és becsület viaskodása; Philoktetesben a fájdalom, a hőslélekűség ragadnak meg; — érzések és indulatok ütköznek össze. De még ezt a darabot sem lehet a keresztény drámához hasonlí-

tani. Nincs azokban a jellemelekben belső, egyéni szükség, hogy éppen Philoktetes legyen a szenvedő, éppen Neoptolemos ingatag, Odysseus ravasz.

A jellemzés után a cselekvényt vizsgálja s itt is mindenekelőtt Aristoteles nézeteit Poetika VII. 1—3; VIII. 4; IX. 5; X. 6; XI. 7. alapján. Ezekhez a nézetekhez Aristoteles nem okoskodás útján jutott el, hanem a görög tragédiákból tapasztalatilag vonta el a szabályokat. Bizonyítja Sophokles Oedipusának példájával. Ebből a darabból egyszerűsre kiviláglik, hogy a görög tragédia alapja a sors volt. Ez a sors megnyilvánult oraculumokban, istenek megjelenésében, álmokban és sejtésekben. S bár nem mondja ki nyíltan Aristoteles, de következtetni lehet s a tragédiákban tapasztalható, hogy a személyek boldogsága vagy boldogtalansága, a váratlan fordulat s a megismerés, a miket ő a tragédia alapjairól felsorol, szintén csak a sorsban gyökereznek. A mythosok is kényszerítik a tragikust, hogy a sors legyen a fő darabjában, hiszen mindegyik mythos valamelyik kiválóbb család sorsát, a sorssal való küzdelmét s bukását mondja el. A mythos, mint drámai alap, különben is fogyatékos. Családok apáról-fiúra öröklődő szerencsétlenségét mondván el, igen hosszú, szinte végtelen elbeszélések s így eposi jellegűek. Azért törekednek ezt már bevezetőleg is érinteni — a tragikusok a többé-kevésbé bevezetett trilogia alak után. A keresztény monda az antikkkal szemben bevezetettebb, egyedibb, nem oly általános. Az antik mondában sok a jelképi, p. o. Orestesében a furiák a lelkiismeret jelképe, — a jelképi pedig nem alkalmas költői feldolgozásra, külön művészet tárgya.

Jellemet és cselekvényt tehát a sors határoz meg; a hősnek szabad akarata nincs; ezek után nem érti, hogy Aristoteles hogyan beszélhet a félelem és szánakozás tisztulásáról? Hiszen az akaratlan vétkező, akaratlan bűnhődő ember sorsa inkább ki nem elégedést, megvetést, undort okoz!

Aristoteles szabályait a szerkezetről (Poetika XVIII. 1; XIX. 2—4; XXV. 5) szintén tapasztalatiaknak találja. Nem is annyira Aristoteles, mint kora kívánja az *ἄλογον*-t, a hatást, a csodálatost a négy tragédianem mindegyikének feltüntetését egy darabban. Aeschylus és Sophokles művészi, tiszta egyszerűségű darabjai után Euripides már hatásra számít. Az egységre vonatkozó szabályokban Schlegel együtt, sőt Schlegelt is bírálva, merő külsőségeket lát: elítéli a franciaikat, a kik magukat mereven ezekhez a szabályokhoz tartották. Az egység legfőbb normája a

benső szükségesség, a mely a görög tragédiában a sorstól, a keresztényben a jellemből indul. Néhány pontban még a kar jelentőségét vizsgálja: végső eredménye, hogy a kar a nemzeti, az emberi részvétet, némileg azonban a sorstól is jelképezte; a sorsban való hit megszűnik a keresztény tragédiában: vele együtt a kar szerepe is. Befejezésül az eszményi fogalmát fejti föl s a görög társas élet hatását kutatja a tragédia szellemére. Az eszményit kora exaltált értelmében csak késői aestheták olvassák bele a görög műalkotásba: Philoktetes genyedt sebe és Euripides gazemberei elevenen megczáfolják a túlzott eszményi felfogást.¹ Az igazi eszményi, a nemes jellem csak a kereszténységben s a keresztény drámában jelenik meg. A görög „eszményi“ tulajdonkép tipikus. A görög társadalom szelleme is káros a görög drámára. A görög ember élete közélet volt, nem is családi, még kevésbé egyéni élet; igen rossz szokásaik voltak, mint a férfi- és lesbosi szerelem; lelkiismeretük, mély erkölcsi öntudatuk nem volt, felebaráti szeretetről szó sem lehet köztük. Szóval a szellemi ember, a nemes, lovagias jellem a helleneknél nem fejlődhetett ki teljesen s így nem ábrázolhatták tragédiájukban sem. Korlátozták még a hellen drámát a szűk tárgykör (nythosok) és az idő-, hely-egység feszes szabályai. A tanulmány végső következtetése: ne csodáljuk a hellen drámát, bár fenséges nyugalomban, a mozgalom eleven felfogásában, kecsben, kellemben csodálatra méltót adott, — de nem a szellemi kifejezés tekintetében; ne legyen föltétlen normánk, a keresztény, regényes kor merítsen önmagából! A hellenek nélkül is el lehet érni művészi tökéletességet: ott vannak Holbein János alkotásai, a ki fölülmulja a görögös izlésű, tanultságú Thorwaldsent.

E tanulmány vezető gondolata a jellem vizsgálata. A hellen tragédiában nincs egyéni jellem, tehát nincs jellemből fakadó, önként fejlődő cselekmény. A tragédia-elmélet trójája, Aristoteles, nem is tudta, hogy mi a jellem, az *ἦθος*-a csupán erkölcsöt vagy szokást jelent. Ezt a vélelményt mi már följejtettük — s kiderült, hogy Aristoteles szavai a jellem ilyen vagy olyan alkotottságáról, jóságáról, rosszságáról stb. és az újabb Aristoteles-kutatás is Henszlmann ellen bizonyít. Henszlmann azután igen messzemenő következtetéseket von le; kiindulva Boehm elméletéből, hogy a hellenek Nagy Sándorig nem tudtak arcképeket ábrázolni, azt állítja, hogy a görög költészet sem tudott jellemet

¹ V. ö. II. Fejezet.

alkotni sem a drámában, sem az epikában. Henszlmann teljesen szem elől tévesztette az epikai és drámai jellem különbségét a görögöknél. S érdekes, hogy ő, a tapasztalati vizsgálódás embere, elméletét egy kissé erőszakosan magyarázza bele a görög époszba, és p. o. csak az erőt és ravaszságot látja Odysseus homerosi jellemében is. Mert a görög éposz Henszlmann elmélete ellenére is gazdag és sokoldalú jellemeket ad. Aesthetikusok találtak is bennük bőven elemezni valót. Hegel Achillest, Beöthy Odysseust elemzi igen szépen. Ez utóbbi elemzés¹ kimutatja Odysseusnak ereje és okossága mellett érzése meghatóságát (Demidokos énekére), gyengéd kiméletét, nemes meghatottságát a szüzi bájjal, Nausikaával szemben, érzékiségét Kalipso és Circe ölében, Ithakába való folytonos hazavágyódását, hitvesi hűségét, uralkodói méltóságának hősies kitörését. Mind ez világosan mutatja, hogy a görög éposz éppen nem egyoldalúan jellemez. A drámai egyoldalú, általános ábrázolást magyarázza külsőleg az álarcz,² mely állandóan csak egy indulatképet mutatott; a hangcső, a mely egyforma színt ad a hangnak; belsőleg a cselekvény egyszerűsége s a minden más érzelmet lenyűgöző pathos. Hogy a jellem teljessége, gazdagsága, sokoldalúsága a keresztény tragédiában sokkal jobban ki van fejlődve: abban az újabb vizsgálódás föltétlenül igazat ad műbölcselőknek.³

Aristotelessel szemben a katharsis elméletében is érdekes álláspontot foglal el. Ez az álláspont az összes katharsis elméletek közt új és eredeti, mert ennyire negatív eredményre egy elmélet sem jutott. A magyar műelmélet búvárlóinak figyelmét ez a pont eddig egészen elkerülte; pedig Henszlmann alapelvei mellett a legnagyobb jelentőségű az ő egész művészetbölcséletében.

A félelmet egoistikusan⁴ magyarázta: a görög félt, mert tudta, hogy a sors veszélye őt is fenyegeti. A szánalom magyarázatánál már egészen eredeti Henszlmann álláspontja: azért sajnálták a görög tragédia hőseit, mert látták, hogy nincsen szabad akarata a sorssal szemben. A katharsis lehetőségét ezen az alapon tagadja: mert a hol a sors által „embertársunkat lealacsonyítva és eszközzé fajulva látjuk, ott a keresztény igazság nézeteinek megfelelően a

¹ Tragikum. 268—269; 274. o.

² U. o. 275—6. o.

³ U. o. 277. o.

⁴ Egoistikus magyarázók még: Lessing, Bernays, Baumgart, Manns, Stahr, Stisser s mások.

sajnálkozás helyett inkább a tapasztalt igazságtalanságból eredt boszankodás, a meglegedetlenség, a ki nem elégedés, az undor, sőt a megvetés foglalnak helyet“. Érdekes ellentét különösen Corneille és Racine nézeteivel szemben, a kik ethikai nemesbülést. tökéletesülést keresnek a katharsis hatásában, bár ellentétes elméletekben. Sőt Bernayssal is ellenkezik: a lélek káros tartalmától való megszabadulás helyébe itt inkább ilyen káros tartalom beözönlése lép.

Henszlmann tehát sok fogyatkozást lát az antik drámában. Egyénítés, jellemzés, tragikum és katharsis nem elégitik ki. Mindezt tökéletesen csak a keresztény drámában találja meg. S ennek legteljesebb kifejlését, tetőzését Shakespeareben látja. Két darabjáról ír nagyobb tanulmányt, Julius Caesarról (Regélő, 1842. 1., 140. 146.) és III. Richardról (Regélő, 1843. 1., 21., 22. 23. sz.) Az Othellóról szóló cikk inkább polemikus, mint tisztán aesthetikai jellegű. De többi dolgozatában is, különösen a hellen tragédia vizsgálatánál lépten-nyomon utal Shakespeare példájára. A görög színpadot is ő annál a fénynél látja, a mely Shakespeare művészetéből árad. Ha tiszta drámai művészetről akar szólni: Shakespeare a példa. Annyira vonzódik hozzá, annyira meghihlette, mint Taïne-t a görög művészet. Julius Caesarnak már alapeszméje is tökéletes. Shakespeare az orgyilkosság apologiáját akarja adni. Azt akarja feltüntetni, hogy ez kikerülhetetlenül szükséges volt, Brutus nemes, magasztos jelleme, Caesarnak egyre jobban növekvő döllyfe eléggé indokolják. De Brutusnak éppen ez a nemes lelke szüli a tragikumát. Ez akadályoztatja meg vele Antonius megölését; Antonius okozta azután bukását. A milyen férfias, nemes, meg nem alkuvó lélek Brutus, éppen olyan számító, alkalomhoz simuló Antonius. Ezeket a tulajdonságait mély psychológiával tudta Shakspere kifejezésre juttatni a Caesar fölött mondott beszédben. Nagyhatású eszközt tud választani Antonius: a külső tisztelet minden jelével szól Brutusról, de egyszersmind hideg felsőbbsséggel tör pálczát felette. Ezt az eljárást találóan veti össze Henszlmann az angol parlamenti beszédek eljárás módjával. De egy nemes vonás is föltetszik ebben a beszédben: a Caesar iránt való mélységes ragaszkodás, szeretet. Kiemeli Henszlmann azt az egyéni, jellembeli szükségességét, a melyből e beszéd fakad: ezt úgy csak egy Antonius mondhatta el! A darabban finoman észre tudja venni az átvonuló, szigorú végzetes, majdnem fatumszerű sorsot; — úgy látja, hogy ebben Shakespeare törekszik az antik-tárgyú darabba antik fatumot belevinni; ennek a fatumnak a komorsága nyilatkozik meg a darab fölötté gyér humo-

rában. Különbösen nyelvben és kifejezésben is ez a leg-rómaiabb darabja Shaksperének ilyen tárgyú művei között; sikerült p. o. a római bőbeszédűség ábrázolása. Legkevésbé rómaiak a polgár-jelenetek; ezek angol párbeszédék.

III. Richárd jellemét igen ügyesen elemzi. Lélektani megfigyelései e mű vizsgálatánál a legfinomabbak. Richárd külseje rút; uralkodó bátyja mellett alárendelt szerepe van; élvezetre és hatalomra vágyó lelke éppen ezek daczára bármi áron, vérrel és bűnnel is, érvényesülni akar. S a gonoszság végül annyira természetévé lesz, hogy csak új bűnökből tud lelki frissiséget szedni, csak bűnnel tépheti ki magát a bűnből. Törekvéseiben a tettetés is segíti. Tettető bátyja előtt, kit halálra szán, Anna előtt, kit holt férje koporsója mellett, a kit ő gyilkolt meg, megállíttat s feleségül kér. Tettető, vallásilag hypokrita a londoni polgármester, midőn a megválasztás hírére két püspök közt imádkozva fogadja, midőn úgy tünteti fel, hogy uralmát a polgárok választásának köszönheti. De mindezekben a gonosz tulajdonságokban van valami nagyság, valami megdöbbenő: a hatalmas erő a céljaiért való küzdelemben. Ez emeli föl előttünk közvetlen bukása előtt is, ez vivat vele hősi küzdelmet. S ez a lelki energia csak keresztény dráma terméke lehet, mondja Henszlmann. A hellenek a lelkek megjelenésével bevégezték volna a darabot.

III. Richárd jellemét, tragikumát Henszlmann finom tollal elemzi. Meg tudja látni Richárdnak éppen azt a tulajdonságát, a mely tragikussá tudja előttünk tenni ezt a különben szörnyeteg embert: roppant energiáját. Ezt Bajza nem tudta meglátni, Richárdban csak szörnyűségeket, gyilkolási terveket, végében kevés, meg nem nyugtató igazságtételt talált. Az egész művet genialis vakmerőségnek, Shakespeare szertelen ereje termékének tartja.¹

Henszlmann megéri tanulmányában a többi jellem, különösen a nőiek egyhangúságát, a cselekvény hullámzatos menetét: az első felvonás emelkedettsége csak a két utolsóban lehető fel; a politikai elvek előtérbe nyomulását s mindezen finom megfigyeléssel a francia silánysághoz szokott közönséget akarja Shakespeare nagysága iránt fogékonytá tenni.

Ezek nagyobb, összefüggő Shakespeare-tanulmányai. Shakespeare jellemrajzoló nagyságáról azonban részlet-kér-

¹ Bajza: Magyar Játékszíni Krónika XLI. 1843. ápr. 22. Badics-f. kiadás, V. 317. o. Bajza tévedésére utal Beöthy: A tragikum, 559—60. oldal.

dések kapcsán is szól. Így a szerelem változatos megjelenítéséről Romeóban, Grazianóban és Othellóban (P. 201.); szembeállítja Cordelia igazi, gyengéd nőességét Antigone olykor férfias kitöréseivel. (P. 213.) Rámutat arra a belső szükségre, a mely Falstaff jellemében megnyilatkozik; a windsori víg nők Falstaffjában lehetetlen rá nem ismernünk IV. Henrik Falstaffjára. (P. 262.) Hamlet az utolsó két felvonásban is ugyanaz a tépelődő, ingadozó Hamlet, a kit a nagy monológból ismerünk. (U. o.) Hamlet alapvonásáról, ingadozásáról bővebben is szól. Ingadozása alapját az élethez való mély ragaszkodásában látja, hogy ne kelljen elkövetnie az életét is veszélyeztető tettet, minden legcsekélyebb okot fölkeres, a mely menti halasztását saját lelkiismerete előtt. (P. 264—5.) Összehasonlítja az Elektra-Klytemnaestra s a Hamlet-királyné jeleneteket; Hamlettel nemes, nagyszerű czél mondatja anyjának a kemény szavakat: anyja jobb útra térítése, Elektrával csak a gyűlölet. (P. 275.) Említi a szoros összefüggést, a melyben Shakespearénél testi bajok és szellem vannak. (Falstaff, Pistol, Gloster; P. 268.)¹

Henszlmann alapelveit nemcsak antik és Shakespeare-darabok vizsgálatánál fejtette föl; bíralt egy magyar drámát is, a kor leghiresebb és legművészebb drámáját, Teleki Kegyczét.

Elsősorban természetesen a jellemeket vizsgálja. Petronius Maximus jellemét nem találja egyéni jellemnek, csupán az első és utolsó fölvonásban, legfőképp az első felvonás második színében.² Jellemének két alapmotívuma, szerelem és nagyravágás nem olvadnak össze, nem hatnak egymásra. Cselekvésének rúgója az első és utolsó fölvonásban a szerelem, egyébként a nagyratörés. Teljesen indokolatlan, hogy ártatlannak hitt nejét feláldozza a császárnak. Julia jelleme sikerült, személyi jellem, gyöngéd nőisége mélyen összeforr a férje iránt érzett szerelemmel. Valentinianus teljesen passiv; ilyen ember iránt nem érdeklődhetünk. Pallád ábrándozó; Aetius, bár keveset szerepel, sikerült; Eudoxia ellenkezik a történeti Eudoxiával.

A darab tervében kettős fogyatkozást talál: Aetius halála után fölösleges Petronius Maximusnak akkora erőt kifejténie, hiszen a tehetetlen Valentinianus már nem akadály; továbbá nem ragaszkodik a történethez, a mely szerint

¹ Érdekes, hogy bár kora aesthetikusai közül Henszlmann ismerte s értette legjobban Shakespearét és tanulmányai oly számottevők, Greguss Ágoston a magyar Shakespeare-magyarázók közt meg sem említi. (Shakespeare pályája, IX., 401—402.).

² Korach R. tévesen állítja az ellenkezőt. Id. ért. 63. o.

Valentinianus tényleg megbecstelenítette Juliát. E szerint sértett szerelme is magyarázná ördögi boszúját. A kort nem sikerült jellemeznie, emberei nem V. századbellek, erősen érzik rajtuk a francia hatás. Legalább ha igazi római nem tudott festeni, festett magyar-római, mint Shakespeare angol-római! E pontban kissé szigorú Henszlmann. Az első felvonás tivornyázó jelenetei, Maxim szenvedélyében a félkeresztény, félpogány kor jellege, a bisantinismus terjedő mételye mesterileg festik a kort.¹

Henszlmann úgy értékeli a Kegyzet, mint a bírálók legnagyobb része. Nagy hibák mellett nagy alkotás. Csak-hogy ő legnagyobb hibát Petronius Maximus jellemében s a történeti ellenességben látja. Vörösmartynak főképp a hős jellege s a szerkezet kuszaltsága ellen van kifogása. Toldy egyáltalán nem akarja elismerni a tragikai alapot; Zilahy Károly Maximusnak nevével szemben táplált reményeire tett hibáztató észrevételt; alapjában ezek a kifogások vannak Hoffmann Frigyes igen terjedelmes és beható Kegyzet-tanulmányában. Beöthy szerint a tragikumból hiányzik az erkölcsi elem s csak a borzalmas, a megfélemlítő uralkodik benne. Bajza nézete a leglesújtóbb: alapjában elhibázott műnek tartja, melynek tragikai hatása nem lehet.²

Dramaturgiai írásaiban sok jeleset adott Henszlmann. Mi egyet csodálunk, egy meg nem írt dolgot. Az egyéniség aesthetikusa, hogy nem fordult a legnagyobb egyéni tragédia, a magyar lelkek tragédiája, Bánk bán felé?

V. Regénybírálatok.

Jellemeken épül a regény is. Hogy a jellem valóban egyéni-e, hogy cselekvései szükségszerűen belsejéből fakadnak-e? — ezek Henszlmann nézőpontjai a regénybírálatoknál is. Bírálta a Falu jegyzőjét az 1846-iki Irodalmi Ór 1. számában, bírálta továbbá A legújabb magyar regényirodalom cz. cikkcsorozatban Kelmenfy László Meghasonlott kedélyét, Jósika Miklós Akarat és hajlam-át, Kuthy Lajos Hazai rejtjelmeit, az 1846-iki Életképek 7., 8. és 9. számában.

A Falu jegyzőjében a bevallott irányt vizsgálja először.³ Eötvös azt mondja, hogy komoly czélt csak komoly

¹ V. ö. Beöthy: Színműírók és színészek. 189—190. o.

² A kritikai eredmények összegezését l. Beöthy id. művében 185. o. Eppen Henszlmann s Bajza nézetei azonban hiányoznak.

³ Az irányról általában körülbelül ugyanazokat mondja, mint jelen bírálatában, Mit tartunk az irányköltészetéről cz. tanulmányában. Szépirod. szemle 1847. I.

irány hirdetésével szolgál az írásmű. A művészeti értéket nem rontja le, ha nem is irányzatos a mű: Homeros vagy Shakespeare nem szolgálnak irányt. Az irány jogosultságát különben elismeri Henszlmann, de úgy látja, hogy mégis csak a művészet rovására van. Megboszulja magát a költőn. Eötvös irányeszméje, a magyar közállapotok silánysága, elmaradottsága valami fájdalmas tonust ad az egész műnek, ezzel a fájdalommal az író kinozza önmagát s kinozza az olvasó közönséget. Az angol irányregények más érzelmekre építenek: eszközeik a humor s a szatira. Továbbá az irányeszme föltüntetése eleve bizonyos sorrendet, rendszert tételhez föl; ez a rendszeresség bénítja az író képzeletét. A jellemek fejlődését is akadályozza az irányzatosság; valami fölöttük álló eszme igazítja őket, a helyett, hogy magukból, belső szükséggel fejlődnének. Így p. o. teljesen passiv jellem éppen a főhős, Tengelyi. A műben általában sokat lendítenek a cselekvényen az események. Különösen sikerült jellemek: Kislaky, Zátonyi; sikerült az egyes társadalmi osztályok általános jellemzése; a darab fénypontja a statarialis törvénszék leírása.

Henszlmann kritikus szeme e bírálatban is élesen látott: a műben új volt az irány, egészen új a magyar irodalomban, ennek jogosultságát, a művészettel való meg egyezését kellett első sorban vizsgálni. Így tett a könyv másik két jeles bírálója: Hazucha¹ és Erdélyi is.

A legáltalánosabb, legelvibb szempontokat éppen a Falu jegyzője bírálatánál alkalmazta Henszlmann. Kelmenfy, Jósika és Kúthy kritikájában a bő tartalmi elemzés útját választja. Az első művét pszichológiai regénynek mondja az érzelmek pontos lélektani festéséért s fejlesztéséért; Jósikát megrójjá a francia módra való hatás-vadászatért, a szükségesség törvénye elhanyagolásáért, a francia iszony-iskola követéséért, fárasztó elmélkedéséért, a kritika iránt való ellenséges magatartásáért. Kúthyt változatosan értékeli. A magyar néposztályok festéseiben és arczképeleiseiben Dickenshez hasonlítható, oly erőteljes és jellemzetesen eleven, de mikor tragikus akar lenni a történet folyamán, meg akarja haladni a francia iskola legiszonyúbb borzalmaikat. De a lángész bélyegét nem tagadja meg tőle még tévedéseiben sem, a melyek oka legfőképp a francia iskola követése.

¹ Hazucha: 1847. Irod. Őr. 10—11. o. — Erdélyi fejtegetései ez irányról Egy századnegyed a magyar szépirodalomból cz. tanulmányban. Kisebb Prózai II. 71—72. o.

VI. Kritikusok és követők.

A Párhuzam új elvei nem hangzottak el meghallgatlanul. A fiatal magyar aesthetikus új nézetei figyelmet keltettek a kor gondolkodó főiben, kritikai észrevételekre serkentettek s mások gondolataira eleven befolyással voltak.

Henszlmann első kritikusa Pulszky Ferencz volt, a sokoldalú és éleleszű író. Az 1842. Athenaeum 15. számában ismertette a Párhuzamot. Különösen kiemeli Henszlmann azon elveinek életrevalóságát és helyességét, a melyek a művészet műveltséget ápoló és fenntartó erejét hirdetik s a melyek a nemzeti élet megfigyelését s felfogását ajánlják a művészek figyelmébe. A könyv fénypontjának a műegyesületekről s ezek hatásáról szóló részt tartja. Csak azt sajnálja, hogy a könyv pusztában kiáltó szó marad: nem igen lesz olvasó közönsége.

Az elméleti részre nézve élesebb kritikai észrevételei vannak. Nem érti, hogy a szép helyébe miért akarja Henszlmann a művészeti fogalmat bevezetni? Hiszen ez elméletileg éppen olyan meghatározhatatlan, mint a szép, épanynyira változik időről-időre, mint a szép. Az eleven fogalma szintén ilyen. E fogalmak behozatalában csak paradoxont lát, a mely az egész művel nincs is szoros összefüggésben s el is maradhatott volna.

Henszlmann ezekre a megjegyzésekre reflektál Észrevételek czímen a Regélő 1842. II. 69. Tárca számában. A művészeti fogalmát azért használja, mert érthető: tudjuk, hogy mit jelent: az eleven, jellemzetes, célirányos s az anyag kellő kezelésének fogalmai rejlenek benne. Az ő célját, a művészet ügyének gyakorlati föllendítését jobban előmozdíthatja egy ilyen közönségesen érthető alapeszme, mint a szép homályos, meg nem magyarózott eszméje. A művészeti változik, igaz, — de csak külsőleg, lényege, belseje, a nemzetiség s a művész egyéniségének kifejezése mindig megmarad. Pulszky éles szemmel vette észre az elmélet gyöngéjét; s Henszlmann antikritikája ingadozó. Bármennyire is hangsúlyozza Henszlmann munkája gyakorlati jellegét és célját, mégis csak ad elméletet, sajátot s másokénak kritikáját. Elméletének alap gondolata: a műalkotás meg kell, hogy valósítson bizonyos értékeket, — és abban valóban igaza van Pulszkynek, hogy a művészeti éppen úgy értéket jelent, mint a szép, a minnek meg kell valósulnia a műalkotásban.

Az első kritikus után nemsokára megjelent az első

követő, Purgstaller József¹ kegyesrendi tanár. Kisebb értekezésein kívül említésre méltó főműve, A bölcsészet elemei, 1843, melyben eklektikus szellemenben, de különösen a német idealismus hatása alatt egész kis bölcsészeti encyklopaédiát ad. Ennek az encyklopaediának ötödik könyvében a Szép-műtan vázlatát írja meg. Mindjárt előszavában kijelenti, hogy valóban új nézetei, nemzeti szellemű javaslatai nemcsak jobb irányt tudnak adni a művészetnek, hanem magyar művészetet is alapíthatnak. Programmja, hogy Henszlmann nézeteit a művészetiről némi módosítással a szépre alkalmazza. A széphez, habár csak lassú léptekkel is, közeledhetünk; ő ugyanis hisz a szép magyarázhatóságában. Henszlmann művészeti fogalmára nézve Pulszky álláspontján van: ép oly nehéz az értelmezése, mint a szépé. A szépet életletében különben mint célszerűség, jellem és élet kifejezőjét határozza meg, nem érve be meghatározásában a puszta szellemi vagy alaki keresésével; a művészet elméletében a művészet feladatául a természetnek sem eszményitését, sem szolgálai követését nem tartja, hanem igenis, annak újjá teremtését.² Ezek az elvek a Párhuzam elvei, ez a hatás világosan Henszlmann hatása.

Purgstaller az eklektikusok nagy hibájában szenved, abban a hibában, á mi ezeknek minden új eszme iránt való fogékonyságából ered, hogy a figyelmet keltő s eredeti nézeteket mindjárt be akarják illeszteni rendszerükbe. Purgstaller egészben véve ideális irányból nagyon is kirívó e tapasztalati elméletnek alkalmazása.

Henszlmann elmélete különösen az egyéniség aesthetikai vizsgálatáról a maga teljességében diadalra jut a leg-tökéletesebb magyar aesthetikai folyóiratban, a Magyar Szép-irodalmi Szemlében, a melyet 1847-ben Erdélyi Jánossal együtt szerkeszt a Kisfaludy-Társaság megbízásából. A Párhuzam s a klasszikus műszellem vizsgálatának eredményeit rendszerbe foglalja Erdélyi János Egyéni és eszményi cz. tanulmányában³ s ez elvek uralkodtak a Szemle bírálaiban is.⁴

Az egyéni és eszményi tanulmányozásánál először is a természeti és művészeti teremtést vizsgálja Erdélyi. A természet szinte organikus módon új, meg új alakban nyilatkozik meg minden teremtményben. Ilyen külön vált-ságra, önállóságra kell a művészeti alkotásnak is törekednie.

¹ Nem Károly, mint Korach R. id. értekezésében tévesen írja.

² Id. m., különösen a 7—13. és 41—44. o.

³ Szépirod. Szemle, II. 6—13. sz. Kisebb Prózái, II. 144—171.

⁴ Erre a körülményre később is utal maga Erdélyi is. L. Aesthetikai előtanulmányait. O. K. 615—616. sz. 52. o.

Ez az egyéni felfogás módszere. Egy másik módszer csak a nemek előállítását várja a művésztől: ez az eszményiség. Ez az irány túlzottan szellemi, észbelileg megalkotott fogalmak érzékitését kényszeríti a művészre s föltétlenül modorosságra vezet. Az egyéni rendszerét az anyagosság vádjával szokták illetni; jogosulatlanul, hiszen éppen a szellem és anyag összhangzását keresi, minden tárgynak a lényegét s ezt a lényegét külsőleg is ki akarja fejezni. A természet szolgálai utánzását igenis, érheti az anyagosság vádja. Az egyéni rendszerét követő mindent természete, igazsága után fog föl.

Ezek után az eszményi főbb elméletíróira tér. Fölfaji az eszményi fogalmát Winckelmannál: a Párhuzam s a Hellen tragédia érveivel bizonyítja, hogy az ú. n. eszményi tulajdonkép típus. — Schiller elméletében nem hagyja helyben, hogy az anyagot olyan szegénynek mondja s mindent a szellemtől vár. Erdélyi az anyagban magában, tulajdon-ságaiban már ott látja a teremtő szellem ajándékát s ezért számot kell az anyaggal is vetni a műalkotásnál. A művészetet nem is hiszi egyébnek, mint „az anyag szellem általi eleven meg hatásának, hol amaz mint feldolgozandó, ez mint feldolgozó jelenik meg.“ Schiller másik főelve, hogy a művész forma által semmivé tegye a tartalmat, szintén nem állhat meg. Így az emberben meg kell semmisülnie a személyinek és csak a fogalmi résznek szabad megmaradnia; így tehát a művész egész embert nem adhat, csak bölcsészeti elvembert. Általában a Schiller-fele eszményi szépség egyhangúságra, modorra vezet tárgyban és kivitelben, már pedig a művészet életfrissességét csak új tárgyak új szerete adhatja meg. Befejezésül röviden áttekinti az eszményiség magyar aesthetikusait, a kik közül ez elvhez legmerevebben Kazinczy és Berzsenyi ragaszkodtak, míg Kölcsey és Bajza már hajlandók a természetet úgy, a mint van, eszményítés és nemesítés nélkül befogadni a művészet körébe, bár alapelveik még mindig idealistikusak. Szontágh a természet „nemesítését“ már a philosophiától várja, egyébként ragaszkodik az idealokhoz. Erdélyi tanácsosnak véli, hogy az idealis aesthetika conventionalismusaitól közeledjünk a természetesebb egyénihez — ez teszi majd lehetővé a valódi nemzeti s népi költészetet, a mely mindenkié s nem csak kevés kiválasztottaké.

Az egész tanulmányon végig elevenen lüktet Henszlmann hatása s az egyéniség elve a jövő irodalmi normájává emelkedik, de világosan kivehető az egész dolgozattól Erdélyi philosophiája. Ez a philosophia hegeli gondolatoktól termékenyült meg. Az anyagban rejlő szellem, a teremtő

szellem kifejlése a művészetnek, mint a szellemtől áthatott anyagnak meghatározása szembeszökően hegeli bélyeget viselnek magukon. Henszlmann minden élelméjűsége ellenére sem hatott be ennyire a hegeli philosophiába, sőt az egyéniség s a fejlődés nagy gondolatán s Hegelnek inkább kritikai eredményein kívül alig van nyoma a hegeli philosophiának műveiben.¹

Erdélyi mindjobban beleéli magát a hegeli gondolatvilágba. Aesthetikai előtanulmányaiban, melyeket 1859-ben és 1860-ban közöl,² a művészet tartalmául az eszmét, mint logikai lényt jelöli meg; — művészet az eszmének érzéki képes előállítására. Ez a homályos és ontologikus izű meghatározás rávall a német idealismus teljes követésére. Ezen az állásponton aztán már nem is ragaszkodik az egyéni elvéhez. „Az egyéniség pártolása leginkább a Szépirodalmi Szemlében lón kiemelve“, mondja hét évvel az Egyéni és eszményi megjelenése után, — úgy látszik, nem minden siker nélkül, mert a szépirok nagy része ma is azon szemközti csatarendben találja az eszményit és egyénit, melybe még a Szépirodalmi Szemle állítá őket.³

Ezzel kapcsolatban említi Henszlmann is, a ki az „egyénit homlokegyenest az ideállal tüzetesen vitatta, a kettőt merev átellenességbe állította, holott az egyéni magára hagyva éppen úgy nem ad művészetet, mint az eszményi.“⁴ Az egyéniség egyoldalú aesthetikáját is hegeli gondolat magyarázza: a szellem ellentétekben fejlődik. Henszlmannról egyébiránt a legnagyobb elismerés hangján szól. Kiemeli éles elméjét, a melylyel képzőművészeti tanulmányai alatt egyszerre oda emelkedett minden fejtegető okoskodás nélkül, a hova másokat csak hosszas tanulás emelhet fel, sőt ez is bajosan. Dicséri nagy műérzékét, de megemlíti az írói ügyesség s a kibeszélő felvilágosító előadás hiányát. „Ő a művészetnek, ha lehet így szólnom, inkább evangyelistája, mint apostola.“⁵

Ugyanabban a folyóiratban, a melyben Erdélyi ezeket írja, egy másik magyar bölcselelő is foglalkozik aesthetikusunkkal. Ez Szontágh Gusztáv: A szép és rüt cz. tanulmá-

¹ Korach R. állításával szemben, hogy e tanulmányt Henszlmann írta, e philosophiai megalapozás is bizonyíték.

² I—IV. szakaszát Toldy Új magyar Múzeumának 1854. III. és IX.; 1855. VIII. füzetében, az V-et Arany Szépirodalmi Figyelőjének 1860. 11., 12. 13. számaiban.

³ Id. m. 52. o.

⁴ Id. m. 52. o.

⁵ Id. m. 51. o.

nyában.¹ E kis dolgozat bevezetésében utal az aesthetika lassú és bizonytalan fejlődésére s arra a körülményre, hogy e tudomány művelői még a tudomány tárgyával sincsenek tisztában. Ez a tény „jeles, de paradoxonokat vadászó műértönket Henszlmann Imrét azon állításra fakasztá, hogy a szép nem is létezik, hanem csak az eleven, jellemző és czélszerű.“² Ez ellen az állítás ellen védekezik mindjárt az első lapokon. Henszlmannál a szépnek ugyanolyan sorsa van, mint a skeptikusoknál az igaznak, a materialistáknál az erkölcsi jónak. Skeptikusok és materialisták hiába tagadják az igazat és jót, Henszlmann a szépet. „Minden ember a tárgyakat, ismereteket, cselekedeteket ezen eszmék szerint ítéli meg és pedig szükségkép.“ Bővebb feleletet fölöslegesnek is tart Henszlmann „curiosumára.“³ A Párhuzamról mindazonáltal ő is elismerőleg szól: sok tárgyismerettel és éles észszel irt munkának mondja.

A magyar aesthetikusok elméleteinek történeti összefoglalói szintén megemlékeznek Henszlmannról. Versényi György⁴ elítéli subiectivismusát s körülbelül Pulszkyval megegyezőleg rámutat, hogy a művészeti bevezetésével, kellékeinek meghatározásával Henszlmann maga is már mintegy akaratlanul definiálja a szépet. Jánosi Béla⁵ kiemeli önállóságát, eredetiségét s kissé túloz is azon állításával, hogy relativ fölfogásával a francia positivus megelőzője volt. Ez a relativistikus irány, ez a relativistikus fölfogás egyáltalán nem új: bélyegzője minden empirikus aesthetikának, sőt már a sophisticának is. Váradi Béla⁶ szintén eredetiségét dicséri, bár rámutat bölcsészeti készülségének Erdélyinél kevésbé rendszeres és mély voltára. Korach Regina többször idézett értekezésében terjedelmesen, bár kevésbé behatóan különösen Henszlmann értekezéseinek tartalmi elemzését nyújtja. Kritikai végeredményei mindazonáltal elfogadhatók.

VII. Befejezés.

A művészet bölcselete csak a XIX. században fejlődött ki, bár kezdetei már a XVIII. század egyes gondolkodóinál fölismerhetők. Ez a tudomány a műalkotást tapasztal-

¹ Uj Magyar Múzeum, 1854. II. sz.

² Id. h. 124. o.

³ Id. h. 127—128. o.

⁴ Az aesthetika hazánkban. Bpest. 1874. 21—22. o.

⁵ Az aesthetika története, Bpest, 1900. III. k. 466—467. o.

⁶ Beöthy-Badics Irodalomtörténete, 1907. II. k. A magyar műszellem bűvárai cz. fejezetben.

talati úton, föltételeiből, alkotója egyéniségéből, nemzetiségéből s korából magyarázza, apriorikus, tisztán elmélődő aesthetikai föltévések helyett. Gondolatainak első világosabb kifejezője Dubos abbé *Réflexions critiques sur la poésie et la plenture* (1719) cz. tanulmányában. Kissé naivul keresi a különböző műalkotások alapokát a levegőben, — de ezt a gondolatot a mai művészetbölcsész is vallja, csakhogy ez a levegő ma klima. Később Herder mutat rá a klima és nemzeti lélek befolyására a művészetben és sürgeti az ethnologiai irányú kutatást, — e helyett azonban Hegelék merész és légies speculatiói következtek. Ezekkel a speculatiókkal szemben lépett föl merészen és újítólag az új romantikus építészet nagy mestere, a drezdai udvari színház és múzeum építője: Gottfried Semper. Alapelve: a műalkotást teljesen megmagyarázhatjuk keletkezésében, genetikus módszerrel; ennek a módszernek elég megmagyaráznia a műalkotás célját és anyagát, a környezet befolyását s a művész egyéniségének jelentőségét az alkotásban. A környezet befolyását művészi módon fejt ki később Taine, A művészet bölcséletében kifejtve a művészet egész ethnológiáját és klimatológiáját.

A művészetbölcsélet eme képviselőinek gondolatsorába illeszkedik bele Henszlmann vizsgálata is Sempertől és a később működő Tainetól függetlenül. Saját művészeti tanulmányaiból így szerkeszti meg rendszerét a XIX. század derekán egy magyar gondolkodó, kifejezést adva az egész század művészetbölcséleti nézeteinek.

A művészeti fogalma nemcsak norma; egyúttal magyarázat is. Henszlmann nem kutatja, hogy az eszme hogyan sugárzik át az anyagon, alak és tartalom hogy valósítják meg a szépet; tudjuk, hogy a szépnek még lehetőségét is tagadja; ő a műalkotásban pusztán a művészetit keresi. A művészetit pedig meghatározza a műalkotás tárgya, a művész egyénisége; a művész egyénisége pedig minden egyénisége mellett is befolyással van népe izlése, művészi fejlettsége. Az illető nép nemzeti lelkét sok minden körülmény alakítja, a melyek közül, mint emlékszünk, Henszlmann utal Ritter nyomán a földrajzi helyzetre.

A művészetbölcsélet általános irányában haladnak tehát Henszlmann gondolatai. De ez a tudomány mindig erős összefüggésben van a kornak nemcsak bölcséleti szellemével, hanem művészeti irányával is. Taine aesthetikája az analytikus regényírók aesthetikája is; Semper műelmélete különösen az ébredő romantikus iránynak hitvallása is.

Közelebről ennek a romantikus iránynak harczosa

Henszlmann elméletírása is. Ez a romantikus irány szakít a classicismus nyűgével, a rococo ízléstelenségeivel s a középkori renaissance művészet felé fordul. Gottfried Semper abban az évben fejezi be a drezdai olasz renaissance stílus színház építését, a melyben a Párhuzam megjelenik. Karl Friedrich Lessing és Delacroix képeit pedig már ebben az időben az új szellem hatja át.

S mikor Henszlmann romantikus aestheta lesz, és hirdeti a romantika főelveit: az egyéni, a nemzeti, a népi kidomborítását a művészetben, a magyar műelméletben új korszakot nyit meg. Érdekes jelenség, hogy irodalmunkban — hogy Erdélyi datumát vegyük fel, — 1830-tól virágzik a romanticismus és elmélete nincs. Kölcsey, Bajza, Szemere, Toldy aesthetikai írásaiban még mindig a régi classicus elvek az uralkodók. Kölcseynek a nemzeti hagyományokról írt dolgozatában már föltetszik a nemzeti, népi irodalmi s művészeti értékelése, de ez is megmarad elszigetelt jelenségnek. Az egyéni jellem vizsgálata sem volt olyan uralkodó nézőpont, a milyenül Henszlmann kijelöli; a megnevesített természet, az eszményítés általános normái elfeledtették a lélek eleven fejlődésének, alakulásának vizsgálatát; az Életképek, de különösen a Szépirodalmi Szemle legfőbb normául tekintik.

De nemcsak romantikus elmélete volt új; — új volt műelméleti módszere is. Előtte a magyar műszellem csak speculativ irányú aesthetikát termett, (Szerdahelyi, Nyíri, Schedius) vagy pedig írók és költők műbölcséleti tanulmányait. (Kölcsey, Bajza, Szemere, Toldy.) Az aesthetikai elméldések osztoztak a német minták eredménytelenségében; az írók tanulmányai inkább csak az irodalomra nézve illetékesek, — mert hisz a műbölcselőnek művésznek is kell lennie, — s valóban túlnyomólag irodalmi tárgyúak. Henszlmant képzőművészeti tanulmányai följogosították arra, hogy a képzőművészet remekei s története alapján alkosson elméletet, de széleskörű világirodalmi ismeretei (Goethe, Calderon, Shakespeare beható tanulmányozása) költészeti kérdésekben is illetékessé tették. Sőt eredeti és friss szelleme meg tudta látni a minden művészetet összekötő közös kapcsolatot — s a hellen trageodiát a hellen rajzoló művészettel összefüggésben vizsgálva, az összehasonlító műbölcséleti módszer első magyar alkalmazója lett.

Jelentősége röviden összefoglalva az egyetemes műelméletben egyike az első művészetbölcselőnek, az első magyar művészetbölcselő és az első magyar romantikus művészetbölcselő.

Kelecsényi János.

OPTIMISMUS.

(Levél a szerkesztőhöz.)

*Motto: Falso queritur de natura sua
genus humanum.*

I. Ouverture.

Ha az ember húsz-harmincz évet a skepsis édes kinjai közt töltött el és nem tudott saját eszével a hálók, csapdák, hurkok és enyves vesszők sokaságából kivergődni, sőt minden ilyen madárfogó szerszámon kénytelen volt egy-egy saját vagy lopott tollát ott hagyni, akkor végre két eshetőség áll előtte. Vagy a vig Pyrrhonnal letelepszik egy lombos platánfa árnyékában az Iliissos mohos partján s úgy nézi a vélemények kinematographját gyönyörködő lélekkel; vagy tarisznyát akaszt a nyakába, beletesz egy fazekat és egy csomó myrthusgalyat s követi a csóka vagy varjú jósló szózatát, míg azon vidékre kerül, a melyen Peithetairos és Euelpides a felhős kakukvárost kimérte s megalapította. Miután azonban én még nem vagyok a jól kiérdemelt „nyugalomban“, de erre mifelénk a varjak nem is oly biztos útmutatók, mint Hellasban, a kedves Szerkesztő úrhoz fordulok tanácsért. Tud-e valami harmadikat, a mely a lehetetlen nyugalom és a tehetetlen bolyongás helyett olyat nyujtana, a mit Epikuros pompás kertjei? Tud-e valami módot, hogy a zöld gyepen hanyatt *feküdvé* tétlenül, mégis büszkeséggel elmondhassuk: „Íme, ember vagyok!“

Mert szörnyű ijedelembe taszított egy újabb könyv. Már én azt hittem, hogy mint „magánphilosoph“ csendes megnyugvással fogom elkölteni virágos kertemben, vadrózsákkal befutott nyári lakomban, horatiusi otiumban pinceszém Falernusát a jóízű fekete rozskenyérhez és rózsaszínű illatos sonkához, pőfékelve a szűz magyar dohányt („pukk, ám pikk!“ — mint a koszorús mondja); távol képzeltem magamat a természetvizsgálók metaphysikai dunstjától s a metaphysikusok természettudós kakukvárosától s mégis bölcsen megnyugodva a végzetes végtelen-

ben! És ime, Medveczky úr „Pascal“-ja előkerül és kezdi nekem fejtegetni, hogy sem a végtelen nagyot, sem a végtelen kicsit nem bírom megérteni, a mi pedig feltétlen szükséges a boldogsághoz, mert sem az égben, sem a felsőbb mathesisben addig nem lesz rend, a míg ezt a két „végtelent“ meg nem értem s egyiket a másikba bele nem fullasztom. S nem elég szerencsétlenség ez a kettő, még ott áll a kettő mögött egy villogó szemű szörnyeteg, mely mindent megpörköl tüzével: az *önszeretet* (a l'amour propre et ce Moi humain), mely az igazság gyűlöletére vezet. Úgy hogy nem elég a *tehetetlenségünk*, hanem mi magunk nem is *akarjuk* az igazságot; keressük botorul s mégis arczába nevetünk, mint a neveletlen gyerek a nevelőjének. Szóval, még azt sem tudjuk: nem *akarunk-e* vagy nem *bírunk-e* az igazság szemébe tekinteni?

És ebből folyik aztán a hangulati pessimismus, a moralpessimismus, az ismeretelméleti pessimismus, nihilismus, quietismus és annyi nyavalya között mégis minduntalan igyekszünk a boldogságra. Pedig egy is elég ahhoz, hogy az embernek elmuljék az élethez való kedve.

Mert kedv kell az élethez is. Már Schopenhauer hirdeti mint lényegünket az élethez való vonzódást, Hobbes meg a hatalomhoz való kedvet; Pascal azonban ezen különböző „kedvtelésekből“ azzal kíván kiemelni, hogy a „*hithez* való kedvben“ találja azon rebust, mely mindezek-től megszabadít. A „*hit-kedv*“, ez az egyetlen, a mely feltárja a „*marques sensibles dans l'Eglise pour se faire reconnaître à ceux qui les chercheraient sincèrement*“ (Medv. p. 179). A kinek nincs kedve a *hithez*, annak csupa nyomorúság az élete s az elveszíti a hitet az élethez is, vagyis nem hiszi azt sem, hogy él.

II. Pascal és Medveczky.

Kedves Szerkesztő úr! Pyrrhonismusra rá nem érek; természetem nem engedi s nem veszi be. A metafizikai kakukvárost pedig Kant és „szabad“ és nem szabad kőmíves követői rég lerombolták; ott Pascal szerint a „disproportion de l'homme“, a sorsunk, a melyben M. úr szerint rejlik „az ész tragikus helyzete“ (p. 150), melyet Pascal megható accentusokkal jellemez a következő reflexióban: „... je regarde de toutes parts, et je ne vois partout qu'obscurité“. Ezen egyetemes sötétség annyira consternál, hogy igazán nyomorult helyzetbe kerültem. Mert hogy azt az egyetlen szememet, melylyel mint Polyphemos mégis

csak látok valami csekélyet, az *értelmet* is kivájjam, ezt az esztelenséget méltányos ember, a kinek csak egy kis könyörülete van embertársai iránt, tőlem, üldözött szerencsétlentől nem kívánhatja. Pedig a Pascal-féle recept nem kíván egyebet, mint hogy a félszemű és hályogos üsse ki ezt is; minek nekünk a szem, ha sem a végtelen nagy világot, sem a végtelen kicsi bacteriumtermelő elemet meg nem láthatjuk? „Rajta, vaksi, a sötétbe!“ így fordíthatnók ezen szempontból Aristophanes pajkos felhívását: „Κόκκω, φωλέ, πειδίονδε“ — a mit a paraszt másképp is fejez ki, csakhogy illetlenségtől tartózkodni óhajtanék.

Én, kedves Szerkesztő úr, azt *hiszem*, — talán helyeselni fogja a „híthez“ való ezen „megtérésemet“ — hogy valami hiba lehet itt a kréta körül. S ezt a hibát próbálnám előadni; de félek, hogy Columbus tojásának „reprise“-ét (mint M. nagyon érdekes könyvében nevezi: „reprises de science“ p. 79) látja majd valaki. Mégis, mielőtt „barommá lennék“ — abêtir, Pascal — megpróbálom inkább ezt a semitát (nem faj, hanem „gyalogösvény“ ez), hogy két lábamon megállhassak.

Medveczky úr igen részletező analysisissel azt akarja kimutatni, hogy Pascalt az ismeretelméleti pessimismus vitte a „stultitia“ elvére. Az „abêtir“ nála „propaedeutikus jelentőségű“ (p. 180). Én nem tehetem fel oly okos ember-ről, mint Pascal volt, hogy az elbutulást komolyan egy lépcsőfoknak tekintette volna a boldogsághoz, mert hiszen ez a jezsuiták axiomája, Pascal pedig a *jezsuiták ellen* harczolt. S felette sajnálom, hogy Medveczky úr az ingatag lélektani elemzést választotta tételének igazolására s Pascal „megtéréseinek“ („les conversions“) magyarázatára. Ha a közel-fekvő biographiai módszerhez folyamodik, akkor egészen ellenkező — és nézetem szerint egyedül igaz — magyarázatra jutott volna. De Medveczky úr Pascal életét nem is érinti; pedig ott világosan szól minden mozzanat az ő lemondásának „eredtető forrása“ mellett (Medv. p. 157). Mind az pedig, a mit ismeretelméleti s moralizáló pessimismusa körül felhoz, nem elég ok arra, hogy valaki „végül csak a hitben találjon menedéket és megállapodást“ (Medv. p. 144). Ezen pessimistikus gondolkodás főforrását, Medveczky úr szerint (p. 157) „a francia moralista korábbi rationalistikus gondolkodásmódjában ismerhetjük fel“. Az „utolsó nagy megtérést“ azonban — szerény nézetem szerint — nem a Port Royal „új gondolatvilága“ (p. 157) okozta, hanem megfordítva. A Port Royal gondolatai nem voltak rá nézve „újak“, ők csak kipattantották ismét azt a „hitet“,

melyben Pascal fiatal kora óta élt és *akkor* végleg lemondott a tudásról s ebben fiatalkori skepsise csak *támogatta*. Az alap tehát egészen máshol rejlik, nem ezen skepsisben; valami positivum tört magának utat, mikor „megtért“ s ezt fiatalkori *terheltségének* nevezhetnők, melyhez a skepsis csak a kísérő basszust adta.

Persze, ha a Pascal életéből mindent eltakarunk, akkor érthetlenné válik „az utolsó nagy megtérése“. Én azonban, hogy hypothesisemet támogassam (mert Medveczky úr tana is csak pszichologiai *hypothesis*), nem okoskodásokat, hanem tényeket akarok felhozni, melyeket nem is részletes bibliographiájából, hanem pusztán chronologiai sorukból állítok ide. Noack Lajos (Philosophiegeschichtl. Lexikonjában) azt beszéli, hogy Pascal már 16 éves korában nevezetes cikket irt a küpszeletekről s ezen tanulmányai aláásták egészségét, mely valószínűleg kezdettől fogva gyenge volt. Hogy milyen eszmekörben nevedett, azt gyanítani lehet abból, a mi leánytestvérével történt. Ez a nő (Jaqueline) már 1653-ban a jansenisták zárdájában élt mint testvér, tehát az Augustinismussal sympathizáló hangulatot hozott magával már családi köréből. Pascal maga a Neuilly-i hidon elszenvedett halálos veszély után (1654), ha nem is tébolyodott meg, de mégis abnormis lelkiállapotba jutott, mert mindig visiói voltak, melyekben balfelől mély szakadékot látott, úgy hogy megnyugtatóására mindig egy széket állítottatott magának bal keze felől. Ekkor lett roppant kegyessé és askétává, ki pusztán testén tövises övet hordozott s kit apáczatestvére 1655. a jansenista Arnauld-val érintkezésbe hozott, úgy hogy ezen idő óta ezen remetéknél külön czellába húzódott; ezt megelőzőleg a Sorbonne mögött sötét sikátorban lakott, szemben a jezsuita collegiummal. 1658. és 1662. között irta meg a később megjelent (1669) „Pensées“ művét, melyben azon gondolatokat fejtegette, mikből Medveczky úr az ő bölcséleti nézeteit összeállította.

Ezen tények alapján tehát valószínűleg úgy mentek végbe a „conversions“, hogy Pascal, mielőtt Descartes skepsisének hatása alá került volna, az egyházi tan félelmetes nézeteit az eredendő bűnről magával hordta; a „status naturae lapsae“ fogalma nyugtalanította, melyben benne rejlett logikailag már az ideális tökéletesség gondolata is, melytől a bűnbeesés az embert elszakította. Ezen bűnbeesés előtti állapot lebegett Pascal előtt, mikor az emberi értelem „incapacité“-jét szemlélte; miután pedig az ideális állapot visszahozhatatlannak látszott, dicsőítette

azokat, kik „cherchent en gémissant“. Ha nem élt volna benne az ó-szövetségi Augustinismus, akkor nem lett volna mértéke ahhoz, hogy oly nyomorultnak találja az emberi értelmet. Ez lehetett oka ezen mondásának is: „Nous avons une *idée du bonheur* (Mózes I. könyvében) et ne pouvons y arriver (Augustinus szerint); nous sentons une *image* de la vérité, et ne possédons que le mensonge“. (Medv. p. 163.)

Az tehát, a mi Pascalt rávitte, hogy az emberi értelmet annyira legyalázza, nem a Descartes-féle skepsis volt, hanem gyermekkori babonája, melyet a jansenista theologia megerősített. A paradicsomi tökéletesség nyugtalanította s mert *ezt* nem érthette el, azért epés kifakadásokban könnyített magán, úgy mint Augustinusról mondja egy német író: „Er hat aus seinem Trübsinne neue Dogmen geschmiedet“. Medveczky úr pedig így okoskodik: „Az ész mindenütt csak a *szigorú bizonyítás* tekintélyét ismeri el . . . Ezt pedig éppen az emberi kedélyt legmélyebben érdeklő és mozgató problémáknak a természete *nem engedi meg*; és így elmaradhatatlanul (!) tanúi leszünk az emberi *ész megalázásának*; átlátjuk legmagasabb és legbüszkébb igényeinek a hiábavalóságát; észrevesszük az *ész kitűzte* (!) eszményi czél és az emberi természetben foglalt eszközök közt tátongó örvényt“ (p. 150). Ez nyilván alaptalan constructio, — melyet Pascal ugyan maga is így élesztett ki — de csak mikor már az Augustinismus újra kitört belőle, a mikor azt mondta: „Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le coeur“. (*Pensées*. Medv. p. 149.) Akkor a „raison“-t leszólja a „coeur“ kedvéért; pedig a coeur sem egyéb, mint ugyanazon raison, melyet kiegészít. Csodálatos dolog: egy Antaeus, a ki önmagát megpróbálja fojtani!

Ugyanilyen hysteron proteronba esik Medveczky p. 154, 157, 163, általában egész felfogása a rejtő motívumot mellőzi s a Descartes-féle skepsisből kifejlődőnek véli Pascal pessimismusát. Komolyan az emberi ész tragikumának mutatja be azt, a mi csak egy előítélet uralkodása, *egy* ember életének kavarodása volt.

III. A pessimismus Pascal ellen.

Azokban eltértem a tárgyamtól. Én nem Medveczky úr munkája ellen kívánok polemizálni; ehhez nincs elég irodalmi ismeretem, s Medveczky úr *egy* kézzel feldönthetné minden okoskodásomat. Mert ő a Pascal-irodalmat úgy

ismeri, mint apánk a bibliát. Mi epigonok nem a bibliából meritjük összes ismereteinket; s én Pascalt sem tekintem olyan ironak, kitől a végső szót ezen fatalis dilemmában: „tudni vagy nem tudni“ meríthetnők. De Pascal nekem éppen kapóra jött s miután az „Athenaeum“ eddig nem irt e műről, egy pár szerény megjegyzést kívántam rá tenni; hátha Fitos vagy Pauler Á. úr egyszer ráfordítja pennája hegyét! Én most a kedves Szerkesztő úrtól tanácsot akartam kérni, hogy merre menjek, miután sem a felhőkakukvárosba be nem eresztenek, sem pedig a pyrrhonistikus *νῆσοι μακάρων* virányain eddig meg nem pihenhettem.

Kedves Szerkesztő úr engedelmeivel közölni akarom, hogy az én jósló varjam mit károg (*κρωῖται*) a fülemben.

Igaz, hogy frivol lépés az, a melyet ezen madár tanácsol; de mi még vagyunk olyan legények a Szerkesztő úrral együtt, hogy magunkra vehessünk egy kis fiatalos vargabetűt. S ha a Szerkesztő úr nem akar osztozni velem az „elismerésben“, megreszkirozom én az egyik szememet, mint az egykori czigány.

S ezzel visszakerültem az én Columbus-tojásomhoz. S kezdem a „nagy“ Pestalozzi szemléltető módszerével. Valaki azon „eszmeivel“ születik, hogy neki egy kerek millió alul nem szabad maradnia szerzeményében. Aztán minden igyekezetével egy falusi kántor „javadalmazására“ lebeg fel. Érthető bosszankodással nézi vergődését s megvetéssel a 800 koronát, melyet megszerezhet; átkozza nyomorúlt születését s lemond a 800 ról, ha a *milliót* nem érheti el. Okos dolognak tartaná ezt valaki? Ilyen kántornak látszik nekem Pascal; de még rosszabbnak. Mert a kántoroknak csak egy syllogismust kell megszerkesztenie, hogy teljes legyen boldogsága. A major legyen Kant örök érvényű tétele: „Száz való tallér semmivel sem több, mint száz képzelt tallér“, tehát egy *képzelt* millió sem kevesebb, mint egy való millió. Pascal azonban duzzogva mérgelődik s elvonul a jezsuita collegium mögötti magányos sötét szobájába, mert ő asketa. „Azért sem kell a 800 korona“, süssük ki a jó szemet is, ha a másik rossz. Ilyen kántor volt Pascal; eldobta az észet észszel, a jó szemet a rossz szemért; az ép fogat az odvas kedvéért!

Ilyen helyzetben vagyunk mi az ismereteinkkel is. Azért mert nem értjük a kétféle végtelent, szidjuk az eszünket s kéjelgünk az „abêtir“ könnyű művészetében; a véges 800 koronát pedig fitymálva, inkább rongyokban kívánunk járnai. Nem gyerekes durczásság-e az egész? Azért, mert Ádám apánk értette a kettős végtelent a „lapsus“ előtt,

mi pedig az első kisiklás után *egy* végtelenséget sem értünk, azért *semmit* sem kívánunk érteni! Mert Ádám apánk többet is értett a tökéletesség phasisában; olyan volt Mózes szerint, mint a stoikus bölcs Chrysispos szerint Horatius így rajzolja:

Sapiens uno minor est Jove, dives,
Liber, honoratus, pulcher, rex denique regum,
Praecipue sanus; nisi cum pituita molesta est.

(Ep. I. 1. 105—8.)

(Csak a nátha állja útját, hogy a bölcs: Isten lehessen) és

Sat. I. 3. „Sapiens crepidas sibi nunquam,
Nec soleas fecit, sutor tamen est sapiens.“

Hát ha mi nem lehetünk tökéletes lábtyűszek, schneiderek, méregkeverő patikusok, dúslakodó orvosok (Molière szerint), mindentudó professorok, ne legyünk kontárok sem? Hát ha mi nem volnánk *gyengék* sem, akkor ki bírná el a sok náthát, éhséget, szomjúságot, a boldogtalan szerelmet, a siránkozó asszonyokat, ha *tökéletesen* nem bírja? És minek teremnének arbuta és fraga montana (Ovid); minek csörgedeznék a *πηγή χαριστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ψυχροῦ ὕδατος* az Ilioss partján, ha mi egyebet nem akarunk inni, csak pezsgőt? Forel úr minden buzdítására sem? Az lenne a gyöngyélet, ha Pascal után akarnánk igazodni. Ide a tüskés övvel a bolondok számára!

A baj ez: Ha az ember folyton hátrafesztíti a nyakát s úgy nézi a világot, nincs mód, hogy görcsöt ne kapjon a nyakizma. Ilyen mesebeli kitekert nyakú emberhez hasonlitanak azok, kik mindig az aurea aetas felé pislognak s az eltűnt dicsőség után kíváncsoznak. Mesebeszéd az, hogy az emberek összessége az idők előtti multban bölcs volt s onnan folyton lefelé bukdácsol, „dekadál“. Mert ha az ontogenesis csak ismétli a phylogenesiset, a mint Haeckel és Apáthy dogmatikájában olvasható, akkor miért nem adják elő a csecsemők a felsőbb mennyiségtant s miért nem feküsznek pelenkás bölcsőkbe a Pascalok, a Gaussok, a Bolyaik és Königek? Nyilvánvaló: nincs igaza Mózesnek, hanem igaza van Apáthynak, omne vivum ex ovo! Gyermekek a pelenkába, Bolyai és Gauss stb. kathedrára való.

Pascal azt mondja, hogy bizonyos „első elvek“ (premiers principes) bizonyosak, *ész nélkül* is; ilyenek pl. a tér, az idő, a mozgás, a számok stb. „A szív érzi, hogy a térben három méret van, hogy a számok végtelenek“ és „sur ces connaissances du coeur et de l'instinct il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours“. (Medv. p. 149.) En sehogy sem bírom megérteni,

hogy miben különbözik ez a „szív“ az „észtlől“, ha ő is megérti ezen igazságokat, meg az ész is; paraszt észszel ebben az egy vonásban csak azonosságukat tudom látni. De nemcsak az én „szivem“ látja ezt, hanem még a mi jó öregünk, Böhm Károly is a „szivtelenségével“ hivatkozott az akadémiai ülésen, mikor Jacobi ezen ősi furtumát képzeldésnek hámozta le. Így hát öreg philosophusunk ezen tana a keresett pyrrhonistikus quietismus számára már egy kis platáncsemetét nyujtana, melynek árnyacskájában kinyujthatnók a tüskék által megtépázott bőrünket.

Ezen említett értekezést azonban a szíves érdeklődők figyelmébe ajánlva (mert sok pontja van, melynek elmeszéséhez nem kellene Hobbes aczélpengéje, elegendő volna egy gyermek fakardja is!) egy kedélyes haeresisre vetemedem, mely az én Columbus tojásomnak nervusa. Azt gyamitom ugyanis, hogy sem Descartes, sem Pascal ki nem merítette a „premiers principes“ kényes sorozatát. Mert hatásuk tekintetében vannak kétféle „premiers principes“: *való elvek* és *álelvek*; idoláknak (itt specialiter *idola fori* vagy *theatri*) nevezi Bacon. Ez utóbbiakhoz tartozik a mózesi első könyv eleje, mely egy szép álmod állít elénkbe, de a mely nem a multnak letűnt üstököse, hanem a jövőnek csábító fix csillaga, mely az üdvözítő bölcsőjéhez kalauzolhatna, ha az emberekben volna még egy kis önmegtágadás. Pascal valószínűleg a „miracles“ között gondolt rá; nekem inkább a boldogság vágyából fakadó illusionális képnek látszik.

Erre a másodrangú „principe“-re támaszkodik Pascal. S minthogy recidivái voltak, a mikor mindent „bizonyítani“ kívánt, azért a „créance“-ra utasította a *felfogást* s kiindulási pontul használta azon vehemens harcban, melyet az emberi ész ellen vívott az *ő esze* s melynek megingathatatlan sziklaalapján „s'appuie“ Pascal és „fonde tout son discours“; *mert itt nem a raison okoskodásáról van szó, hanem csak Pascalról*. E szerint az embernek egyik fele a bájos hölgy, ki eszes szemével tekint az alul vergődő „piscis turpiter ater“-re, mint másik, alsó felére. Az egykor tökéletes ember megsiklott s ez egy lapsus folytán letűnt a bájos felső teste, maradt csak a gonosz vak bestiának maga körül csapkodó farka; ezt kell levágni. A tökéletes ember mindent értett, még a kettős végtelenséget is; most nem tud semmit, csak a lucidum intervallumokban állítja elébe „hajdani nagylétét“ a platoni *anamnesis*. Ezen *anamnesis* tehát az, mely lelkét szaggatja és boldogtalanná teszi.

A psychiatra már most úgy tenné, hogy chloralhydrattal, brommal, morphiummal, szükség esetén agyvá-

gással megszabadítaná az embert ezen kényelmetlen emléktől. Mert hiszen, ha emlék, akkor ott kell annak bujkálnia valamely neuronban vagy subcorticalis centrumban, vagy magában a cortexben! Ámde ráakadni erre a „sötét pontra“ nem tudnak. Azért a logika szerint *modus tollendo tollens*-sel úgy haladna a nagy Buridanus, hogy azt mondaná: „Ergo, nem is emlék az egész“. Ha pedig nem emlék, akkor csak előleg, melyet magunknak engedélyezünk, hogy az életet valami módon (ha már a „boldogság“ a „condition heureuse“ nem lehetséges) mégis csak elviseljük. Ha csak a jövőben csillog felénk, mint Eichendorff vándorló szabólegénye előtt a távoli korcsma megvilágított ablaka, akkor csupa vígság lesz az életünk, csupa öröm, csupa reménység, csupa derűtség. Szóval, ily módon eljutunk az egyedül üdvözítő „derült paganismus“ országtáján (mint Immermann vig „Münchhausen“-ében nevezi) az éjjeli szállásra, melyen férges nélküli nyugodt álomban elértük azt, a mi a becsületes embernek vigasztaló praemiuma: az eudaemonistikus álomképet. De a meddig a mózesi képet Augustinus pápaszemével vizsgálgatjuk, addig csak a „perdita massa“ ordit fogcsikorgató kínjaiban s pokoli környezetében belőlünk, káromolva születésünket s nyomorúságunkat.

Én nem szeretem — hogy ismét rátérjek — Böhm Károly úr szörzsálhasogatásait; ő még mindig a „conversion“ előtt áll s azt hiszi, hogy csak jó éles bicsak kell hozzá, hogy a „rákevés“ élvezetes symposion számba mehessen. De azt már meg kell neki engednem, hogy frugalis, kevéssel beérő ember, legalább a mennyire „Dialektikája“ után megítélhetem. Nem száll a levegőbe; legfeljebb, a mikor a káté jut eszébe, akkor úgy látszik, mintha valami mérges aeroplanszerű roham szállná meg. Nem kapkod még a hold után sem, annál kevésbbé bántják a Mars csatornáit vagy a Sirius hőfokának tizedes törtékben való kifejezése. Ő, azt hiszem, nyugodtan megeszi a mije van s teljes érzéketlenséggel nézi azt a kocsonyás anyagot (protoplasmának vagy minek nevezik a „természetvizsgálók“), melyben mint valami Bethesda-tóban szeretnek lubiczkolni és elmerülni a modern „természetphilosophok“ gyengébbjei. Szóval: az öreg úr frugalis ember s kevéssel beéri. Avagy lehet-e nagyobb végtelen kicsiség, mint az, a mit ő (Fichtétől elhódított) „Én“-jének nevez? Különösen az utolsó értekezésében annyira kistaffirozta az „Én“-t, hogy a kinek ez az Én-je megvan, bátran lemondhat a Pascal-féle *gemissantok* fenhéjázó kinlódásáról.

Én azonban az Énnel komolyan és *erkölcsösen* akarok foglalkozni; nem fogok itt önállításról, projectióról, existenciális postulatumról és egyéb hiábavalóságokról beszélni, melyeknek Böhm Károly úr olyan nagy fontosságot tulajdonít; hanem in statu naturalis, tehát úgy, a hogy én ismerem az Ént, fogom bemutatni. Mert Mózes már in statu naturae lapsae irt; hogy irhatta volna le magát helyesen, a mikor szeme is, tükre is ki volt ferditve s egyik sem lövelte helyesen vissza az objectumtól ráeső sugarakat? Módszeres tekintetben ennélfogva azon Énről kell felvenni a képet, melyet a mózesi traditio még nem ferditett el gondolatmenetével; hisz Mózes már csak *magyarzatát* kívánta adni a perversitásnak, melyet a nomád zsidó törzsben észlelt. A ki Mózes I., II. könyvét elfogulatlanul olvasta, az a kéjes atmosphaerában azonnal felismerheti azt a pontot, mely körül a vándor pásztorok egész életmódja forgott.

Kétségtelenül nagyon gyarló alkotmány az ember. Egyetlen fundamentalis ösztöne az, hogy önmagát fenntartsa s ezen célra szolgál egész felszerelése. *De erre helyesen szolgál.* Minden fajta pessimismus e tekintetben félvak szemmel nézi az embert; minek okát azonban e helyen még nem kutatjuk. Medveczky úr hosszadalmasan fejtegette e pessimistikus fajokat, melyeket ő emotionalis, moralis és logikai pessimismusnak nevez (p. 105. stb.). Közérthetőség kedvéért én az elsőt vulgaris (pórias), a másodikat pharisaeus (simulans), a harmadikat önámító pessimismusnak ajánlom nevezni. De egy sem a homo naturalis jellemzője; mind a három az unalmas tétlenkedés szülöttje, a mire a természeti ember rá nem ér. Csak unatkozó grófok, lordok, rongyos Diogenesek és henyélő anachoreták phantasmagorái azok! Nem mintha tele volna az élet gyönyörűséggel; mindenkinek megvan a saját házi és városi keresztje s nincs az a cipő, mely soha és sehol sem szoritana. De en mangeant nem jut eszünkbe az éhség; csak eszünk, de nem elmélkedünk fölöle. Az, a mit a pessimisták (Pascal is) erről elmondanak, az csak saját tyúkszemük szorultságának jajszava. Ha valaki elképzeleli, hogy minek is van tyúkszem a világon, csak akkor háborodik fel a natura lapsa felett. Addig, ha szoritják, leveti a saruját s fellélegzik gyönyörrel teljesen. De ha azt találja, hogy az ember tyúkszem nélkül nem is ember. hogy a callum nem a lapsusnak eredménye, hanem az ember „ideájának“ alkotó „mozzanata“ (mint Hegel tanítja), akkor épp oly nyugodtan viseli, mintha aczél volna az izma, ez is némely „idea“ alkatrésze!

A reflexio! az a mi bajunk! Ha nem reflectálunk, akkor a kardvágást sem érezzük. Elvérzünk s akkor jut tudomásunkra a vágás! „Az élet értékének problémája“ (Medveczky 108. l.) hypochondria agyréme. A legalacsonyabb emberi állapotban is több az élvezet, mint a fájdalom; minden további argumentum helyett csak egyet említek: miért nem halt ki eddig a tengernyi kinban az emberiség? Az állatokról nem is szólok; mindennap ezrével pusztulnak a nemesebb formák is — vajjon azért igazán „szenvedő creaturák-e?“ Persze, ha minékünk az volna a jövő *biztos* kilátása, hogy megesznek valami szép tavaszi gerjedelemben, az már alapos szomorúságot okozhatna. De a legtöbb embert nem eszik meg, — arra a gólyamadárra pedig, a ki a tót prédikátor szerint „kis bikát, nagy bikát, mind felfal“ — ugyan hányan gondolnak? Pedig ez már csakugyan biztos „finish“; — s mégis a közember nem gondol rá, a böles pedig (Spinoza szerint) nem törődik vele (az affectusok mechanismusa alapján) — azaz: vígan élünk tovább, megragadva az alkalom szárnyait, melyeken a minimális öröm felé is röpülünk. Az önfentartás vágya tehát *állandó öröm*, annak időnkénti megszorítása csak (sit venia verbo) bolhacsipés.

Az emberi boldogság legnagyobb akadályai tehát nem magában a szenvedő emberben rejlenek, hanem azokban, a kik erről felvilágosítják. Különösen azon alacsony tanításukban, mellyel a „boldogságot“ czélul tűzik ki, a mit már Mózes parancsolata is magában foglal: „hogy jól legyen dolgod a földön.“ De mi jogosít fel minket erre a banausos reményre? Az *amour propre*. Ha az „igazi boldogság“ agyréme nem állana folyton szemünk előtt, akkor beérnők azzal, *a mi van*; több úgy sem lehetséges. Az ősemberek

Arbuteos foetus montanaeque fraga legebant,
Cornaque et in duris haerentia mora rubetis,
Et quae deciderant patula Jovis arbore glandes.

(Ovid. Metam.)

S mégis „aranykorszaknak“ nevezi a költő s én hajlandó vagyok azt hinni, hogy nemcsak „contenti vivebant“, hanem erejük folytonos gyakorlatában boldogok is voltak. Mert nem a kíséző járulékbán, hanem az energiában rejlik az öröm forrása. Az Én középpontjából fakad az inger, mely az örök vígságot kiszabadítja belőlünk, lappangó állapotából.

S ezt az amour propre-t és a „*ce Moi humain*“-t gyalázza Pascal. Pedig ennek az „önszeretetnek“ nem lökés-szerütek a nyilvánulásai, — az egyes élvezetek, — hanem

állandó, kiapadhatatlan sugárban ömlik ki a vígsága; mert a multnak *emlékeit* s a jövő *reményeit* mind ez az áradat viszi magával s hozza élénkbe. A ki azt hiszi, mint Pascal, hogy a *gondolat* boldogít, ezt a vígságot nyilván meg nem értheti; a gondolat *fix productum*, mely nem örül, se nem búsul. Az, a ki *produkálja*, az az örvendező alany s örvend nem a gondolatán, hanem a *productiv erején*; örvend még a szomorú gondolaton is, mely megöli. Különben hogyan bíránk el annyi gyalázatosságot, a mennyinek elgondolására kényszerít a társadalmi élet? Miért örvendenénk a való tragikumon, melyben saját sorsunkra ismerünk?

Az őszereget tehát az örök „jelen“, melyet ki sem kerülhetünk, a meddig öntudatosak vagyunk. Mily elferdítés az a Pascalé, ha azt állítja: „Le seul avenir est notre fin“; csak oxymoron tehát, nem igaz, azon bizarr következmény is: „Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous *espérons* de vivre.“ Hisz a reménység éppen a kitörő élet állandó örömének a bizonyága! Ebben a *tangentialis* pontban *van* a mi életünk; a mikor a múltra vagy a jövőre gondolunk, akkor is e *tangentialis pontban*, a *jelenben*, élünk s ott valónak érezzük az örömet és a fájdalmat. Sokkal természetesebb volt tehát a „Carpe diem“ régi jelszava, mint Pascalnak „jövője“; — amaz az emberi valóságnak kifejezése, emez egy dogmának hatása, melylyel a „jövő életre“ csábítgat, azaz egy idolum, melyet Pascal a jelennél többre becsül. De hogy miért czélszerűtlen az elme ezen berendezése *éppen Pascal szempontjából*, azt igazán nem lehet megérteni. Hisz az igazi „derült pogány“ az, a ki a jelennek él; ha mi folyton a jövőre készülgetünk, akkor jó keresztyén hívők vagyunk s Pascal meg lehetne elégedve a mi felszerelésünkkel, mely egyenesen az örök élet fényességébe vezet.

Az egyházi traditio itt nyilván sarokba szorította Pascalt. Igaz, hogy a jövő élet utáni vágy elszakít a jelentől s ezt Pascal így kívánja. De igaz az is, hogy a természetes ember mindig a jelenben él s ezt már most defectusnak nézi nála Pascal, boldogtalanságát éppen abban keresi, hogy nem tud a jelennek élni. Szerencsére még nem a dogma uralkodik a földön, hanem a természeti törvény. Pascal boldogtalannak mondja az embert, mert a jelenben nem él; boldogtalannak azért is, mert a jövőnek él. Hát akkor hogyan éljen az ember, ha sem a jelenben, sem a jövőben nem élhet boldogan, sem a multban? Igazán megszorultunk.

S a boldogság utáni vágy már most arra viszen, hogy a *sportban* keresünk szabadulást a jelentől. Mert (úgy mond Medveczky p 117.) „a figyelemnek önmagunkra irá-

nyitása tudatossá teszi minden bajunkat.“ Azt azonban nem veszi tekintetbe sem Pascal, sem Medveczky úr, hogy csak a figyelem segítségével jut uralomra az ész a bajok felett. Ámde, ha mindig egygyel, akár magunkkal is, foglalkozunk, rögtön beáll az „unalom“. A „malade imaginaire“ csakugyan úgy tesz. De a gyakorlati embernél nincs „unalom“, — s mégsem boldogtalan. Éppen azon földalatti áramlat, melyben az amour propre hatalmas hõmpölyög, elsodorja az unalom (= tétlenség) árnyát is. Az unalom hazája nem a tanya, hanem a palota. Leopardi, Schopenhauer is szépen illusztrálják ezt.

Az önszeretet különben még az igazság gyűlöletére is vezet. „N'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité?“ Mundus vult decipi. Első sorban önmagát jobbnak képzei, — aztán másoktól is óhajtja, hogy ilyennek tartsák. Tehát magunk sem akarjuk az igazat; minthogy pedig az igazságra születünk, azért „la volonté est dépravée“ (p. 140).

IV. A víg ember.

Az ember Pascal szerint valóságos szörnyeteg. Örögi találmány az önszeretete, mely az igazság gyűlöletére, hiúságra, hazugságra, csalásra viszi. A nyomorult nem tud élni a jelennek, hanem mindig csak a jövőnek él; azért nem élvezhet valóban. Azért igyekszik eltávozni önmagától a sportban. Vulgariter és moraliter tehát boldogtalan. S ezzel, miután elvágta mindazon szárnyait, melyekkel a boldogságra felrepülhet — a nagy Schammatát veti reája. Olvashatni Medveczkynél: „quelle chimère est-ce donc que l'homme! quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel serjet de contradiction, quel prodige! stb.“ (p. 164.) Igen tanulságos egy kirohanás.

Csak az a vigasztaló benne, hogy így csak a jezsuita collegium utcájából látott ember fest. Valósággal az ember sokkal *vígabb* és *fessebb* lény; csak Pascal félt tőle s vele együtt élni nem akart. Augustinus perdita massája csak a mózesi tradíciónak utóképe. Mert a magára hagyott értelem ezen „contradiction“-t nem találja benne. Az Ennek helyes felfogása őt mindenre képesnek bizonyítja, csak az absurdumokra nem. Ha azonban nem úgy nézzük az embert, a hogy *van*, hanem úgy, a hogy *nincs*, — s e „*nincsben*“ még éppen méltóságát is keressük, — akkor nyilván esztelenség az ember felszerelése. Még ezt az egyet kell megbeszelnünk s aztán visszatérünk az I. alatt elkezdett vándorlásunkhoz. Állítsuk össze, a világosság kedvéért, a vagyon és tartozás szerint a Pascal-emberét a való emberrel.

Pascal szerint az ember egykor magas fokon állott, de az öröklött bűn folytán (la transmission du péché) elvesztette értelme és akarata tisztaságát. S mégis a bűnöröklés „est une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucun connaissance de nous-mêmes.“ *Nos, causalis psychologusok, — mit tudtok ti a lélekről?!*

Innen túl csak defectusok lánczolata, valóságos „hiányrózsafüzér“ az ember. Szeme gyengült, füle nem hallja többé — mint még Pythagoras bírta — a sphaerák harmóniáját, szaglása eltompult (kivált a pipásoknál); izlése megdurrult és ellustult (a hollandiak alig bírják a sok füstert szállítani, mely étvágyunkat fokozná), természetes alakja összezugorodott s hová lettek az ó-szövetségi óriások, kiktől a zsidó asszonyok annyit szenvedtek! Szóval mind eltörpült s közeledik Nietzsche Zarathustrája szerint a „földi bolha“ termékeny korszaka.

Ennek megfelelőleg beállott az értelmi rövidlátás is. Egykor szemtől szembe látta az Urat, most csak a földi uracskákat nézi; hajdan a természet titkai tárva-nyitva állottak előtte — hisz ő ismerte fel, hogy az állatoknak mi a természetes neve, ő adta; — most azt sem tudja, „hány csillag van az égen“; — egykor teljesen ismerte az üvegburkok számát, melyekhez oda voltak szegezve a pláneták. Bizonyára tisztára megértette a „kettős végtelenséget“ is, — most még a nagy matematikus Pascal se tud mit kezdeni *egygyel* is! A substantiát, az erőt, az anyagot mind áthatotta; tisztán látta a jövődjét s előre örvendett az angyalok társaságának vagy félt a Seoltól, mely biztosan várta a gonosztevőt.

Erkölcseileg pedig teljesen szabad volt, csak könnyelmű választása izleltette meg vele a tilos gyümölcsöt s azóta „dépravée“ az akarata. Csupa békesség és boldogság volt akkor az élete; most nincs nyugta, mindig a jövőre tekint, hazug annyira, hogy az igazat látni *sem akarja*, hiú, hizelgő, csaló, rebellis — és mindez boldogtalanságának statusa. Minthogy önereje nem elegendő a megtéréshez, azért a primordialis statusquo csak „kegyszerek“ útján állítható vissza, s minthogy a kegyelemnek „marques sensibles dans l'Église“ észlelhetők, azért az egyházban való hit, a mysteriumokban való megnyugvás a boldogság alapja. „C'est donc la *coutume* qui nous en persuade.“ Nem a „démonstration“, hanem a „persuasion“ a fődolog. „Il faut acquérir une *créance* plus facile, qui est celle de l'habitude“ — ez „sans argument nous fait croire les choses“ — azaz Κόκκυ, φωλάε, πεδιονθε.

A Pascal-féle ember ideálja tehát az, a ki *hisz* az értetetlenben (incompréhensible). Az, a ki eszét használja, az a romlott, a bukott ember. S ez a *szerecséltlen* ember; mert Tantalus kintja csekélyebb volt ezen „homo“ kintjainál, a ki folyton az égbe bámul, a hol káprázik előtte valami, de mivel rossz a szeme, azért elhiszi, hogy ez a valami a való, a noumenon, az ὄντως ὄν stb. stb.

Pedig a valóság közelebb található. Teljesen igaz, hogy az ember érzékei gyengék és korlátoltak. Ennek folytán értelme is csak annyira terjed, a mennyire érzékei puskája „hord“. S minthogy értelme földi határok között mozog, azért akarátának sem lehet földöntúli célja; *hisz a célt, a gondolatot, az értelem tüzi ki.* Honnan meritse már most ezen korlátolt értelem az olyan célt, a melyet meg sem tud érteni? És abban, hogy *nem is tud* ilyen célokat kitűzni, rejlik jogosult vigságának alapja; szomorúvá csak akkor tesszük, ha rá nézve érthetetlen feladatokat tűz ki neki a phantasia. Pedig ha nem hagyjuk magunkat sem szent, sem nem szent Írások által megtéveszteni, akkor úgy találjuk, hogy *ilyen célokat nem is állított fel soha senki.* Az Isten, azaz a mindenség, megértése nem való nekünk; s ha ismerni próbáljuk, csak a magunk tehetségeivel érthetjük meg. Azért a legmagasztosabbnak mondjuk: atyának, kinek oldaláról nem tágit az anya, minden protestáns tiltakozás ellenére is. Mert a protestáns a férfiban látja a fejlődési fokozat csúcsát, a katolikus az asszonyban; onnan a Madonna túlsúlyra emelkedése a katolikus rítusban.

S valamint az Istent, úgy a világ egyéb dolgát is csak magunkból érthetjük. Azt hiszem, hogy az oly kézzelfogható tény, analytikus igazság, hogy nem nagy felfedezés volt Böhm Károly úr részéről, mikor azt tanítja: „Az élmény jelentése és elrendezése tekintetében egyaránt alanyi, minden izecsskéje saját magunkból ered.“ („A megértés“ 27. l.) Én ebből azt következtetném, hogy ennél fogva minden, a mi van, csak egy és ugyanazon „állag“, — de mivel ez pantheismusra vezet s Böhm K. úr explicite még nem nyilatkozta ki, azért nem akarom őt ezzel a consequentiával meggyanusítani s azért maradok a pusztá ténynél, hogy *mindent csak magunkból magyarázhatunk.*

Nem akarom, hogy itt valaki ellenvetésekkel zavarjon; majd engedünk helyet az ellenfélnek is, a *maga helyén.* Most csak azon célokat nézzük, a melyeket az embernek állítottak. Istenhez való hasonlóság, unio, Isten és ember között; az Isten országa, az ész uralma minden téren; a boldogság maximisatiója; a tökéletesség (a mi veszedel-

mesen aesthetikai ízű!), az erények legfőbbjei: igazság, alázatosság (soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme — Pascal), a felebaráti szeretet — ezek a finomabb szövötű czélok. Potestas, hedone, királyságok és δυνάμεις, és a mikben ezek nyilvánulnak, — a durvább köntösök, melyekbe öltözik.

Szóval *sem értelmi, sem akaratí téren semmi olyan czélt nem tűztek ki eddig*, a mely az ember felfogó tehetőségét túlhaladná. Hát mi érthetlenség van mindezekben? Miért legyen az ember elméje oly nyomorult, ha ezeket *felfoghatja*? Vagy azon bosszankodjunk-e, hogy más tehetségünk nincs, mint a mi van? Hisz ez rút hálátlanság volna; annál rútabb, mert egy „szent“ ember, egy szerzetes önteltsége szórja az észre ezen blasphemiákat! Nyomorultság-e az, ha mi az igazat, a szépet, a jót czélul tűzzük ki magunknak, de nem bírjuk elérni? Ez nem nyomorultság, ez csak erőtlenség.

Az emberi felszerelés ellen tehát nem szabad zugolódunk. Saját magunkból állítjuk magunk elé az érthető czélokat s saját magunk ezen végrenehetetlen gazdagságában bírjuk azon mértéket is, az „idealt“, melylyel haladásunkat megértékeljük. *Ki meri ezt esztelen berendezésnek szüldalmazni s Istent káromolni?* Ezt a berendezést én nem tudom kifejteni — majd valaki rájön talán egykoron —; de oly tág tért nyit a szellemnek, hogy sehol sem hagy ellenálló falat, melynek neki kellene menni fejünkkel! De ha czéltalan elégedetlenséggel elvetjük azt, a mi *van*, akkor csak azt követelhetjük, a mi *nincs*, — s ebben áll az absurdumnak csomója. Boldogságot az ember csak az adott tehetségekkel érhet el; — ha ezeket nem használjuk, akkor nem lehetünk boldogok. De ehhez mindenesetre *való* czélok kellene; *valók*, mert az emberi természet egészéből folynak. Le kell mondani a mindenség megértéséről, — mert ez nem lehet czél. „Die Handlungen des Universums zu messen, reichen seine Fähigkeiten nicht zu“ — (Goethe „Eckermanns Gespräche“ I. 166.) De a czélok is *érdemes* czélok legyenek. Pascal szörnyű dolgot csinál abból, hogy a „mysteriumokat“ nem értjük meg. Ő ezt, mint nem egy püspök most is teszi, „exterritorialis joggal“ szereli fel (Medveczky p. 190.), minélfogva e ponton „kizárja az értelem czáfoló hivatását is“ (véli Medveczky úr p. 190.) Pedig Augustinus ismeri: „La raison ne se soumettrait jamais si elle ne *jugeait*, qu'il y a des occasions ou elle doit se soumettre.“ Ezen mondattal aztán rendben van minden. Ha az ész *ítéli* meg, hol kell alárendelkezni, akkor nyilván *az ész dönt a hit felett*. Ezen

önkéntelen következménnyel pedig meghódoltunk Pierre Bayle fundamentalis gondolatának.

Pascal szerint két ilyen *legfőbb* mysterium van: az eredendő bűn és az isteni kegyelem. De van ezen kívül is több: a szent háromság, a charité, a Megváltó isteni személye stb. (le mystère de Jésus). Hát mit nyer az ember boldogsága ezek megoldásából? Azt Pascal észre nem veszi, hogy ezek *magyarázó kísérletek, de nem problémák*. A probléma másutt fekszik. Az egész dogmatika csak egy constructio, mely mellett más is fennáll. Pascal pedig az érhetlenségükből (incompréhensibile) azok mysteriositását következteti. Józan logika pedig arra jut, hogy ha ezen constructiók mind hibásak és érthetetlenek, akkor a *problema* maga is helytelen — phantastikus kinövése az észnek.

Mert Pascal úgy okoskodik, hogy az ember földi czélja a boldogság. Ehhez kell eszközül a mindentudás, a „mysteriumok“ megértése. Minthogy pedig erre nem képes, azért nincs boldogság; azért rossz az érzéke, elégtelen az értelme, pervers az akarata. Nyilvánvaló, hogy itt csupa önkényes feltevésekkel operál. Nem igaz, hogy az ember czélja a boldogság; hogy is operálhat egy szerzetes ilyen gondolattal! Nem igaz, hogy a boldogsághoz kell a mindentudás. Hiszen láttuk (p. 142.), hogy nem a gondolat boldogít, hanem a productiv erő energiája. Ép azért boldog lehet az ember a „mysteriumok“ megértése nélkül is! *Csak tiszta feje és becsületes akarata legyen!* A legboldogabbak a gyermekek, a lelki szegények és az asszonyok. A gyermekek boldogsága a legtokéletesebb, pedig ők azt sem tudják, mi az a „mysterium“. Igaz, hogy a lelki szegények és a legtöbb asszony gondolatvilágába már a dogmatika is belenyúl; de vajjon *azért* boldogok-e? Az egészséges asszonynál felviditőbb sugara nincs az élet csillagának; a hol csak megjelenik, derűt áraszt maga körül. Ez a derűtség azon nyugalomból sugárzik ki, melyet a derék nőben a kötelességek hű teljesítése idéz elő. S a nők a tangentialis pontban élő lények. Örömeiket nem zavarja a tépelődés; fájdalmaikat lelkük állandó önfentartási ereje győzi le. De viszont kérdelem: láttak-e már víg nőket, a kik az eredendő bűnről elmélkednek? Elsavanyodott vén anyókákat igen; de boldogoknak ki nevezné ezeket?

Én azonban nem akarok theologizálni; sem tehetségem hozzá nincs, sem kedvem, mert ez a scientia spinosa, mely még eddig senkit sem boldogított (ámbar Káplány úr az ellenkezőjét erősen vitatja!). Én csak azt akartam kijelenteni, hogy nézetem szerint a theologia nem azon tudo-

mány, mely boldogít; hogy ennél fogva a „mysteriumok“ megértése sem nélkülözhetetlen a boldogságra. De ha nem nélkülözhetetlen, miért sürgeti Pascal a „hit“ surrogatúmát az értelmes belátás helyébe? S nem pyrrhonismus-e az, ha az ember lemond az eszéről, hogy higgyen? Hiába kerülgeti Pascal így: „cette foi est dans le coeur et fait dire, non scio, mais credo“ — (M. p. 199.) Hisz az ő bonczolgatása szerint boldogtalanságunk főoka az, hogy a mysteriumokat észszel meg nem értjük (s úgy látszik, Medveczky úr is ezen nézetben van); miért legyen már most a hit, mely a mysteriumokat szintén meg nem érti (hisz azért „mysteriumok“), oly felette boldogító? Pyrrhon nem tudta a világot megérteni s azért tartózkodott az ítélettől. Pascal sem tudja megérteni, s azért mégis ítél boldogító természetükről. Mint-hogy azonban ezen boldogítás nem látszik olyan biztosnak, — a mint az emberiség nagy részénél ez a tény! — azért kérdem: miért hagyjuk el Pyrrhont s dicsőítsük (mint Medveczky úr teszi) Pascalt?

Mindezek alapján azt vonom le: hagyjuk el a Pascal-féle tépelődést — nem elég nagy a mi fejünk a búsuláshoz. Ha Pascal szerint is az értelemben rejlik a mi méltóságunk („Toute notre dignité consiste donc en la pensée,“ (Medveczky, p. 159) miért kellene azt lealázní? Hisz azt csak „értelemmel“ vihetnők keresztül. Már pedig az értelmet, Pascal szerint is büszkeségünket, lealázní annyi, mint méltóságunkat elvetni; tisztán lumpokká leszünk ezen az úton!

Ha az ember boldogsági ösztönét más úton is megmenthetjük, mint az ész megalázásával s így meggyalázásával — akkor ezen más út az igazi magyarázat. Ezen más út szerény nézetem szerint — a derült optimismusra vezet. S ezen úton vezérsillagként három axioma kalauzol:

1. Be kell látni, hogy „minden ember számára az életnek vége a halál.“ Ez nem phantastikus dogma, hanem szinigazság,

2. Be kell látni, hogy mégis „a derék férfiúnak kötelessége minden szépre mindig törekedni.“ Ez sem érthetetlen dogma, hanem az erkölcsi parancs, mely elől nincs kitérés.

3. El kell *nemesen* viselni, a mit az Isten ránk mér — $\varphi\epsilon\rho\sigma\tau\nu\ \delta\iota\omicron\tau\iota\ \acute{\alpha}\nu\ \acute{o}\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \delta\acute{\epsilon}\delta\omicron\varphi\ \text{---}\ \gamma\epsilon\nu\nu\alpha\iota\omega\varsigma$. Azaz saját „digniténk“ miatt kell elviselni a jót úgy, mint a rosszat — nemes nyugalommal.

Demosthenes ezen három axiómájában („Pro corona“ beszédében) rejlik minden, a mire rövid utazásunk idején szükségünk van *Korlátolt* voltunkban *magasztosan* törekedni

s *nemesen* eltérni a bajokat s az élet végét (περας τοῦ βίου θάνατος) nyugodtan fogadni: ime a derült pyrrhonismus világa!

A ki azonban azt hiszi, hogy ezzel a mindenséget „mysteriumaival“ együtt megértette, az azon balhiedelemben van még mindig, hogy ő az istenek elől elzárhatja a *κρίση* illatát; de ezt csak Felhőkakukosban hitték a csirkevelejűek. Minthogy azonban Felhőkakukost lebontották Kant kömivesei, — illik, hogy újra hellenizáljunk, (bár előbb tettük volna!) s oda telepedjünk az Iliissos mohos partjára. Mert bizonyosan ott van az önmagát megbecsülő embernek a helye, nem ott, a hol operákban 200 bikát áldoznak, s ahol a rózsaszín trikóban keresik a boldogság középpontját. Ezekre ráillik azon czimtábla, melyet valahol Bádonyban láttam, s melyen az állott, hogy „Az arany bikához“; felette pedig egy izletes sült liba díszlett (megfestve), mintha azt akarná jelezni: „bika ugyan, de birtokosa jöhítű orthodox zsidó“.

V. Finale.

Nem tudom, mit mond a Méltóságos Szerkesztő úr ezen „grande fantaisie“-hez, mely előttem nagy hangáradattal végig hömpölyög tavaszi rügyekkel ékeskedő lugasomban. Úgy érzem magamat, mintha a Rivierán járnék; pedig a Táttra csúcsain még hólepel fehérlik; csak szívemben éledezik a tavasz — öreg szívemben, melyet fiatalos remény duzzaszt s melyet testi és lelki sirások annyiszor sorvasztottak, hogy nem csodálom, ha végre annyira kitágult, hogy Beethoven IX. symphoniájával ujjong:

„Seid umschlungen, Millionen,
Diesen Kuss der ganzen Welt!“

Én reménylem, hogy a kedves Szerkesztő úr valami hasonló symphoniát érez ki a húsvéti harangszóából, mint én magam: azt a demosthenesi *γενναίως*-t, a mely az egyetlen pyrrhonismus, mely fecsegő korunkból hiányzik.

Ezzel Istennek ajánlom a kedves Szerkesztő urat s maradok ritkuló fürtökkel és Pascaltalan derűtségben alá-
zatos szolgája

Euelpidés.

IRODALOM.

Rivista di Filosofia, 1909. n. 4., 5.

R. Ardigò: A physikai és a psychikai. A physikai és a psychikai mibenlétét és viszonyát sem a régi metaphysika, sem a kriticismus, sem az immanentismus nem tudta elfogadhatóan megállapítani. E problémák helyes gnoseologiai értelmezését csak a positivismus adta meg. Magyarázata a következő három elvre támaszkodik: 1. A gondolatvilág, egészében, érzékelekből áll. 2. Az érzéklet önmagát tételezi. Az a vélemény, mintha az érzéklet már eredetileg valami alapál'ományra vonatkoznék, azonos volna azzal a nézettel, hogy a deszkaláda előbbvaló, mint a deszkák, a melyekből áll. 3. Az érzéklet abszolút módon mint lét tételezi magát a maga sajátosságában. Az érzékeletekben közös lévén az, hogy mint lét jelennek meg, a lét a tudatnak, vagyis az érzékeletek összegének különböztelene (indistinto). S mindenik érzéklet külön sajátosságú létként (vörös, meleg stb.) jelenvén meg, mint kikülönült (distinto) válik ki a lét különbözteleneből. Az elvont nem egyéb, mint az egyesek hasonlósága s így feltételezi a tapasztalást vagyis az élet kezdete óta létesült érzékeleteket. Téves tehát a kriticismus azon tétele, hogy az elvont, már a mi a kategóriákat illeti, az érzékeletektől készen talált készség. A belső érzékeletek és emlékek azon egyszerű tudat által tételeztetnek, a mely belőlük támad, vagyis az egyszerű megfigyelés által; ezért úgy fogjuk fel őket, mint az *én*-nek hívott lét alkotó elemeit. A külső érzékeletek ellenben a kísérlet által tételeztetnek, még pedig mint az *én*-en kívüli realitások. Tehát a mint gondolat vagyis psychikai adat az érzéklet tudata, úgy gondolat az is, a mit az okozó anyagnak mondunk. A különbség csak az, hogy az egyik a belsőség, a másik a külsőség jellegével bír. E felfogás mellett nem okoz nehézséget a test és lélek összefüggésének kérdése. Nem egy magában kiterjedt dolognak egy magában ki nem terjedtre való hatásaként tűnik elénk ama viszony, hanem mint különböző gondolatbeli mozzanatok összefüggő láncolatának phasisai.

A. Chiappelli: A philosophiai kritika és az „élő Isten“ fogalma. A személyes Isten fogalma, akár intellectualistikusan

értelmezzük, mint tették Kant előtt, akár etikailag, a hogy sokan felfogják Kant óta, nem állja ki a philosophiai kritikát. Túl kell tehát haladnunk a személyiség fogalmát. Ez által nem a személytelenség fogalmához jutunk, mely alábbvaló az előbbinél, hanem a minden egyéni vonástól, minden korlátozástól ment, egyetemes racionalitáshoz, a tiszta szellemiséghez. Ehhez juthatunk az új angol idealisták (Green, Caird) mutatta úton is. A mi korlátolt ismeretünk feltételez egy abszolút és egyetemes ismeretet. Mivel minden igazság, mely ismeretünk határain túl van, mint lehetséges tapasztalat jelentkezik, ezért az, a mi reánk nézve lehetséges tapasztalat, szükségszerűleg egy végtelen ész valódi tapasztalata kell, hogy legyen. A realitas továbbá, a mennyiben viszonyok rendszere, egy magasabb rendező elvet tételez föl, egy alanyt, mely kívül van téren és időn, s mely nem egyéb, mint ama viszonyok egésze, egységük formája. E mellett azonban még, a mennyiben túlhaladja azokat a viszonyokat: fölötte áll a tudatnak, tudaton-túli (ultra-coscienza). Mint ilyen élő synthesise az éennek, nem-énnek s fölötte áll minden ellentétnek is. A modern idealistikus gondolkodás egyenesen arra czéloz, hogy föléje kerüljön a monotheismus és pantheismus ellentéteinek egy személyen-túli ész és egy élő Isten fogalmával, a ki egy örök mozzanatban cselekvésszerű egységbe foglalja össze a természetet és a szellemi világ összes múlt és jövő igazságait.

A. *Levi: Az empirikus phaenomenismus és a tudomány phaenomenistikus fogalma.* A phaenomenismus a tapasztalat mind objectivistikusabb magyarázatára törekszik. Stuart Mill a valóságot végső elemzésben érzéletekre és érzéletek állandó lehetőségeire vezeti vissza; de az érzéki elemek mindig megőriznek egy bizonyos subjectiv jelleget, a mennyiben, valami módon tudatos tapasztalatra vonatkoznak. Avenariusnál a valóság, vagyis a tiszta tapasztalat magában véve sem nem physikai sem nem psychikai; de ő figyelmeztet arra az uralkodó szerepre, melylyel az alany minden tapasztalatban bír. Mach ellenben már az alanyról alig tesz említést s a realist érzéletekre vezeti vissza, a melyeket ontologiai tekintetben a lét autonom és független töredékeiként fog fel. Ostwaldnál végül, ki szóval a materialismus ellen küzd, tényleg egy ultra-realistikus felfogással találkozunk, a mely csak a szavakat illetőleg különbözik a materialismustól, mert Ostwald energiája nem különbözik lényegileg a materialista rendszerek állomány-fogalmaitól. S míg Renouvier új-kritikai phaenomenismusa Kanthoz közeledik, addig Stuart Millé visszatér Hume álláspontjára, Avenarius, Mach és Ostwald pedig a közönséges materialismus irányában a realismus felé halad.

G. *Salvatori: Természet, fejlődés és erkölcsiség.* A naturalisták, különösen Darwin túlzó hívei (Darwinnal ellentétben)

nem akarnak természeti és erkölcsi világ között lényegbeli különbséget elismerni, hanem az erkölcsiséget és a naturalitás fogalma alá vonják. Bizonyos szempontból, a mennyiben t. i. a normalis élet is az oksági elv uralma alatt áll és alá van vetve a fokozatos fejlődésnek, mondhatjuk, hogy az ethikai erők is a természeti erők új faja, és az erkölcsiség a kosmikus energiának egy új formája. De ez azt is jelenti, hogy a természet és kosmikus folyamat mélyén föl kell vennünk valamit, a mi több a pusztá mechanizmusnál; a melyet nem lehet azonosítani egy kívülről közölt mozgás elfogadásának készségével, mert képes módosítani a külvilággal való vonatkozásokat. Tagadhatatlan, hogy a társadalmi élet tapasztalatain kívül az erkölcsiség nem volna kifejthető, de az ember lassanként emancipálja magát a külső viszonyok hatása alól s megváltoztatja, átalakítja környezetét. Mindez pedig megfejtethetlen, ha nem veszünk fel egy sajátos tudattevékenységet, mely képes saját tetteit értékelni s így a külső természettől független erkölcsi világot teremti. Az erkölcsi tudat feltételez ugyan bizonyos társas ösztönöket és társadalmi hatásokat, de nem tekinthető a társadalmi környezet egyszerű visszaverődésének. Az erkölcsiséget csak egy új tényező, az ész, az eszmélkedés, egy eredeti lelki tehetség elismerésével magyarázhatjuk meg; a tisztán mechanikai fejlődés nem elég az erkölcsiség problémájának megfejtéséhez. A természet a szellem külső nyilvánulása és tevékenységének eszköze. A szellem az a belső energia, mely a természet átalakulását okozza. Ez az energia az emberben öntudattá, vagyis saját természetének és céljainak tudatává lesz, észszerű vágygyá, akarattá s erkölcsi érzékké. Így a fejlődés tényezői is más jelentést nyernek. Az alkalmazkodás eszményi alkalmazkodássá válik, a létért való küzdelem küzdelemmé a jó, szép és igaz diadalért s a rossz megsemmisítéséért, a vak átöröklés tudatos öröklékénységgé, a mennyiben az ember bírójává és urává válik ez öröklékeny tulajdonságoknak, küzdve egyesek ellen s erősítve másokat. A kiválasztás pedig akaratunktól függő kiválasztássá lesz.

M. Losarco: A mysticismus újjászületése. A mystikus tudatnak jellemző vonása, hogy az nem elméleti valami, hanem gyakorlati; egy formája az élettevékenységnek, szükségérzete annak, hogy megszabaduljon az illető mystikus az anyag kötelekeitől s hitének teljességével kövesse eszményét. A mi elméleti elem van benne, azt kívülről kapja. Jelentős része e folyamatnak az akarat gyakorlása. Kérdés, hasznos és üdvös lehet-e a mysticismus korunkban. A mai társadalom kétségtelenül javította az élet általános feltételeit s megerősítette a szolidaritást, de másrészt előmozdította az anyagiakhoz való túlságos ragaszkodást, az önzést s kegyetlenebbé tette a létért való

küzdelmet; a tudományok és művészetek terén elnyomta az egyetemesebb szempontok érvényesülését, melynek helyébe az aprólékoskodó elemzés lépett. Ez állapotok megváltoztatásán hathatósan munkálhat közre mysticismus, értve rajta egy mélyebb és őszintébb életet, az eszmének a lélek egész melegével való átélését. Az ily értelemben vett mysticismus megtaníthat bennünket a nagyon világias és külsőségekbe vesző életmód alacsonyabb értékelésére, megerősítheti hitünket a jóban s kiragadhat bennünket a közönséges érdekek köréből. Ez irányban észlelhető is már bizonyos mozgalom, melynek czélja az élet jelentésének mélyítése, a lelkünk legőszintébb szavait elfojtó alsóbbrendű elemek zsarnoki uralmának megtörése és az öröknek folytonos szemünk elé állítása. A philosophia az iránynyal szemben nem léphet fel tiltólag, mert a philosophia természeténél fogva nem lehet gyakorlati törekvés s azért egy ilyennek útját nem állhatja.

Egyéb czikkek: *L. Limentani: Az erkölcsi kriterium első-sége a tettek értékelésében.* *E. Bignone: A jelenlegi olasz cultura misológiája.* *G. Natali: A történeti és aesthetikai szempont a műbírálatban.* *A. Ieri: Nemzetközi philosophiai bibliographia.*

V. S.

*

Az érzékletek és észrevezések mechanizmusának új elmélete czímen *E. de Cyon*, a ki különben három dimenziós geometriai felfogásunk magyarázatát adta a félkörívjáratok érzékletei feldolgozásából, a „Revue Scientifique“-ban (1910 jan. 8.) erősen kikel a Helmholtz-féle felfogás ellen, mely az érzékletekben csak a valóság *jeleit, jelképeit* látta, a mely jel mindig az illető valóság helyébe lép, de különben semmi benső összefüggésben nincs vele, nem képe, még kevésbbé hű képe a valóságnak. (*Physiologische Optik.* Berlin, 2. Aufl. 1896.)

Már *Ewald Hering* és *Adolf Fick* és mások is erősen tiltakoztak a merő speculatio ily kirohanására az exact physiologia területére s kereken helytelenítették ezt, az ilyesmi csak elhomályosítja az érzéklet problémáját, de éppenséggel nem oldja meg.

Manapság tudjuk, mutat rá *Cyon*, hogy a látóhártyán *valóságos, hű kép* keletkezik, mint a fényképező érzékeny lemezen, *a látóhártyabíbor képe valóságos, hű képe a valóságnak.* És ez a kép, akár mint a villamossággal tovább szállított kép vagy rajz, *mint ilyen valóságos, hű kép*-izgalomesoport érkezik be az agykéregbéli középpontba, a látóközéppontnak úgynevezett *kéregbéli látóhártyájára.* Az észrevezés, a felfogás itt történik szemmozgásérzetek és félkörívjáratbeli érzetek combinálásával a képnek

az ordinaták természetes rendszerének 0-jába való beállításával és a többi képektől való megkülönböztetéssel. Ez a *megkülönböztetés* már pszichológiai jelenség, ezt mechanice már nem tudjuk magyarázni, de a fenti tétel érvényességén ez mit sem változtat, tudniillik, hogy *érzékeleteink*, igenis, *valóságos*, *hű képek*, valóságos, hű képei a valóságnak s nemcsak jelképek vagy mérő jelek. Helmholtz tanítása tarthatatlan.

De épp úgy tarthatatlan *Dubois Reymond* tanítása, hogy a világosság, hang, illat csak subjectív érzéklet, csak az első érző lényvel jött létre. (*Reden*. Leipzig, 1886.) A nap megvilágítja a földet, akár van élő lény, akár nincs. Tehát a Dubois-féle tétel nem igaz. Mózesnek van igaza: előbbre téve a világosság teremtését, mint a növények, állatok és az ember teremtését. Látóhártyánkkal csak látjuk a fényt, de nem termeljük. S így vagyunk minden más érzék területén.

Felette érdekes, mikor ily alapfelfogások, mint a Helmholtz-féle „érzéki jelrendszer“-felfogás vagy a Dubois-féle „világosság subjectív érzéklet“-felfogás megdől a tudományban s pedig tudásunk mai előrehaladottsága mellett kétségtelen e felfogások helytelensége, a mire Cyon oly találóan rámutat,

Dr. Pekár Károly.

*

G. Jacoby: Der Pragmatismus. Neue Bahnen in der Wissenschaftslehre des Auslands. Leipzig. Verl. Dürr. 1909.

A XIX. század a philosophiai felfogás szempontjából tágabb értelemben a voluntarismus századának, gyakorlati szempontból a nagy cselekvések, a hatalmas technikai és gazdasági erő kifejtések korának tekinthető. A XX. század philosophiája olyan iránynyal köszöntött be, mely az előző század voluntaristikus jellegének teljesen megfelel: a *pragmatismussal*. E szerint ismereteinknek csak az által s annyiban van értéke, hogy az életre nézve hasznosak, bennünket cselekvésre (*πρᾶξις*) indítanak, szükségleteink kielégítésére, céljaink elérésére vezetnek, szóval erőt képviselnek a cselekvésre (*power to work*). *James* megindítja, *Peirce* elkereszteli, szinte egyidejűleg *Schiller*, *Dewey*, *Sturt*, *Papini*, *Blondel* fejlesztik az irányt, egyszersmind új árnyalatait dolgozzák ki, majd a németek közül *Jerusalem* szegődik hozzájuk. Philosophiai congressuson elsőrangú kérdéssé avatják gondolatukat az amerikaiak s nem kisebb emberek, mint *Münsterberg* s *Windelband* hadakoznak ellenük. A pragmatismus nem tekinthető voltaképp új iránynak; maga *James* sem tartja annak (*Pragmatism*. A new name for some old ways of thinking.) A gyakorlati ész ugyanis az ethika régi fogalma, hasonlóképp a logikai hasznosság is; a pragmatismusban rejlő relativismust már

Protagoras tanítja, a benne rejlő activismust pedig a Stoa; pragmatikus gondolkodó volt már Bacon, Comte, Spencer, ilyen Mach, Ribot s Bergson a pragmatismus, mint külön irány megjelenése előtt.

Jacobynak fönt jelzett műve lelkes pragmatista munkája. Szerinte a pragmatismus, jóllehet régi történeti gyökerei vannak, mint önálló philosophia új, Voltakép nem olyan philosophia, mely pusztá tanítás akar lenni, hanem oly tanítás, melynek egész értelme a cselekvésbe való átmenetel. Az új gondolatirány lényegének az *igazságfogalom* pragmatistikus (dynamikus) felfogását tartja. A pragmatismus igazi értelme és célja: a philosophiai tudományos munka átalakítása az igazság pragmatistikus felfogása által. Az igazság lényege és jelentősége nem abban rejlik, — mint a legtöbb ember gondolja — hogy a tüneményeket hüen utánképzzi, pontosan lemásolja, hanem abban, hogy bennünket helyes cselekvésre, viselkedésmódra vezet. A tüneményekkel való hü megegyezés csak eszköz az utóbbi célra. A célratörekvés ítéleteinknek igazi értelme, ha az igazságra igényt akarnak tartani. Akkor igaz ítéletünk, ha további igazságra vezet. A bíróság nem azért kutatja egy esemény hüen másolt előadását, mert az hü másolat; a másolat, a valósággal való megegyezés nem öncél, hanem csakis eszköz egy másik célra: a gonosztevő nyomára jutni. Voltakép arról van szó, vajjon mit vegyünk inkább tekintetbe: ítéleteinknek a tényálláshoz való viszonyát, vagy pedig ítéleteinknek alkalmazhatóságát? A pragmatismus a hagyományos felfogással szemben azt állítja, hogy az ítélet alkalmazhatóságán fordul meg az igazság. Az igazság értékét az adja meg, *mit kezdhetek vele, mire használhatom. Az igazságnak magában véve nincs értéke*: ez a pragmatismus igazi lényege. Az ítéletnek a valóságos tényállásra való vonatkozása magában véve teljesen közönbös. Az igazság értékét csakis a jövőben történő viselkedésre való vonatkozásától nyeri. Ha ez a vonatkozás nincs meg, az igazság értéktelen és érdemtelen; ha azonban ez a vonatkozás egy nem-igazságnál is megvan, a nem-igazság az igazság méltóságát örökli. Ha igazságra nem magáért az igazságért kell törekednünk, hanem csak eszközt kell látnunk benne az élet, a cselekvés céljára. Az ítéletek közönséges beosztása: „igaz és nem-igaz ítéletek“ helyét kénytelen átadni a pragmatikus beosztásnak: „használható és használhatatlan ítéletek“.

Nincsenek egyszer s mindenkorra megállapítható igazságok, mert ezek mindig a szükségletek szerint alakulnak; bizonyos célokra készülnek, ezen célok elérésére szolgáló munkaeszközök. Egy képzet mint olyan sem nem igaz, sem nem hamis; igazzá azáltal lesz, hogy mi igazzá tesszük (*bewahrheiten*). Ez kétféleképp történhetik: hátrafelé és előre; az első a tényállással való

megegyezés; magában véve terméketlen emlékezés valamire, a mi már megtörtént. Jelentékennyé csak mint egy cél elérésére szolgáló eszköz válhatik, ha tehát a jövőbe, előre tekintünk. A hátrafelé (a múltban) való igaznak bizonyulás lehet bármilyen erős, mit ér nekem, ha előre (a jövőre nézve) nem bizonyul igaznak, használhatónak. Előre s nem hátrafelé élünk: ez a pragmatikus igazságelmélet alaphangja. Minden igazságot csak a jövőben való alkalmazásra való tekintettel alkotunk meg.

Valamely tényre rengeteg igazság vonatkozik a szerint, milyen szempontból nézem, milyen tekintetben mozdítja elő az életet. Minden tényről annyi ítéletet mondhatunk, a mennyi töredékét a létnek felfedezhetjük benne. Az előttem fekvő czeruza egy egyszerű tárgy; mégis milyen nagy száma van azon igazságoknak, melyeket róla kimondhatok a különféle czélnak megfelelően. Rám nézve íróeszköz; a rajzolóknak rajzeszköz; a fakereskedőre nézve ilyen és ilyen árú és jóságú fadarab; a gyári munkás előtt ilyen és ilyen hosszú munka eredménye; a gyártulajdonos számára kiviteli czikk; a papirkereskedőre nézve nyereséget hozó tárgy; a botanikusnak ilyen vagy olyan családból való növényanyag; a biológus előtt szervezet, mely ezen és ezen a fejlődéstörténeten ment keresztül; a histológus számára sejtszövet; a chemikusra nézve molekulák kapcsolata stb. A czeruza tehát türelmes nyersanyag, melyről olyan ítéletet mondhatok, a milyen tetszik, de a melyet felhasználhatok valamire. A használhatóság az a pragmatistikus mérték, a mely szerint ítéleteimet a tárgyak fölött kimondom.

Milyen ítéletek mondhatók ki a tárgyakról pragmatistikus szempontból a philosophiában? Ez azon gondolatösszefüggéstől függ, melyet a philosophus az ő rendszerének nevez. E szerint változik az anyag fogalmi feldolgozása, t. i. hogy a rendszerben milyen czélt szolgál. A cél határozza meg, hogy a tárgy fölött mondható lehetséges ítéletek közül melyiket választjuk. Így egy dolognak mint atomösszefüggés meghatározásának egészen más célja lesz, mint ha ugyanazt a dolgot az anyagnak a formában való részvételeként határozom meg; és ismét más lesz a célom, ha a dolgot mint az istenség emanatióját vagy korlátozását vagy módusát fogom fel. Ezen különböző meghatározások különbözőségüket a rendszer céljai különbözőségének köszönik. Ebből a szempontból a philosophia történetét is egészen másképp kell tekintenünk; eszerint a philosophia története nem mindenféle csudás gondolatok sorozata lesz, hanem inkább az ismerészélok története, melyek számára a philosophusok ama gondolatokat mint *eszközöket* felfoghatták. Egyszersmind felmerül egy történeti vizsgálatnak szüksége, mely azt kérdezi, vajjon ama mindenkori czélok számára a legmegfelelőbb volt-e a philosophusoktól hasz-

nált eszköz? Ugyanez áll a jelen philosophiájáról is. Értéktelen a pragmatismus előtt az a philosophia, melynek nincs külön célja vagy célját be nem tölti. Viszont annál értékesebb, minél értékesebb célja van s minél tökéletesebben éri el ezt a célt. Hogy egy ilyen philosophia egy más rendszer gondolkörének kevésbé felel meg, az nem csorbitja általában pragmatistikus értékét. A philosophiák közül azt kell többre értékelni, melynek útja a legelőnyösebb, azaz a legtöbb esetben a legegyszerűbb és leg-rövidebb. Ezen a ponton az oekonomia és az elegantia szempontja bejátszának a philosophiába. A philosophiai rendszerek annyifélek lehetnek, a mennyifélet az emberi képzelet kitalálhat. Ha a philosophia megelekednék azzal, hogy az *adottnak* közös tulajdonságait szorítsa bele bizonyos világformákba, talán korlátolt volna a lehető philosophiák száma. Ezek azonban az egyik adottnak a másik alá való rendelésével kezdettől fogva többet foglalkoztak, mint magával az átélt adottal. Ez az elmélődés pedig mindig az emberi képzelőerő találmánya. Gondoljunk Thales vizére, Herakleitos tüzére, Demokritos atomjaira, Aristoteles anyagára és formájára, az összes korok mystikusainál előforduló megistenítésre, Leibniz monasaira, Fichte Énjére, Herbart realiaira, Schopenhauer akarására. Ki merne határt vetni a világmagyarázatnak, melynek a gazdag képzelőerő a segítsége? Az atom, anyag és forma, monas stb. gondolatának értéke nem abban rejlik, hogy ezek a valóság másolatai; a pragmatismus számára becslük tisztán mint *munkaeszközöknek* van; a philosophiai gondolatépületek csak a viselkedési, cselekvési módokra vezető közvetítők. A legtöbb philosophiának legközelebbi célja egy *világformula* kitalálása az adott összefoglalására; ennek értéke attól függ, mit kezdhünk vele. Olyan formula, mely bár egységesen fejezi ki a világ sokféléjét, de a melylyel semmit sem kezdhünk, nélküli a tudományos értéket. A philosophiai világformuláknak a kedélyéletre vonatkozó értékét (*James* szerint a rationalitas érzelme) a pragmatismus elismeri. A kedélyéletet a philosophia elé helyezi s nem megfordítva. Nem igaz: a milyen a philosophiám, olyan vagyok én, hanem: a milyen vagyok, olyannak kell lennie philosophiámnak. A philosophia a pragmatistának ugyanaz, a mi az elmélet a physikusnak: eszköz s nem öncél. Philosophiám van s nem én vagyok a philosophiáé.

Jacoby munkája ügyes összefoglalása a pragmatismus tanainak, főkép a mennyiben az igazság elméletére vonatkoznak. A pragmatismus azt hirdeti magáról, hogy ő van hivatva arra, hogy az utat megtisztítsa a philosophia újjászületése előtt, mely után korunk áhítozik. Erre a nagyon is előkelő kulturszerepre a pragmatismus, mint egészen szétfolyó, kellő ismeretelméleti alapvetéssel nem bíró, szinte fölületes gondolatirány aligha van

praedestinálva; az igazság értékének hasznától való függővé tétele az ethikai utilitarismus hasonlatára logikai utilitarismussá avatja. A pragmatismus összezavarja az igazságfogalom pszichológiai és logikai dimenzióit; pszichológiai szempontból tényleg a legtöbb ember azt tartja igaznak, a mi az életet szolgálja, a mint jónak is, a mi hasznos; de logikai szempontból az igazság olyan valami, a mi magában is megáll, akár megformulázzuk valami biológiai, életfokozó szempontból, akár nem. Az igazságnak mint logikumnak abszolút jellege a pragmatismus következtetéseinek is már előfeltétele. A pragmatismus sok mozzanatában oly naiv igazságfogalmának komoly bírálatát megadták már egyébként *Münsterberg, Husserl, L. Stein, Meinong* és *Messer* közismert műveikben.

Dr. Kornis Gyula.

*

Alfred Fouillée: Le Socialisme et la Sociologie réformiste. Paris, 1909.

A francia ismert nevű akadémikus sokat foglalkozott a társadalomtudománnyal. Így bizonyára mindenkit érdekelhet közérdekű, actualis könyve. A szerző a régi nemzetgazdasági felfogás és a socialismus között foglal állást, a merő individualismus és a merő collectivismus között. A socialismus részlet-igazságait elismeri s szeretné magasabb elvek egységébe foglalni. Ily elvek volnának a szerződési szervezet (*l'organisme contractuel*) és a javító igazság (*la justice réparative*). Erősen támadja két ellenfelét, a régi nemzetgazdasági iskolát és a socialismust. Sorra veszi mindkettőnek felfogását, elméleteit s nem tarthatja egyiket sem tudományosnak.

Kárhóztatja azt a régi, fagyos *nemzetgazdasági iskolát*, a melyet ma már ugyan rég elhagytak a hívei, a mely a tiszta *egoismuson* alapult, a legkegyetlenebb *individualismuson*. Jel-szavai voltak: *Laissez faire! Laissez passer!* Magára kell hagyni mindent. Ez a csupasz *küzdelem a létért* s annál rosszabb volt tehát a gyöngékre nézve. A régi, híres *manchesteri iskola* maga verte le mintegy önmagát. Elve oly helytelen, a milyen embertelen, kegyetlen. Egyáltalán nem számol azzal a ténnyel, hogy társadalommal állunk szemben, társadalommal, melyben összetartás van, a mi nemcsak a haladáshoz szükséges, hanem egyáltalában a társadalom fennállásához. E manchesteri iskola szinte mintegy azt hirdette: Faljátok fel egymást! Ez az embertelenség. A társadalmi sympathiát, az emberek szívében rejlő, több-kevesebb erővel lüktető altruismust félreismerte, megtagadta. Végre is az emberek nem farkasok, nem vadállatok, hanem társadalomban élő és a társadalomban egymással együtt-

érző emberek. Ez iskola főhibája épp az volt, hogy szívtelen, lelketlen, embertelen, épp ezért *emberellenes* is.

Mikor tehát az emberiség jövőjét egy alapelve építőnk fel, ez iskola elve szóba sem jöhet, nem tekinthető igazán tudományosnak. Az egyéni érdek ez elve korát multa. A társadalom épp az összetartás, az együttérzés épülete szemben az egyéni érdekekkel.

A mi a *socialismust* illeti, nagy csalódás tudományosnak tekinteni. Mindenekelőtt sokfélekép változtatja arculatát. Egyszer ezt hirdeti, másszor azt. Mindegyik apostolnak megvan a saját *socialismusa*. Hol itt az igazság? a tudományos igazság? Sőt *ellentétke* keverednek.

Fouillée idéz egy példát. Egyik *socialista* ezt mondja: „A *socialista* erkölcs legszilárdabb alapja az egyéni forma alkalmatlansága kielégíteni a személyiség tartalmát, a mely, természeténél fogva, felölel mindent“. Tessék ezt megérteni. Egy másik a „lustaság jogát“ hirdeti. Egy német az emberek angyalosítását, angelisatióját hirdeti. Jól mondotta *Blanqui*: „A *communista* utópiák egész új rabgályák, melyeken az emberiség a tökéletesbitett lánczok boldogságát élvezzi“.

Merő szófejtés, *mythologizálás* tehát az ily *socialismus*. A *symbolumokkal* való dobálódzás. A *logomachiáig*, a *tantologiáig* megy. Ezt sem lehet tehát tudományosan komolyan venni.

No de mit ajánl Fouillée már most alapul azok helyébe, a mit bírálata lerontott? Ez itt a kérdés. Ez a munka pozitív oldala. A régi *nemzetgazdasági* felfogás és a *socialismus* helyére teszi a *szerződéses szervezetet* és a *javító igazságot* és ez volna az ő *reformista sociológiája*, mely békét hozna nagyobb megzavarás, forradalom nélkül. Szerinte ugyanis *össze kell olvasztani az individualismust és a socialismust*, meglegyen az egyének is, a társadalomnak is az őt megillető jogos része. Az államnak joga van *beavatkozni* e viszonyba, a szerződést szabályozni reformokkal, törvényekkel. Kell, hogy az állam ehhez elég erős legyen. Szabadelvű *decentralisatióval* érheti ezt el. Módosíthatja a *tulajdont* feltételeiben, de el nem törölheti, mert ez eltörölhetetlen „*társadalmi funkció*“.

A *socialisták* élesztette osztályharcz tiszta örültség, hiszen minden emberi társadalomnak az összetartás az alapja. A társadalmi igazság nem ismer osztályokat. Ez az *igazság javít* az osztályellentéteken, megszünteti az osztályharczokat és így *társadalmi harmoniát* hoz létre.

Dr. Pekár Károly.



A MŰVÉSZI LÁTÁS KÉTFÉLELSÉGE.

Elmélet és történet.

I.

A látható valóság térből és a benne helyet foglaló testekből áll. A testeknek vannak formai és színes saját-ságaik. A mozgást is formai saját-ságnak kell tekinteni, mert a művészetben az csak mint forma jelenik meg. A teret levegő és fény tölti ki. Ezeknek együtteséből áll a látható világ, mely a két térbeli utánzó művészetnek, a szobrászatnak és a festészetnek tárgya.

A szobrászat ezek közül csakis a testet utánozza a maga három kiterjedésében, úgy hogy azt a térből kivesszi és mint a világtól elszakadtat, egészen különálló jelenséget adja vissza. E szerint a szobrászat, a szemünkkel érzékelhető világot véve tekintetbe, az abstraháló művelet egy nemét hajtja végre. Együtt jár ezen abstraháló művelettel, hogy a testet, mint egyes jelenséget, közelről nézi és annak közelségi képe, tapintási képze az alapja művészi fölfogásának. Ebből származik a szobrászat minden lényeges jegye.

A relief már nem abstrahál ennyire, ha akarja föl-tünteteti a testet a maga három kiterjedésében és az azt körülvevő teret is. Már két tényezőt vesz tekintetbe, tehát nem abstrahál annyira a valóságot alkotó tényezők együttes megjelenésétől; már nem pusztán a tapintási látáson, hanem az abszolút látáson és evvel együtt a sík látáson alapul. A tiszta relief azonban nem mutatja a két tényező, a test és a tér egymásra való hatását, ezek nincsenek kapcsolatba, egységbe hozva, hanem különállóan vannak föltüntetve.

A reliefen a test harmadik kiterjedése kisebb vagy nagyobb lehet, fokozatosan csökkenhet annyira, hogy a síkon a tiszta, egyszerű vonalas ábrázolás áll elő. Viszont a vonalas rajz oly mértékben nyerhet harmadik kiterjedést,

hogy előáll a test. Egy elmélet ez utóbbi esetben látja a szobrászi utánzás keletkezését.¹

A festészet az egész látható valóságot, a maga együtteségében, térbeli összefüggésében ábrázolhatja. Már nem csak egymagában látja az ábrázolandó tárgyat, nem szerez arról tapintási képzetet, hanem egyszerre több dolgot lát meg. A szemet nagyobb távolságba állítja be és ekkor a látósíkokban, mint egy síkban együttesen megjelenik a test és a tér két dimensionális látszata, a sík két kiterjedésének megfelelően. Csak lassankint fedezi föl a szem a sík látszatban azt, a mi a harmadik kiterjedésre utal, s a mikor megtalálja a látósíkot és abban a harmadik kiterjedés látszatát, akkor megszerezte a festészet látási föltételét.²

Azt mondhatnók, hogy a festői látás lényege több dolognak egyszerre való észrevéve, a valóságot alkotó összes tényezők együttes hatásának tekintetbe vétele; a szobrászattal szemben, a valóságot alkotó tényezők együttes megjelenésétől nem abstrahál. Tehát minél teljesebb látszatra törekszik: nem a dolgok olyan visszaadására, a hogyan azok valóban vannak, hanem a dolgoknak olyan föltüntetésére, a hogyan azok nekünk, szemünk sajátos alkotánál fogva, együttes hatásukban megjelennek.

Azonban a festészet csak lassankint, a fejlődés számos állomásán át jut oda, hogy visszaadhassa azt, a mire eszközeinél fogva egyedül neki van képessége, a mi lényegét alkotja s a mit ezért festőinek nevezünk. Csak lassan jut arra, hogy nem kell a többi művészettel versenyeznie, hanem ellenkezőleg, azoktól elszakadva és saját lényét kiemelve, új, neki sajátos czélok elérésére törekednie.³

A már ennyire fejlődött festészet tulajdonképen az a művészet, mely kifejezi azt, a mit szemünk lát visszaadja a világot úgy, a mint szemünk azt fölfogja, a másik érzéki benyomást, a tapintást elhagyva. Ellentétben a másik utánzó művészettel, mely a látható, szemünkkel fölfogható világból egy testi jelenséget kiragad és azt a többitől abstrahálva, mint egyedül létezőt, különállót tünteti föl, — a festői festészet minden más érzéki benyomást mellőzve, tisztán azt ábrázolja és azt úgy ábrázolja, a mint szemünk azt fölfogja. Így a festészet leginkább a szemnek, az abszolút látásnak, a látszatnak a művészete. A látszat művészete

¹ Emanuel Löwy: *Die Naturwiedergabe in der älteren griechischen Kunst*. Rom, 1900. 37. old.

² August Schmarsow: *Zur Frage nach dem Malerischen*. Leipzig, 1896. 38. o.

³ August Schmarsow i. m. 5. és 37. old.

nemcsak annyiban, a mennyiben a három kiterjedésű testeknek és a térnek csak a látszatát vetitheti a két kiterjedésű síkra, hanem a látszat művészete lényegileg azért is, mert nem olyanoknak ábrázolja a dolgokat, a milyenek valóban, hanem olyanoknak, a milyenekül pusztán szemünknek tünnek föl. Szemünk úgy van alkotva, hogy a külső világot alkotó és egymagukban külön létező jelenségeket nem egyenkint, hanem együttes hatásukban fogja föl. A jelenségek ezen együttes hatását nevezzük látszatnak. Ezt az összes művészetek közül egyedül a festészet képes visszaadni, ezért ez alkotja lényegét, ebből áll a festői és ezt kiemelni az ő sajátos föladata.

Lényegét tekintve, a festészet talán még nagyobb abstractio a szobrászatnál, mert míg az a valóságból ragad ki egy jelenséget és azt a látszattól, tehát már valami elvonttól abstrahálja, addig a festészet a valóságtól abstrahál, egy érzéknek a szemnek a benyomása, a látszat, egy abstractum lesz ábrázolásának tárgya, tevékenységének eredménye.

Ez is magyarázza a festészet, a festői látásmód későbbi kifejlődését. Az ember, mikor már a természetet kezdi megfigyelni, mikor már a természet lesz művészetének tárgya és nemcsak cselekvések és gondolatok kifejezője, akkor bár szeme úgy fogja föl a világot, úgy lát, mint mi, vagyis a dolgok együttes hatását, a mit mi látszatnak nevezünk, akkor még nem jut el arra a fokra, hogy abstrahálni tudna, hogy úgy ábrázolja a valóságot, a milyennek látja, hanem a valóságot, annak egyes testi jelenségeit, mintegy reprodukálni, újra alkotni akarja. És mivel a valóságban a legconcretebbnek, a valóságot leginkább jellemzőnek, majdnem magának a valóságnak a megtapintható, három kiterjedésű testet tartja, azokat reprodukálja a maguk három kiterjedésében. Hogy szín is járul hozzá, ez e tekintetben mellékes. A szobrászi látás, akár szoborban vagy festményben jut kifejezésre, nem abstrahál az egész valóságtól, hanem csak a valóságot alkotó tényezők összhatásától.

Ahhoz már a fejlődésnek, az abstractionnak egy másik, bonyolultabb fajtájára van szükség, hogy ne akarja a valóság egyes testi jelenségeit reprodukálni, hanem csak egy érzéknek, a látásnak a benyomását visszaadni, a látszatot utánózni, tehát a látszatnak látszatát fölkelteni. Vagyis a valóságtól abstrahálni. Így lényegüket tekintve is, természetesnek látszik a festészetnek és ebben is a festőinek későbbi kifejlődése. A műveltségnek, a mérsékletnek ma-

gas foka szükséges, hogy különálló jelenségeknek a hatását, a maguk együttességében mutassa meg. Mert ilyenkor az együttességben, a valóságot realis tényezőként alkotó minden egyes jelenség veszít a maga egyéni jelentőségéből, abszolút értékének egy részét föláldozva: tér, atmosphaera, fény és szín ép annyira, mint test és forma. A testnek, formának a vesztesége, határozatlanná válása csak azért föltünőbb a többiénél, mert concret, kézzelfogható voltánál fogva, a testnek határozott visszaadását megszoktuk egy külön művészetben, a szobrászatban. Külön kiemelhetők a festészetben a többi tényezők is, mint például fény, tér, szín. A mint látjuk, voltak is nagy fényfestők, térfestők és coloristák, kik a valóságnak ezen jelenségeit érzik jobban, látják a többinél fontosabbnak, de ezeket nem is tartom egészen festői művészeknek, csak a festőiség fejlődésében képviselnek egy-egy állomást. Mert a festői fölfogás épp abból áll, hogy a valóság egyik tényezőjét sem érzi, tekinti a másiknál fontosabbnak, egyiknek sem emeli ki jelentőségét, hanem valamennyit együttesen, egymásra való hatásukban, kölcsönös egymástól való föltételezettségükben ábrázolja. Külön tényezők itt egyáltalán nincsenek, hanem csak átmenetek, egymásba oladások, bizonytalanságok. Innen van, hogy a közellátási, szobrászi ábrázolással szemben, a festői fölfogású ábrázolás sokkal inkább fejez ki hangulatot.

II.

A művészetek története tulajdonképen a kétféle művészi látásnak, a festőinek és a szobrászinak küzdelme. Egyensúlyban a kettő nem lehet, az egyik dominálásával, már csak fölmerülésével is, a másik veszít értékéből. Abban a pillanatban, hogy az alakot levegőben, fényben látom, már veszít önálló, pusztán a testi jelenség erejével ható benyomás jelentőségéből. Abban a pillanatban, hogy a tájban a formákat látom inkább, a táj maga már veszít festői-ségéből. Egyszer így látunk, máskor amúgy. Így változik ez egyénenkint, koronkint és népek szerint. Mindegyik látásmódnak megvan a jogosultsága, a maga ideje, egyik követi, fölváltja a másikat és ebben állanak a fejlődés új és új momentumai. E kétféle látás, fölfogás határozza meg a művészek tárgykörét és alkotja meg a fölfogásuknak megfelelő eszközöket.

Hogy ha tudatosan szétnéznünk a valóságban és keressük, mi az, mi benne a legfestőibb, mi az, a mi az így

fölfogott festőiségnek leginkább megfelel, mi az, a mi a művészt egyenesen arra utalja, hogy így fogja föl, azt fogjuk látni, hogy ez a szabad természet, a táj. Minden, mi a világon van, a valóságnak minden darabja fölfogható festőien, csakhogy a valóságnak egy darabját kell tekintetbe venni és nem egy testi jelenséget külön, szóval nem szabad az összbenyomástól abstrahálni. A valóság minden darabkájában érvényesülnek annak összes tényezői, mindenhol van levegő, fény, tér, szín és testforma, ezek kölcsönhatása mindenben ábrázolható; csakhogy egyrészt ezek eloszlása nem mindig olyan, hogy festőien hatna, másrészt az ábrázolás célja nem engedheti meg mindig a festői fölfogás érvényesülését. Például az arczképnél hasonlóságot kívánunk. Ennélfogva a festészet e fájában a formák visszaadása a fő követelmény.

Ahhoz, hogy a valóság elemeinek együttes hatása festőien hasson, szükséges, hogy azok eloszlása bizonyos tekintetben egyenletes, harmonikus legyen, egyik se domináljon, ne nyomja el a többieket. Ezen egyenletes eloszlás egyik fő feltétele a megfelelő tér, a harmadik kiterjedés; mert a térnek megfelelően oszlik el a levegő és a fény, és szemünk úgy van alkotva, hogy az ezekben helyet foglaló szint és formát nem látja különvalóknak, tehát egyiket sem dominálónak, hanem kölcsönhatásukban összetartozóknak, kiegészítő részeknek érzi. Tehát a tértől függ a valóság többi elemének a szerepe, az módosítja valamennyit, adja meg az értéküket, jelentőségüket, s így nagyban tőle függ az eloszlás egyenletessége. És hol van a térnek, a harmadik kiterjedésnek a legnagyobb szerepe, hol lehetséges leginkább a valóság elemeinek ez az egyenletes eloszlása? A szabad természetben, a mit tájnak szoktunk nevezni. Természetesen zárt helyiségben is gyakran megvan ez, interieureök nagyon gyakran hatnak festőien, de míg ezeknél az csak egy előfordulható eset, addig a tájnak legbensőbb mivoltát, lényegét alkotja. Mert tájnak nevezzük — nem a táj jelenségeinek: hegyek, folyók, fák stb. egymás melletti és egymás mögöttiségét, — hanem a térnek, atmosphaerának, fénynek egymást és a konkrét tájat, a formai és színbenyomásokat módosító hatását. Annak a darab földnek és égnek a benyomását, a mit az ember lát, ha egy pontból szétnéz. Tehát látjuk, hogy a táj fogalma már magában rejti a festőiség lényegét, a valóság összes tényezőinek kölcsönhatását, a mint szemünk azt fölfogja: a látszatot. Mert a táj fogalma egy gyűjtőfogalom, a mit az ember alkotott meg magának, szemének egy tulajdonságánál,

összefoglaló látásánál fogva. A szem a táj különálló tárgyait az atmosphaerikus hatásokban egy egységbe foglalja és ezt nevezi el az ember tájnak. Így a táj, mint az emberi szem alkotása, egyik legmegfelelőbb tárgya lehet, a szem, a tiszta látás művészetének, a festészetnek és ebben is különösen a festői fölfogásnak.

De a természetnek, a tájnak a jelenségei sem hatnak mind egyaránt festőien. Vannak a tájnak olyan jelenségei is, melyekben az egyes elemek eloszlása nem harmonikus, nincsenek egyensúlyban és így egynek a dominálása megszünteti a festői hatást. A fénynek, a színnek vagy a formának a túlsúlyáról van szó. Például nézzük a sugarai teljében kibontakozó napot a tiszta égbolton. Itt csak maga a pusztá fény érvényesül, a valóság minden más eleme háttérbe szorul. A nap fényének eloszlása, a fény hatása, az festőien hat, de maga a nap mint nyílt fényforrás, nem. Így van ez minden más mesterséges fényforrással is. Mert maga a fényforrás az valami oly erős, látó érzékünket annyira lefoglaló, hogy benne semmi más nem érvényesül, az szemünkre mint különlétező hat, melyre a valóság többi eleme nincs hatással, mely független a valóságtól. És mivel mi festőinek ép a kölcsönhatások révén létrejött egységességet érezzük, ezért a valóság többi elemétől különválnak látszó fényforrást, — annak ellenére, hogy a festészet az egyetlen az összes művészetek között, mely legalább megközelítőleg ábrázolhatja azt — nem érezzük festőinek és ezért a festői ábrázolásnak nem alkalmas tárgya.

Vagy nézzük a természetnek olyan jelenségeit, melyekben a szín vagy a forma az uralkodó, egy erős napnyugtát, vagy egy, a sok és éles formáival ható sziklahegységet. Egy erős napnyugta sokféle és erős színei néha az emberben tisztán csak a színességnek, a tarkaságnak a benyomását keltik föl, a nélkül, hogy a valóság többi elemének a képzete is keletkeznék. Vagy egy hegysziklában annyi a formai contrast, mely szemünkben mint vonalellentéteség érvényesül, hogy ismét föltámad bennünk a különlétezés érzése. A színnek vagy a vonalnak ez a dominálása, majdnem különlétezése, bár megvan a természetben, mégis majdnem úgy hat ránk, mintha stylizálás volna, mintha a természet egyszerűsítése, néhány fő megjelenési formára való redukálása volna egy bizonyos szempontból, a decoratív szempontból. Ezért, mivel ezek a természetjelenségek annyira megfelelnek a decoratív művészet feltételeinek, ellentétben a festői fölfogással, sokkal alkalmasabb tárgyaiul

kinálkoznak a decoratív célzatú ábrázolásnak, mint a valóság elemeinek kölcsönhatásától tompított látszat visszaadásának.

Az a kérdés, miért érezzük és miért nevezzük el ezt a fölfogást, mely az egyestől és nem az összetől abstrahál, mely a dolgok együttes hatását, a látszatot adja vissza, festőinek?

Azért, mert ez felel meg a festészet eszközének, a festék, a színek legsajátosabb anyagi és optikai tulajdonságainak, melyek csak az övéi, és melyek őt a többi művészetek anyagától eltérően, különválasztóan jellemzik.

Mert a színeknek különböző tulajdonságait és azok felhasználása szerint, különböző technikákat és fölfogásokat lehet megkülönböztetni. Ez a két utóbbi, technika és fölfogás, annyira összetartozók, hogy nem is tudjuk megmondani, melyik keletkezik előbb: a fölfogás és azután a neki megfelelő eszköz, vagy az anyag sajátosságainak felhasználásából, a technikából, a fölfogás? Ez a kettő, kölcsönösen egymásnak következménye; elválaszthatatlanul összetartoznak, egyek.

A színanyagnak, a festéknek van rajzoló, vonalas tulajdonsága, aztán színes és formaadó sajátossága.

A rajzoló, vonalas tulajdonság nem külön sajátossága a festéknek, hanem egy másik művészetben, a síkártervezés egy másik fájában, a grafikában használt anyagok, nekik saját tulajdonságának az átvétele. Tehát, a mikor a festészet, a festék vonalas tulajdonságait használja föl, akkor tulajdonképpen átlép egy másik művészet területére, és nem az ő külön anyagának, a festéknek neki sajátos tulajdonságaival dolgozik, és így hatásában sem lehet azok hatásának, a festék sajátosságainak megfelelő.

A festéknek, őt külön jellemző tulajdonsága a szín, és a neki sajátos formaadó képesség.

A festék az anyag állományának kis sűrűsége miatt, képes színnel fölületeket beborítani, képes színt tömegekben, foltokban megjelentetni, és képes különböző színeket egymásba olvasztani. Ezek a festék anyagi sajátosságai.

De a festék színeinek vannak optikai sajátosságaik is. Ezek szemünk alkatán alapulnak. Ilyen, hogy különálló színfoltok, bizonyos távolságból, egy egészszé olvadnak össze. A festéknek, az előbb említett anyagi és optikai sajátosságainak együttes felhasználásából származik a formaadó képesség, melynél fogva a festék tisztán színátmenetekkel, színfoltokkal, minden contour nélkül szemünkben formai hatásokat támaszt.

Talán azért, mivel a szín nem valami konkrét, hanem csak szemünk alkatán alapuló érzéki benyomás, talán azért, a szín hordozója, a festék a legalkalmasabb eszköz a tiszta látás eredményének, a látszatnak a visszaadására. Mert ugyanazon optikai törvények érvényesülnek a színek fölhasználásában, összeállításában, melyek a mi szemünknek, látásunknak is törvényei, melyek a mi látásunkat determinálják.

A festészet tárgya mindaz, mi a térben történik és csakis az, ezért a szó szoros értelmében térművészet és ezért magyarázható minden hatás a térhatásból. A levegő, fény, szín és forma, ide beleértve a mozgás jelenségeit is, a térben jelennek meg, és szemünk mindezeknek kölcsönhatásában a színes tulajdonságokat érzi meg első sorban. Színbenyomásokat kapunk legelőször, a valóság színfoltokban jelenik meg szemünknek, és csak emlékezés és képzet-társulás révén különböztetjük meg azután a dolgok formáját, testiségét, magukat a dolgokat: színfoltokból reconstruáljuk magunknak a valóságot.

A festék az egyetlen anyag, mely szemünknek ezt a sajátságát fölhasználhatja és mely ennek segítségével úgy adhatja vissza a valóságot, a mint szemünk azt fölfogja. A festészet az az egyedüli művészet, a mely a festék, a szín tulajdonságainak fölhasználásával, ugyanolyan munkára indíthatja a szemet, mint a milyen munkát végez a valóság közönséges érzéklésekor.

Ezért festőinek nevezzük azt az eljárást, a mikor a festészet, a festéknek, a színeknek csak nekik sajátos tulajdonságaival ugyanolyan munkára indítja a szemet, mint mikor az magát a valóságot érzékli.

Festői fölfogásnak pedig azt nevezzük, mely a festék, a színek eme tulajdonságainak fölhasználásával vagyis festői eljárással adható vissza leginkább. Ama kölcsönösség révén, a mi a festékekkel való illetén elbánás és ama fölfogás között van, nevezzük mindkettőt festőinek. Ez pedig nem más, mint a valóság elemeinek kölcsönhatásukban való meglátása, a mint szemünk azt színfoltokban érzékli.

A valóság visszaadásában ezt a festői hatást akkor érhetjük el, hogy ha mindazt, még a formai jegyeket is a festéknek legsajátosabban színes és formaadó tulajdonságaival fejezzük ki. Hogy ha a formát is, mint az együttesben megjelenő színfoltot adjuk vissza, akkor felelünk meg a szem, a tiszta látás követelményének, akkor érjük el a valóság elemei kölcsönhatásának az eredményét, a látszatot.

A festék színes és formaadó sajátságának a fölhasználásával lehet a valóságot leginkább úgy visszaadni, a

mint szemünk azt fölfogja, tehát a valóságot festőien ábrázolni. Úgy látszik e két tulajdonság egysége fejezi ki a festői fölfogást, vagyis mint technika, ez alkotja, teremti meg a festőiséget.

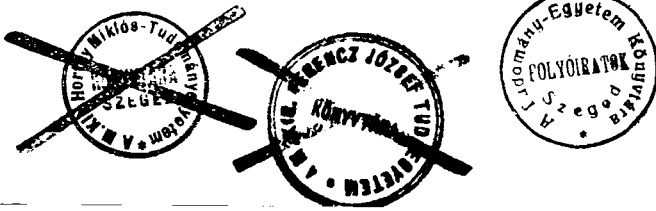
Látjuk az eljárás nagy fontosságát, teljes összenőtt-ségét a fölfogással, a látásmóddal. De hiszen ez természetes is; mert a festészet a szem benyomásainak a visszaadása, tehát itt a benyomások vagyis a látásmód és annak visszaadási módja teljesen kapcsolatos, egyenértékű és össze tartozó. A megváltozott látás nemcsak más fajta jelenségek visszaadásával, hanem másképp visszaadással is együtt jár.

A festői látás visszaadásának eszközeit e szerint a festék és a színek sajátosságainak fölhasználásában ismerem föl, s ezért nevezem ezt festői technikának. E technika sajátosságaihoz még egy emberi momentum is járul.

Cselekvés ábrázolásánál, hogy ha a cselekedettel fölkeltett hangulatot akarjuk a nézőben is földidézni, nem szabad egy befejezett eredményt visszaadni, hanem azt a megelőző állapotot, mely földidézte a kész tényt, hogy így a nézőben is a kész tény hangulata keletkezhessék. Dolgoztatni kell a néző phantasiáját, nem szabad kész eredményekkel előállani, ha kész eredmények hatását akarjuk elérni. Ez áll a tartalmi ábrázolásokra is, hol pedig csak a néző gondolkodásán, eszén keresztül, hatunk a hangulatára.

Mennyivel inkább áll ez olyan ábrázolásokra, melyeken nem történik semmi, hol nincs semmi, a mi a néző eszéhez szóljon, hanem a jelenség, pusztán mint olyan, hangulatkeltő értékével, egyenesen a néző hangulatára appellál. A hangulat soha nem valami egészen biztos, határozott, ezért fölkeltésére sem szabad biztos, határozott eszközöket választani; azonkívül a hangulat soha nem lehet tisztán csak a külső, objectiv jelenségek eredménye, hanem — nem tekintve a pusztán csak subjectiv és nem odatartozó hangulatokat — nagy része van fölkeltésükben, a jelenségek hangulatértékén kívül annak, hogy mi subjectumok fogjuk föl azokat, hogy mi a szemünkkel fogjuk föl a jelenségek bizonyos tulajdonságait és csak azután rendezi azokat agyunk fogalmakká, jelenségekké. Tehát az agyunk, a képzeletünk dolgozik, és a képzelet munkájának eredményeként előáll egy bizonyos hangulat.

A jelenségek bennünk keltette hangulatnak e két sajátosságát, a határozatlanságot és a subjectiv fölfogás munkáját képes velünk megéreztetni és elvégeztetni a festői technika, a festék színes és formaadó tulajdonságainak föl-



használása. És nemcsak hogy éppen képes erre, hanem még fokozottabb mértékben, erősebben mint a valóság, elősegíti ezt a határozatlanságot és ezt a munkát, és ezzel erősebb és meglepőbb hatásokra képes mint a valóság. Innen van, hogy a festői eljárás sokkal alkalmasabb eszköze a hangulatkeltésnek, mint a biztos rajz.

Nem mondom, hogy vonal nem képes hangulatot fölkeltetni; egy különálló vonal, vagy egyes vonalak összetétele, az építészetben, vagy az ornamentumban, mint egyszerű ornamentum, határozottan hat a kedélyre, de csak mint különálló vonal, vagy legföljebb egyszerű összetétel. Abban a pillanatban, ha a vonallal már ábrázolni akarunk valamit, elveszti ezt a hatását. Akkor már nem a primitív vonal, mint külön létező valami hat, hanem a vonalakkal alkotott forma vagy mozdulat fölébreszti bennünk az ahhoz fűződő és emlékezetünkben összegyűjtött képzeteket.

Természetes, hogy vonalak alkotják ezeket a képzeteket, és azok határozzák meg a képzetek milyenségét és hatását, de a vonal nem mint vonal idézi föl bennünk ezt a neki megfelelő hatást, hanem a hozzá fűződő képzetek sorozata.

Ellenben a szín, pusztán mint szín, mint árnyalat, minden hozzáfűződő képzet nélkül, képes arra a hatásra, hogy kedélyvilágunkat mozgásba hozza. Mert a színek, az árnyalatok, úgy mint a valóság, rögtön és közvetlenül hatnak szemünkre, anélkül hogy agyunk külön abstraháló munkát végezne, mint például akkor, mikor megalkotja a vonalat. Ezért van az, hogy az árnyalatokkal ábrázolt forma rögtön, közvetlen és erősen hat ránk úgy mint a valóság, földézi, sőt még fokozza bennünk az életérzést és az életérzéssel mindig együtt járó hangulatokat. Így a színekkel ábrázolás közvetlen és az életérzést fölébresztő hatásával képes a nézőben hangulatot keltetni, a nélkül, hogy az ábrázoláshoz fűződő képzet érvényesítené hatását.

Ez nem jelenti, hogy a festék az egyetlen festőileg fölhasználható anyag, hogy a festék az egyetlen anyag, mely a festői látásmód, festői fölfogás visszaadására képes volna; nem, a festék sajátos tulajdonságait más anyag is átveheti, utánozhatja. Más anyagok is, — ha nem is képesek a festék sajátos tulajdonságaival dolgozni —, de utánozhatják és fölkelthetik bennünk a festék és a színek sajátosságainak a benyomását. Ezt teszi gyakran a toll és a graphikai művészet többi eszköze. Még a szilárd anyagból formált ábrázolásokon is találkozunk vele. Így keletkeznek a festői graphikus művek és a festői reliefek; ezen művé-

szeteknél a festői elem ép úgy egy fejlődési tényező, nagy küzdelmek tárgya, mint akár a festészetnél.

Mindazt, a mi inkább fejezhető ki a festék sajátos tulajdonságaival, színes és formaadó képességükkel, azt festői hatásúnak érezzük. Ez magyarázza a „festői“ jelzőnek átvitt értelemben való használatát, melynél fogva épületet is festőinek mondunk és azt a fölfogást, mely külön megkülönböztet, színek szerinti, fény szerinti, mozdulat szerinti és elrendezés szerinti festőiséget.

III.

Hogyha szétnézünk az ókori és a modern népek művészetében, csodálkozva látjuk, hogy azok a szabad természet, a táj jelenségei iránt, mily későn kezdenek csak némi érzéket is mutatni. Hogy egyrészt mily keveset látnak meg és ábrázolnak belőlük, másrészt pedig az, amit és a hogyan ábrázolják, milyen más és mennyire nem felel meg a mai ember alkotta tájképzetnek, tájfölfogásnak.

Az egyiptomiak egész művészete, még építésze is a természet szemléletében gyökerezik. Vallási építkezésük nem más, mint a világegyetem, a föld és az égbolt újra alkotása emberi eszközökkel.¹ A templom legfőbb szerkezeti eleme, az oszlop, a Nilus-völgy legtipikusabb növényeinek az utánzata.

Az egyiptomi művészet célja, az istenek, a királyok és az előkelők dicsőítése, és a lélek túlvilági nyugalmanak, az örökké élő „ka“ jólétének biztosítása, az elhunytak életéből vett epizódok föltüntetésével. Innen származnak művészetének monumentális, decoratív és tartalmi jegyei. Ezt a föladatot hűen szolgálja a térérzék hiánya.

Ezek minden primitív művészet alaptulajdonságai, mert a művészeti fejlődés legkezdetén, a keletkező művészet nem az egyéni látásból indul ki. Az anyag és a cél irányítja az első művészi látást, mely később természetszerűleg differenciálódik és így fejlődik ki egy másik, néha éppen ellentétes látásmód.

Az egyiptomi festmény vagy helyesebben síkábrázolás és relief, — eleinte mindkettő majdnem egyértelmű —, a

¹ Wilhelm Spiegelberg, *Geschichte der ägyptischen Kunst bis zum Hellenismus*. Leipzig, 1903. — Rob. Eisler, *Wellenmantel und Himmelszelt*. Vortrag im kaiserl. deutschen arch. Institut zu Rom. 1907. *Kunstchronik*. N. F. 18. kötet, 444. oldal.

mikor nem tisztán ornamentális, akkor tisztán tartalmi célzatú. Főadata, épületek falán, eseményeket elmondani. Eleinte főleg a megértetés a fontos, a néző értse meg, hogy itt emberekről, állatokról van szó. A valóságot életlenül még nem tudták ábrázolni, de az nem volt baj, a néző így is fölfoghatta a dolgok tartalmát. Ez a tartalmi illusiokeltésnek a korszaka; istennek, embernek, állatnak nem objectív létezésének képzetét, sem megjelenési formáját nem akarták a néző előtt föleleveníteni, hanem csak a lét-tartalmának az illusióját fölkelteni: természetesen ez egy ember, ez az ember király, ezek az emberek itt vadásznak, stb. Előfordulnak olyan jelenetek is, hogy emberek nádasban madarásznak, vagy tóban halásznak. Ezeken mutatkozik igazán az ábrázolás azon módja, a mit tartalmi illusiofölkeltésnek nevezek. A jelenség iránt még nincs érzékük, a harmadik kiterjedés föltüntetésének szükségét nem érzik, és ennek föltüntetésére nincs is más eszközük mint az egymást átmetsző formák. Hogyan ábrázolnak akkor egy valóságbeli jelenséget, melyben a harmadik dimensio az uralkodó?

Nem is próbálják azt mint olyat fölfogni, kísérletet sem tesznek az alapsík eltüntetésére, hanem pusztán csak a jelenség tartalmának az illusiójára törekednek, mert nem tudják jobban, és nincs is szükségük másra.

Ha tájjelenséget, természetesen egy tavat akarnak ábrázolni, akkor azt térképíleg fölülnézetben mutatják, a sikon bekerítetek egy négyszögletű darabot, azt körülszegik a sakra négy irányban fektetett fákkal, mintha rojtok lennének, és a magassági és a szélességi kiterjedés legnagyobb összevisszasága mellett belé rajzolnak halakat oldalnézetben vagy vízi madarakat fölülnézetben. Az egésznek a benyomása olyan, mintha egy hímzett kendő volna kifeszítve. A tónak mélységi kiterjedését egyszerűen átteszik magassági kiterjedésbe és így előáll az, hogy a tónak és a halászó emberi alakoknak közös két dimenziójuk van: magassági és szélességi. Ez az egymásmelletti megegyezés teszi, hogy az egészet nem érezzük annyira ábrázolásnak, mint inkább magyarázatnak. Ilyenek például egy festmény, mely tóban vízi madarak fogását ábrázolja¹ és egy másik, melyen Ammon templom építésénél, a vályogvetéshez egy tóból vizet merítenek.²

¹ Perrot et Chipiez: *L'histoire de l'art dans l'antiquité*. I. Egypte. Paris, 1882. 35. oldal.

² Sirkápolna Abd-el-Quarnában. *Kunsthistorischer Bilderbogen*, No. 187.

Ilyen körülmények között, ilyen pusztán tartalmi művészetben, melyhez a látásnak semmi köze nincsen, egy, a látáson alapuló ábrázolásnak, a milyen legkivált a tájkép, még csirája sem lehetséges.

Tartalmi művészet, már magában véve valami abstraháló, a fontosnak, a cselekedetnek a kiemelése és a zavaró körülmények elhagyása. A lényegnek kidomborítása, világossá tétele. Nem akarja a néző szemét, képzeletét munkára bírni, hogy a tartalom számára fontosat kiválassza az összhatásból. Nem. A lényeget, a fontosat, mint valami különállót, önmagában zárt egészet képezőt ábrázolja, emeli ki. A lényeges a tartalmi művészetben az ember és a kifejezése, tehát mindkettő formai tulajdonság. Ezeket a valóság benyomásától különválasztja és mint önmagában zárt egészet adja vissza, akár tiszta vonalas rajzzal, akár világossággal és árnyékkal. Azáltal, hogy a tartalmi művészet, mint lényegeset, külön kiemeli a vonalat és a testiséget, magában a tartalmi művészetben is kétféle fölfogás, tendentia érvényesülhet: vagy hajlik a decoratív felé, vagy objectizálni igyekszik a tartalmat. Mindkettő a forma kiemeléséből következik. Így a tartalmi illusiokeltés egyik legprimitívebb eszközének fölhasználásából nyer kielégítést egy részt a decoratív hajlam, és más részt fejlődik tovább a tartalmi ábrázolás evvel ellenkező irányban a realizmus és a naturalismus felé.

A művészetnek ily irányban való továbbfejlődése, már nem az anyag és a cél, hanem a látás eredménye, de ez a művészi látás, magából a célból következik; a tartalom meggyőző föltüntetése vezet az egyes objectum részletes megfigyelésére és az ebből származó realistikus vagy naturalistikus ábrázolásmód, a közellátás, az egyes jelenség külön megnézésének az eredménye, összekötve egy kiemelő és ezért tudatosan átalakító szellemi tevékenységgel.

Az egyes jelenség közeli megnézésénél a szem nem hajtja végre a neki tulajdonképen megfelelő tevékenységet, hanem kénytelen a tapintásnak megfelelő *actusok*at végezni és így ezekből mozgási képeket vagyis plastikai benyomásokat kapunk.¹ Az objectum visszaadása csakis plastikusan részletező lehet, mert az egyes tárgy legjellemzőbb sajátossága, a három kiterjedésű megtapintható forma. Ez a plastikusan realistikus ábrázolási mód, természetes következménye a tartalmi fölfogásnak és a vele kapcsolatos közel-

¹ Adolf Hildebrandt: *Das Problem der Form in der bildenden Kunst*. Strassburg, 1909.

látásnak. A fejlődésnek ez a folyamata megvan minden művészetben, mely nem maradt meg a tartalmi illusio álláspontján. Ami végső consequentiáiban az nem mindig fejlődhetik ki. Megakadályozhatja ezt akár az eszközök elégtelensége, akár egyéb körülmény: egyes népek természete, az éghajlat, a művészeti cél révén jobban megerősödött decoratív hajlam. Ilyenkor ez a kettő, a decoratív és a naturalistikus tendentia compromissumra lép egymással, de a naturalistikus elem továbbfejlődése is mindvégig kimutatható. Így van ez az egyiptomi művészetben is. Az emberi és állati ábrázolások elvesztik tisztán tartalmi jelentőségüket és ezen kívül, mint ettől független jelenségek is érvényesülnek. Már nem csak a tartalom föltüntetése a fontos, hanem a fölfogásnak, ebben az esetben inkább a tapintásnak, mint a látásnak, az érvényesítése egy részt, a mennyiben az eszközök ezt megengedik, más részt, a falnak, egy sík diszitésenek, a decoratív célnak való alárendelés.

Ezekből: tapintási látásukból, eszközeik kezdetlegességéből és sikot díszítő céljukból következik, hogy a valóság visszaadásánál, a vonal viszi a legfontosabb szerepet, sőt majdnem egyedül uralkodó. Mert a mennyiben szín is járul hozzá, az nem a valóság színes fölfogásán alapul, hanem a decoratív hatáson és a színek physiologiai törvényszerűségén, hogy minden színnek megjelenik egyszersmind a maga complementaire színe. Ennek a törvényszerűségnek a fölhasználását látjuk a primitív népek színezésében és festészetében, és ez van meg az egyiptomiaknál is.

A színek ilyen physio optikai és decoratív fölhasználását a valóság visszaadásában az olyan művészetekben találjuk, melyek nem annyira a látáson, mint inkább a tapintáson alapulnak. Az a síkábrázolás, mely tapintási értékeken alapul, nincs tekintettel a látási értékeken alapuló háttérre, ezért vannak az alakok csak egy sík elé állítva, vagy a háttér legfőlebb jelezve. A valóságból kivett alakok színezése akármilyen lehet, bármilyen decoratív hatásnak vagy physiologiai törvénynek alávetett, a nélkül, hogy sértené a mi valóságfölfogásunkat. De a mint a síkábrázolás kibontakozik a tapintási értékekből, a mint a látás és a látási értékek visszaadása kezd dominálni, vagyis a mikor a festészet különválik a szobrászattól és tőle eltérő célokért küzd, akkor mindez megváltozik. A szem a maga természetes állásában nem lát különálló formákat, különálló jelenségeket, hanem azokat mindig a térrel összefüggésben, a térhez viszonyítva fogja föl. A szem benyomásai két-dimensionálisak, a harmadik dimensio csak mint viszony,

mint a két dimensionak a harmadikhoz való viszonya a síkon, jelenik meg.

A mint a síkábrázolásban a látási értékek kezdenek tért foglalni, kell hogy a tér, a háttér szerepéhez jusson, mert az egyes jelenségek, az egyes formák csak a háttérhez viszonyítva nyernek realis jelentőséget. Csak a háttérhez viszonyítva kapunk formai, távolsági vagy akár sík benyomásokat. „Minden egyes mélységképzet csak akkor nyerheti el a maga világos értékét, hogy ha egy egységes mélységképzethez viszonyítva jelenik meg. Hogy mennyire képes a művész minden különértéket, mint ehhez az általános mélységértékhez való viszonyértéket föltüntetni, határozza meg a képszerűség harmoniáját.¹ Erre törekszik pedig a síkábrázolás, a mikor a szem benyomásának a visszaadása kezd lenni, mikor látási értékekkel akar tartalmat elmondani, valóságot ábrázolni. Az egységes, összefoglaló háttér ennek elengedhetetlen föltétele. Evvel egyszersmind megszűnik a színek tetszésszerű, csak decoratív hatású alkalmazása. Mert a mint az egyes alakokat nem különálló formai jelenségekként fogjuk föl, hanem a szemünknek egy meghatározott térben kapott benyomásaként, akkor már nem abstrahálhatunk a valóság színeitől. A valóságos térben elhelyezett jelenségek, ha színeik nem keltik föl a valóság képzetét, nevetségessé válnak, mert decoratíven már nem hathatnak és így önkényes színezésük czéltalanná lesz. Így azt látjuk, hogy azoknak a síkábrázolásoknak, melyek térbeli kapcsolatukban vannak föltüntetve, a színezése a valóságnak megfelelő. „És egészen természetes, abban is megegyező a modern festészettel, hogy mindazon festményeken, melyeken a tárgyak természetes színezésüek, megvan a térbeli kapcsolat is. Sőt az ember minden további vizsgálódás nélkül azt mondhatná, hogy ez a térbeli kapcsolat az oka annak, hogy az önkényesen, tetszés szerint színező festészet átalakult a természetet utánzó festészetté, mely a fő színeket veszi tekintetbe.“² Ez az átalakulás, mely természetesen igen lassú folyamat eredménye, a festői-ség kifejlődésének első és legfontosabb lépése.

A festészet ezen első nagy eredménye, hogy a tárgyakat a maguk természetes színében a térbe állítja, még nem jelent festői-séget, de kifejlődésének minden további lépése belőle következik, ez a föltétele. Azt jelenti, hogy az utánzó művészeteknek keletkezett egy új ága, mely az

¹ Adolf Hildebrandt i. m. 61. oldal.

² Franz Wickhoff: *Die Wiener Genesis*. Wien, 1895. 50. o.

emberi szervezet egy másik érzéken alapszik, mely nem a tapintásnak, hanem a látásnak, a szem benyomásának a következménye. Azt jelenti, hogy a valóság utánzásának ez a fajtája nem akar egyes formai jelenségeket kivenni a valóságból és azokat külön létezőknek föltüntetni, hanem azokat a valósággal, környezetükkel kapcsolatban ábrázolni, a mint szemünknek föltűnnek. Azt jelenti, hogy nem tekint el a valóságtól, nem abstrahál tőle oly módon, hogy csak egyik elemét veszi tekintetbe, hanem a többi tényezője közül is legalább kettőt: a teret és a szint is figyelemre méltatja. És jelenti azt, hogy keletkezett az abstrakciónak egy másik fajtája, mely nem tekinti magát a concret valóságot, hanem csak a szem benyomását akarja visszaadni, pusztán a látszatot akarja utánozni.

Ez az átalakulás megy végbe a görög-római festészetben. Görög-rómainak kell azt nevezniük, mert elegendő emlékek híján nem tudjuk határozottan megmondani, hogy mekkora része van benne a görögnek és mekkora a rómainak.

A görög festészet legrégebb emlékei, a vázák is azt mutatják, hogy a görög festészet szintén tartalman dekoratív eredetre vezethető vissza. Innen a föladatnak megfelelő, sik fölfogású, a lényegeset kiemelő, vonalas ábrázolás. Idővel azonban a díszítésnek tisztán dekoratív föladata jut túlsúlyra, úgy hogy a tartalom lassankint veszít jelentőségéből és itt is, mint a szobrászatban, a jelenség, még pedig a szépvonalú jelenség érvényesül. Polygnotosnak, a görög festészet atyjának történelmi tárgyú, híres falfestményeit csak leírásból ismerjük. Ezek hasonlóak lehettek a régebbi agyag edényeken levő, föntebb jellemzett ábrázolásokhoz.

A további fejlődés szintén nagyobb méretű műveken, falfestményeken és függőképeken történt. A samosi Agatharchost skenographosnak, az atheni Apollodorost az első skiagraphosnak nevezték. Elnevezésükből lehet következtetni, hogy festészetükben már nemcsak a tartalom volt az uralkodó, hanem a jelenség, még pedig ezt már nem csupán tapintási értékekkel adták vissza, hanem látási értékek is játszhattak benne szerepet. A színpadi festészet legelső célja a színpad terét elzárni a környezet föltüntetésével. Föl kell tételezniük ennél legalább egy minimális perspektívát, legalább a törekvést a térbeli összefüggés látszatának, illúziójának fölkeltésére. A színpadi festészet azt akarja egy zárt térben föltüntetni, a mit szemünk lát, tehát már nem dolgozhatott csupán tapintási értékekkel és így a vázafestészethez képest mindenesetre egy másik fej-

lódési fokozatot képvisel. Ennyiben hozzájárult a látszat föltüntetésének, a festőiségnek a kifejlődéséhez és így közvetve hatással lehetett a tájképfestészet kialakulására is. Apollodoros a skiagraphos (árnyékfestő) elnevezést valószínűleg avval érdemelte ki, hogy a testformát már nem vonalas rajzzal tüntette föl a síkon, hanem fény és árnyék visszaadásával három kiterjedésűnek ábrázolta és a vetett árnyékot is föltüntette. Ő tehát tapintási értékeket, három kiterjedésű testi formát ábrázolt, a minék elérésére látási értékeket, fényt és árnyékot használt. Valószínű, hogy a színpadi festészetnek, Agatharchos hatása alatt, ezen erősen modellált alakjait még nem egységesen összefoglalt, hanem egyszerűen egymásmellettségéből álló hátterek elé helyezte. Az ilyen hátterek még csak egészen különálló jelzések lehetnek, mert mindig a három kiterjedésű, szobrászian fölfogott alak volt a fontos.

Zeuxis és társai képviselték a naturalistikus fejlődést a görög festészetben. Egészen szigorúan vett naturalismusról itt nem lehet beszélni, ezt nem engedte meg a görögök idealizáló, a típusra törekedő művészete. Föltételezhető, hogy a háttérre is már több súlyt fektettek, mert csak így magyarázható, hogy kortársaik festményeiket olyan nagyon valóságosnak tartották. Erre mutatnak Zeuxis képeinek tárgyai is. Egyik híres képe zöld mezőn heverésző és kölykeivel játszadozó Kentauros-anyát ábrázol. Alig tudjuk ezt másképen, mint térben föltüntetve elképzelni. Hiszen a képnek tartalma, gondolata voltaképp alig van, ezért mondta Aristoteles Zeuxis festményeiről, hogy nincs bennük ethos, itt csak egy jelenségről, a zöld mezőn játszó hempergőző kentauros családról van szó. A legfestőibb tárgyak egyike, a mit csak a fölfogás, az ábrázolásmód, a miként tehet érdekessé. Mi csak térben, levegőben, fényben tudjuk ezt a jelenetet elképzelni. Nem valószínű, hogy Zeuxis ezt így ábrázolta. Mert az egységes fejlődésű görög művészet minden ágában megvolt az idealizálásra, a testi formák kiemelésére való hajlandóság. Nem bírjuk elgondolni, hogy a festészet hirtelen lemondott volna mindezekről. Hogy a számára legfontosabbat, a plasztikusan emberi alakot a térbeli összefüggésben, a levegőben, a fényben föloldva ezeknek részévé tette volna. De még azt sem tudjuk, hogy Zeuxisnál egyáltalán már megvolt az alakoknak egy összefüggő, zárt térbe helyezése, a mi minden továbbinak, így a valóságos színezésnek egyik föltétele. Mert a következő században, a görög festészet leghíresebb mesterénél, Appellesnél még nem voltak meg.

Appellest még decoratív módon színező festőnek kell tartanunk, éppen annál fogva, mert alakjait még nem helyezte összefüggő, zárt térbe és így az ebből következő, a fő színek változásait következetesen tekintetbe vevő valószerű színezés nem keletkezhetett. Zárt tér ábrázolása a Kr. e. 250. és 150-ik év közti időben találkozik először. A legrégebb ilyen zárt tájábrázolást a Ficorini-féle cista a legrégebb belső teret Asteas színházi vázái tüntetik föl és a legrégebb zárt háttérű relief a pergamoni oltár kis friese.¹ A festészetben Hippeus az első, kinek következetesen keresztülvitt térkiképzését külön fölemlítik.² Evvel a görög festészet elérte azt a fokot, mely lehetővé teszi a jelenség illúziójának, a látszatnak, a festőiségnek kifejlődését. Mert a mint a jelenséget térben fogjuk föl, igen közel vagyunk ahhoz, hogy csak a tér egy részének tekintsük, hogy a valóság többi elemének rá gyakorolt hatását is észrevegyük és ez által úgy tüntessük föl, a mint szemünk azt fölfogja, a valóság elemeinek kölcsönhatásától determinált káprázat gyanánt. De a mint a görög művészetben nem fejlődhetett ki következetesen a naturalismus, úgy ennek természetes, bár ellentétes fejleménye, az illusionismus — a mint Wickhoff nevezi — szintén nem következhetett be. Útját állta annak is a görögöknek ismételt említett, az esetlegességet mellőző fölfogása.

Rómában voltak meg a föltételek ahhoz, hogy a naturalismus a festészetben is teljesen kibontakozzék és végső kifejlődésként átsapjon az illusionismusba. A naturalismus természetes továbbfejlődése egyenesen a saját ellentétét eredményezi, az objectumnak subjectív felfogását, a természet gyakorolta benyomásnak, a jelenség illúziójának visszaadását. Az objectum részletes megfigyelése, az ábrázolásban ennek eredményeként valósággal reprodukálása annyira gyakorlottá teszi a szemet, hogy önkénytelenül észreveszi azt a különbséget, a mi az így reprodukált tárgy és annak szemünkre ható benyomása között van. A jelenségeknek befejezett visszaadása közben észreveszi a művész, hogy a valóságnak sokkal hübb és életteljesebb képét kapja, ha nem alkotja minden részében újra, hanem csak a szemre gyakorolt benyomását adja vissza; hogy ha nem magát a jelenséget reprodukálja, hanem a jelenség illúzióját. És ezenkívül a naturalistikus ábrázolásmód annyira gyakorlottá teszi a szemet és fejleszti a látást, hogy sokkal több és

¹ Wickhoff i. m. 51. old.

² Polemon Athenaeus feljegyzéseiben. Wickhoffnál i. m. 51 o.

finomabb szín- és formakülönbséget képes észrevenni, a valóság sokkal határozatlanabb jelenségeire képes reagálni, mint a naturalistikus gyakorlat előtt. A munkai részben is már oly nagy gyakorlottságra és biztosságra tettek szert, hogy már mernek nem egészen az előkép után igazodni, merik képzeletüket követni és ez által a képzeletre hatni. Így, a művészetek történetében azt látjuk, hogy minden naturalistikus korszak után, természetes fejlődés eredményeként beáll a reactio, az illusionismus, vagyis minden közellátáson, tapintáson alapuló művészi fölfogást követ egy a szemén, a tiszta látáson alapuló fölfogás, a plastikusan részletező és elvont realismust, a mindenségben fölolvadó és a valóság összbenyomásától nem abstraháló festőiségre. Ilyenkor a tartalom teljesen háttérbe szorul és nem is maga a jelenség, hanem csak a jelenség benyomása, fölfogása és visszaadásának mikéntje lesz a fontos. A festészet ekkor már nem akar történetek elmondója, sem gondolatok kifejezője lenni, sőt az individuum objectiv érvényesülését sem tartja többé föladatának, a jelenség benyomása és az ábrázolás által annak ismételt fölkelte lesz célja mindaddig, míg ez az irány is ki nem élte magát és ismét be nem áll egy reactio. „A hol a művészet, akár a szobrászat, akár a festészet, a maga legmagasabb kifejlődésében büszkén elhalad a kínálkozó idegen érdekek, főleg a vallásos és a költői tárgyak mellett, csak a saját területére szorítkozik, ott fejlődésének utolsó fokán a művészek számára való művészet lesz, mely már alig törődik a tömeg tetszésével.“ . . . „Ilyen előrehaladott művészi korokban éppen a miként lesz úgy a mű megalkotójánál, mint élvezőjénél az igaz érdeklődés tárgya“.¹

Ilyenkor lassankint megváltozik a festészet tárgya, nemcsak annyiban, hogy előbb tartalmat, történetet vagy elvont fogalmakat festettek, ilyenkor pedig jelenségeket, jelenségek benyomásait, hanem a különbség főképp abban rejlik, hogy másfajta jelenségeket festenek. A közellátás természetszerűleg a jelenség állandó jegyei felé vezet a művészt, ezek pedig a formaiak, ezért is látjuk, hogy a primitívebb művészetek mindig a közellátáson alapulnak, mert az állandó jegyek — ezek pedig a formaiak — tűnnek föl leginkább, ezekre reagálnak a legkönnyebben, állandóságuknál fogva ezek utánozhatók a legalkalmasabban és így ezek lesznek a primitív művészet tárgyai. Innen van, hogy az egyptomi művészetben a festmény és a dom-

¹ Wickhoff: *Wiener Genesis*. 35. old.

ború mű formai előállítására majdnem ugyanaz. De a mikor a látás benyomásának a visszaadása lesz a festészet célja, a mikor az ember látása, észrevevő képessége a hosszas gyakorlat után és egyéb kedvező körülmények közt fejlődöttebb lett, akkor már nem a legfeltünőbb, t. i. az állandó jegyek, nem a jelenségek formái érdeklik legjobban; sőt észreveszi, hogy egy bizonyos távolságból a látás számára egyáltalán nincsenek állandó jegyek. Észreveszi, hogy az állandó, a formai jegyek a látás számára nem állandóak, mert a térbeli összefüggésben, a valóság többi tényezőjének, a levegő, fény és szín hatása alatt folyton változnak; hogy állandó jegyek csak az összbenyomástól való legnagyobb abstractio számára vannak, a mikor csak egy jelenséget magában veszünk tekintetbe és minden más hatást elmellőzünk. Az abszolút látás mindig változó jegyekből álló jelenségek benyomásait kapja, mert a szem a valóságot, az őt alkotó tényezőknek egy időbeli és együttes hatásában fogja föl. A mikor az érzéklés így megváltozik és a festészet a szem művészetévé alakul, akkor a művészek érdeklődése természetszerűen a valóságot alkotó, a szem számára azonban változó jegyek felé fordul, mert állandó, tehát tisztán formai jelenségek számukra nincsenek. A szem minden jelenséget szinkülönbségei révén érzékel, úgy a formai, mint a tisztán színi jelenségeket: a szem számára csakis színjelenségek vannak. A színjelenségek pedig a legváltozóbbak, mert azok csak szemünk benyomásain alapulnak, szemünk pedig nem tekinthet el semmitől, a valóság minden tényezője együttesen hat rá, semmit sem foghat föl a maga objectiv különálló valójában, mindent csak a többinek hatása alatt és a többihez viszonyítva lát meg. Így szemünk benyomásai, a színjelenségek, nem az illető jelenség objectiv és állandó tulajdonságaitól, hanem mi nekünk, a nézőnek helyzetétől és a valóság elemeinek, a térnek, levegőnek és fénynek a hatásától függnék. Szemünk a valóság elemeit, sőt mi több, magát a teret, a távolságot is mint szinkülönbséget érzékeli.

A természettudományi kutatás physiologiai úton igyekszik megmagyarázni a térérzés keletkezését. E szerint a térérzés színtén csak olyan érzéki benyomás, mint bármilyen másik; megvan a saját külön érzékszerve, mint akár a szaglásnak vagy a tapintásnak. Ez a külön érzékszerv a fül labyrinthusában van elhelyezve és a térérzéklést oly módon hajtja végre, hogy más érzékszervek benyomásait localizálja. Így kapunk látási benyomások által is térbenyomásokat.

De nem épen szükséges elfogadnunk ezt az elméletet, mert e nélkül is tisztán csak a tapasztalattal megmagyarázható a távolságnak szemünkben keltett képzete. A szem retináját érő, különböző helyről jövő különböző színbenyomások, szemünkben bizonyos változásokat idéznek elő, melyek agyunkban is nyomot hagynak. A gyakori ismétlődés révén, a különböző távolságból jött, különböző színbenyomásoknak szemünkben keltett elváltozásai már nemcsak színbenyomások képzetét hagyják agyunkban, hanem ezekhez asszociálódnak a megszokott távolságoknak képzetei is. Ekként szemünk színbenyomásaiból bennünk térképzet és formaképzet is keletkezik. Ennélfogva kapjuk látásunk által a valóság együttes, vagyis a tárgyaknak térbe helyezett képét, ennélfogva létezik a valóságnak úgy nevezett látszat szerinti fölfogása. És fordítva is áll ez. A távolságnak, a színek elmosódásának és szemünk elváltozásainak összefüggő gyakori tapasztalata révén ábrázolhatjuk a valóság látszat szerinti képét, vagyis a mint szemünknek színekülönbségei révén, térben összefoglalva megjelenik. Mert mi mégis hajlandóak vagyunk azt nemcsak a valóság megjelenésének, hanem magának a valóságnak érezni, annál fogva, hogy most megindul bennünk ugyanaz a folyamat, mint előbb, csak fordítva. Akkor a valóságot alakította át képpé az által, hogy az egyes megjelenéseit térben összefoglalta, most pedig a képben az egyes megjelenésekkel már térben ábrázolt valóságot érzeti valóságnak oly módon, hogy az egyes színjelenségeknek megadja a valóságban létező térértéküket.

Ezen alapul a színek formaadó képessége; a festék föl tudja használni szervezetünk ezen sajátosságát, hogy különböző színeknek különböző térértéket tulajdonít és így színekülönbségekkel föl tudja tüntetni szemünknek a testekről alkotott benyomásait.

A valóságnak térben való fölfogása a legszorosabb kapcsolatban van színérzékünkkel, színérzékünk fejlődésével. Mert színérzékünk fejlődése maga után vonja térérzékünk fejlődését is. Csak akkor, a mikor szemünk már képes halvány színárnyalatok, finom átmenetek fölfogására, csak akkor foghatja föl szemünk az ezek által jelölt térkülönbségeket.

Az emberiség színérzéke eleinte sokkal fejletlenebb, primitívebb volt, mint manapság. Néhány fő színnek a megkülönböztetésére szorítkozott, árnyalatkülönbségeket valószínűleg nem vettek észre, sőt azt is tudjuk, hogy egyes fő színeket összetévesztettek, mert nem adtak külön

nevet nekik.¹ A színérezéknek kezdetleges voltával együtt járt a térfölfogás primitívsége. Nem hogy a valóságot kevésbé érezték térbenlevőnek, mint mi manapság, hanem nem tudták maguknak, fölfogásuknak realizálni a teret; csak percipiálták a teret, de nem apercipiálták. Volt tér-érzésük, de nem volt térszemléletük. A térérés csak nagyon lassan vált tudatossá az emberben, csak nagyon lassan vonta maga után a térszemléletet. Ezt bizonyítja a primitív népek művészete is. Mert hogy ha a művészetek és ezek között is különösen a síkábrázolás, nem is tesznek pontos bizonyágot egyes korok és népek látásáról, de mindenesetre bizonyágai annak, hogy az emberek tudatállapota mit tekintett a látottak közül fontosnak, mi vált a látottból tudatossá. És hogy ha egyes régi népek még kísérletet sem tesznek a tér, a harmadik kiterjedés föltüntetésére, azt nem magyarázhatjuk egyedül eszközeik kezdetlegességéből vagy művészetük decoratív irányából, hanem ezekhez hozzájárul az is, hogy térérésük még nem vált tudatossá, még nem volt térszemléletük.

A festészet azon előrehaladott korszakaiban, midőn a látás benyomásainak visszaadása lesz a célja, annyiban változik meg a festészet tárgya, hogy míg előbb formai jelenségeket ábrázoltak, most szín- és térjelenségeket festenek. Vagyis előbb kiragadtak valamit a valóságból, hogy az minél határozottabban jusson kifejezésre, most összehatásaiban összefoglalják a valóságot és ennek szín és térjelenségekben nyilvánuló hatását tüntetik föl. Ekkor jutott a festészet azon fokra, hogy oly föladatot tűzött ki magának, melynek megoldására az ő eszközei, a festék legsajátosabb tulajdonságai a legalkalmasabbak: a valóság olyan visszaadását, a milyennek szemünk az őt alkotó összes tényezők kölcsönhatásában fölfogja.

A festői fölfogás visszaadásában is vannak fejlődési fokozatok, az ember nem meri hirtelen elhagyni azt, a minek a föltüntetése eddig célja volt. Ez eleinte mintegy előkészítésül csak abban nyilvánul, hogy már nem nézi és nem ábrázolja a testi formát egymagában, hanem vele egyszerre és vele kapcsolatban meglátja és ábrázolja azt is, a mi a mellett vagy a mögött van, az előtte levőt még nem, mert még mindig a test formai sajátosságai a fontosak, még annak kell az előtérben lennie, különben veszítene

¹ Hugo Magnus: *Über ethnologische Untersuchungen des Farbensinnes*. Sammlung gemeinverständlicher, wissenschaftlicher Vorträge. XVIII. Serie. Berlin, 1883. — Geiger: *Der Ursprung der Sprache*. Stuttgart, 1869. — Gladstone: *Studies on Homer and the Homeric age*.

jelentőségéből. Már nem ábrázolja a testi formákat különlétezőnek, föltünteteti a mögöttük levő teret is, de ez a tér nem a látott tér, szemünk benyomása, mely a valóság elemeinek hatásától keletkező szinkülönbségek révén jön létre, hanem egy általában létező, szerkesztett tér, mely csak általában az érzésünkre hat és a mely a formák szerkezeti, helyi és nagysági viszonya révén keletkezik. De mivel a formák színezve vannak, szinkapcsolat is támad közöttük, a mi szintén hozzájárul, szemünk benyomásának, a valóság illuziójának föltüntetésére.

A festőiség teljes kifejelettsége a szemünknek megjelenő valóságnak: tér, testforma, szín, levegő és fény együttes kölcsönhatásának föltüntetésében mutatkozik. Ilyenkor a művész önkéntelenül kiválasztja a valóság olyan megjelenéseit, melyekben ez a kölcsönhatás legjobban érvényesül.

Ekkor, midőn a látás annyira fejlődött, hogy a valóság ilyen festői fölfogására képes lett, érkezett el az ideje a tájfestészetnek. Mert a mint már mondtuk, a táj fogalma magában rejti a festőiség lényegét, a valóság összes tényezőinek kölcsönhatását, a mint szemünk azt fölfogja. Csak akkor, midőn festőien fogta föl az ember a természetet, jutott el tulajdonképen oda, hogy tájat lásson, hogy azt nem egyes formákból összerakottnak, hanem egységesen összefoglaltnak lássa. Csak az így festőien összefoglalt táj-ábrázolás kelti föl bennünk a táj benyomását.

Festői problémák azok, melyek szemünk és a színek egymást föltételező, közös optikai sajátságain alapulnak; azon jelenségek visszaadása, melyeket a színek különböző tulajdonságai hoznak létre szemünkben. Ezért alkotják a festői problémák nagy részét a sugarak különböző törésmenetei az atmosphaerában. Ezen finom árnyalatkülönbségek észrevezésére, ezen problémák fölvetésére az emberi érzéknek igen finom színérzékére volt szükség; erről pedig be van bizonyítva, hogy eleinte sokkal primitívebb volt, mint mostan. A legfinomabb átmenetek, az atmosphaerikus jelenségek legkülönbözőbb fajtái a szabad természetben, a tájban vannak. A régi korokban ezeket nem vehették észre, a tájban is a tárgyi, formai jelenségek tüntek föl, csak formai problémákat akartak megoldani annak visszaadásában. A festői jelenségeket nem látták meg, ezért festői problémák nem is merülhettek föl. És mivel a táj az atmosphaera jelenségeiben van összefoglalva, ezért a festői problémák alkotják a tájfestés főproblémáit is: a táj problémái festői problémák. Azon népeknel, melyek látásmódjuknál fogva ezeket nem vehették észre, tulajdon-

képeni, igaz tájfestészet nem keletkezhetett. Annaira mehetünk, hogy tájfestészetnek csak a festőileg fölfogott és festőileg visszaadott tájat nevezzük. A festői látásmóddal és eszközökkel lett meghódítva a tájkép a festészet számára.

Az ókori classikai festészetnek Rómában fönmaradt emlékein találjuk legelőször a látás oly irányban és oly fokra fejlődését, a mi képessé tette a festészetet a tájfestés kialakulására. Ott vált tudatossá a látás benyomása és az objectum közötti különbség. A rómaiak művészetében mutatkozik először az igyekezet, föltüntetni ezt a különbséget, mely a valóság elemeinek kölcsönhatásától származik és ez által válik művészetük általában és festészetük különösen a szem érzéklésének művészetévé, vagyis festőivé. De csak egy bizonyos fokig. Mert ők azt a különbséget, a mi szemünk benyomása és az abstracte létező tárgy között van, főleg abban látják, hogy szemünk csupán színfoltokból álló benyomásokat kap, nem pedig valóságos tárgyi benyomásokat. És ezt a különbséget, vagyis a szem érzéklését úgy akarják az ábrázolásban föltüntetni, hogy az ismét csak a szemre hasson. Tehát szemünk számára újra színbenyomásokból reconstruálják a valóságot, mi által a valóság illuszióját kapjuk. Ezért nevezik ezt az eljárást illuszionistikusnak. Így ezen eljárás, révén előáll egy bizonyos festőiség, mely a valóságot alkotó elemeknek azon összehatásán alapszik, hogy ezek a valóságot színfoltokban jelentetik meg szemünknek. A festőiség azon kifejlett fokára még nem jutottak el, hogy a valóságot alkotó tényezőknek specifikus hatásait tüntessék föl, csak az általában színfoltokra bontó hatásuk nyer náluk kifejezést. Maguknak az egyes tényezőknek vagy azok összehatásának következetesen keresztülvitt képét nem találjuk meg a rómaiaknál, csak sejtetik, hogy itt bizonyos, formát és szint megváltoztató hatásokról van szó. Avval a csodálatos jelenséggel állunk itt szemben, hogy előbb fejlődött ki a festői felfogásnak megfelelő festői eljárás, mielőtt még a festői felfogás is ily fokra fejlődhetett volna. De a mi a fontos, hogy a midőn a rómaiaknál a síkábrázolás a szemmel érzékelhető valóság visszaadása lett, a midőn ők ezt a szemmel egységesen felfogott valóságot festői eszközökkel, a festék szint és formát kifejező sajátágaival egységesen tudták a szem számára megjelentetni, akkor a római festészet elérte azt a fokot, hogy a csak egységesen fölfogható tájat egységesen ábrázolhatta. Vagyis keletkezhetett egy olyan tájfestészet, mely ha nem is következetesen festői fölfogású, mégis tájszerű benyomást gyakorol.

Elég, ha az Esquilinen talált és a vatikáni múzeumban elhelyezett Odyssea-tájképek némelyikére, a későbbiek közül a Palatinuson levő Villa Livia freskóinak tájképi összefoglaltságára és a Villa Farnesina melletti antik ház úgy nevezett „fekete falára“, egy fekete alapra fehér festékekkel csak vázaltszerűen odavetett architecturás és alakos tájra utalunk, mely most a Thermák múzeumában van. Ide tartozik még a campaniai falfestészet némely emléke, mint pl. a Pompejiben levő *Daidalos és Ikaros*, vagy az ugyanott előkerült és a nápolyi nemzeti múzeumban elhelyezett, a trójai ló történetét ábrázoló holdvilágos freskó is stb. Még meg kell említenünk a Hadrian villájából a vatikáni múzeumba áthelyezett mozaikokat, melyek sziklás tájban állatokat ábrázolnak. A szikla és talajábrázolás ezen módja átment az ó-keresztény korba és innen a miniatúr festészet révén, — talán Byzancon keresztül — mintegy traditionalis módja lett a későbbi olasz festészetben is a szikla visszaadásának.

A görög-római festészet a viaszos festékekben rendelkezett egy olyan eszközzel, mely különösen alkalmas a táj ábrázolására. Ilyen technikájú portraiteket találtak Egyiptomban, Fayumban, a római császárok idejéből. Vajjon a görög-római festészet kihasználta-e ezen eljárást, vajjon viaszos festékekkel deszkára festettek e tájképet, ez olyan kérdés, melyre nincs felelet.

IV.

Az olasz félszigeten, a hol az ókorban a művészi látás oly magas fokra fejlődött, hogy megkülönböztette a dolgoknak a szemünkre tett hatását, maguktól a dolgoktól, és a hol ennek következtében, az ábrázolásban is, nem a valóság utánzására, hanem a jelenség illusiójára törekedtek, sülyedt ismét a síkábrázolás a tartalmi illusio álláspontjára, vagyis helyesebben, indult meg ismét egy új fejlődés, mely a tartalmi illusio fölkeltésében veszi kezdetét. Egy új népnek, új művészete keletkezik, mely csak néhány külsőségben támaszkodik az antik festészet még el nem veszett traditióira.

A nyugati festészet elvesztett minden érzéket a tér iránt, egészen elvesztette a római művészetben gyökerező táj és architecturafestészet traditióit. A byzanci művészetben maradt fenn legtovább az antik hagyomány, hiányos és átalakított folytatása. Byzanczban megmarad a késői

római művészet hiányos perspektívája, a hanyatlás ellenére, megmarad egy homályos érzék a térviszonyok iránt, azonkívül egyes tárgyi motívumok: a sikábrázolásokon a táj és az architectura bizonyos számú állandó elemből áll, melyek az antik művészetből származnak. De jellemző tulajdonságuk az átvett formákat kicsinyíteni, fölosztani, sokszorosítani és a természet tekintetbevétele nélkül új alakulatokká kombinálni. A vatikáni *Menologium*-ban és a Marciana-könyvtár zsoldárkönyvében éri el a byzanci táj- és architecturafestészet legmagasabb fejlődési fokát.

A byzanci festészetből vett át egyes formai sajátosságokat, tárgyi motívumot és technikai eszközt a kora olasz festészet. Ezek a schemák és gyakran ezeknek félreértései mennek át az olasz festészetbe a XIII. századtól kezdve. A byzanci architecturafestészet alkotja, az antik vonalperspectiva traditiójánál fogva a legfontosabb kapcsot az antik és az olasz festészet között.¹

A népvándorlás utáni nyugati néplelékek általán és különösbbe az olasz természetnek és művészi fölfogásnak, a byzanciak szerves, egységes egészet alkotó decoratív művészete, mely teljesen kifejezte a természetfölöttiségben gyökerező, a valóságtól eltekintő vallásos fölfogásukat, nem volt megfelelő. De a byzanci művészetnek nagy technikai fölénye és teljesen kész volta alól mégsem tudta magát kivonni az olasz festészet, azonkívül az egyház szellemének és intencióinak egészen megfelelt a byzanci festészet hierarchikus fölfogása. Így történt, hogy az olasz festészet, első századaiban nem alkotott önállót, hanem egyszerűen elfogadta a byzanci ájtatossági képek álláspontját. Csak akkor, mikor a vallás is az olasz néplelék kifejezője lett, mikor a vallásban is tekintetbe vették a való, cselekvő, mindennapi életet, akkor a vallás szolgálatában álló festészet szintén megváltozott, vagyis akkor született meg a tulajdonképeni olasz festészet. Csak akkor, mikor ösztönszerű művészi fölfogásuknak megfelelő tárgykört ábrázolhattak, mikor a tartalom, művészi látásuknak a folyománya lehetett, keletkezett az olasz festészet.

Az olasz festészet a tartalom föltüntetéséből indult ki; művészi fölfogásuk realista volt, ebből a szempontból kell megitélnünk, mit és hogyan láttak? A tartalom meggyőző

¹ W. Kallab: *Die Toscanische Landschaftsmalerei im XIV. und XV. Jahrhundert, ihre Entstehung und Entwicklung.* Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses. XXI. Band. 19–28. old Wien, 1900.

föltüntetése, mint már mondtuk, a formának az összetől való abstractiójához, a jelenség közeli megnézéséhez vezet, szobrászi látásmódot eredményez. Az olaszok művészi látása szobrászi, formai, közellátó, csak az egyes jelenséget megnéző. Nem tekintik az egészet, hanem csak egy jelenséget magában és az így külön tekintett jelenségeket, objectumokat, illesztik össze egy egésszé. Legfőbb törekvésük a közléről látott, megtapintható, három kiterjedésű forma föltüntetése. Minden eszközük ezt a czélt szolgálja, úgy a formát szigorúan körülhatároló vonalas rajz, mint a fénynyel és az árnyékkal való modellálás; sőt oly vérbeli festőnél, mint a milyen Lionardo, a különben oly nagy festői jelentőségre szert tett chiaroscuro sem való másra, mint a testforma minél szembetünőbb kidomborítására. A színek csak kitöltő, színes szerep jutott. Annálfogva, hogy határozott formákat, vonalakat kerestek, az olaszok első sorban az embert látták, és annak formákban, mozdulatokban nyilvánuló kifejezőképességét; ez alkotta mindvégig művészetük tárgyát, legfőbb tartalmát.

Olaszországban oly művészet keletkezett, melyben a fölfogás, tárgy és az eszközök, egymásnak következményei, egymást föltétlenül megkövetelő, egyik a másiknak és az egésznek szolgálatában álló eszközök. A fejlődés mindvégig ebben a szellemben folytatódik, mindvégig következetesen keresztülvitt emberi művészet maradt, melyben minden más látásmód, más tárgy, vagy más eszköz, csak decadentiát jelent. Az olasz festészet, az emberi alak formai valójával rendkívüli erkölcsi momentumot képes kifejezni, minden a mi e formai valóból elvenne valamit, leszállitaná az értékét. Az emberi alak legnagyobb jelentőségre jutása jelenti az olasz festészet legmagasabb fejlettségi fokát, az emberi alak jelentőségének vesztesége pedig hanyatlást. Az olasz festészetben a festői fölfogású tájábrázolás jelentőségre jutása decadentiát jelentene.

Az emberi alaknak fölfogása és jelentősége is különböző ugyanazon az egy állásponton belül. A XIV. és XV. században, az olaszok első sorban az emberi alak kifejezőképességét látják, a kifejezéssel, mozdulattal van fölépítve az emberi test; ekkor az emberi alak, a kifejezés, a mozdulat kedvéért van. Csak a XVI. században jut az emberi alak fölfogása arra a legmagasabb fokra, hogy az ember a maga formai valóságában mindent kifejez; ekkor a kifejezés van az emberi alak kedvéért.

Az emberi alakot nem fogják föl egységesen, hanem a közellátásnak, a formai fölfogásnak megfelelően, egyenlő

értékű részletekből álló egésznek tekintik, anatómiailag részletezik. Ez az anatómiai részletezés, ez a nagy realizmusra való törekvés is a tartalom meggyőző föltüntetésének egyik eszköze. Meg akarnak győzni arról, hogy a test mozdulatával cselekvés történik, hogy az ábrázolt test valóban részt vesz a történetben. A részletező anatómiai formák, a cselekvés jellemző kifejezésének meggyőző eszközei. Jellemzően látjuk ezt egyes festőknél, hogy minél több emberi alakjaikban az anatómiai forma, annál határozottabb a cselekmény, annál nagyobb a cselekvő képesség és complexebb a lelkiállapot. Például Mantegna. Ennek ellenkezőjét látjuk Peruginonál: kevés anatómiai forma, ennél fogva nyugodt testi állapot, kevés cselekvő képesség, egyszerű befelé forduló lelki élet: testi és lelki passivitás.

Az emberi alak szobrászi meglátásán belül nemcsak egyénenkint mutatkoznak különbségek, hanem a fejlődés-menet általános változásokat mutat. Eleinte csak az alak határvonalait adják vissza, vonalas rajzzal igyekeznek az emberi alakot különválasztani a valóságtól, később nagy tagolt formákból rakják össze, melyek a test mozdulatából keletkeznek, csak azokat a formákat veszik tekintetbe, melyek részt vesznek az alak mozgásában, a többit elhagyják. Akkor pedig, mikor a cselekvést és az azt végrehajtó emberi alakot már nemcsak a mozdulattal, hanem magukkal a testformákkal is akarják jellemezni, hihetetlen módon fölbontják és részletezik a formákat, míg végre reakcióképen bizonyos klasszikus nyugalmú, nagyságú és szépségű formákhoz térnek át.

Látjuk, hogy már az emberi test formáinak meglátásánál és visszaadásánál, egy fölfogáson belül mily nagy különbségek lehetségesek, pedig az emberi test formái még aránylag a leghatározottabbak, a legobjectivebbek és ezért a legszobrászibbak. Hátha még a nagy természetet, a tájat vesszük tekintetbe. Ez a maga nagyságában, sokszerűségében, határozatlanságában olyan, hogy objective nem is láthatjuk, ennek fölfogásakor a látás teljesen subjectív, mindenki azt látja meg benne első sorban, a mi temperamentumának leginkább megfelel. Nagy szerencse, hogy nem látunk meg mindent, mert a részletek objective meglátása és visszaadása abszurdumhoz vezetne. És a táj az, a mi a legfestőibb és a mit legsubjectivebben fogunk föl. Legsubjectivebben fogjuk föl éppen annál fogva, mivel a legfestőibb, mert egyéni látásunk alkotása, mert nem egy objective létező valami, hanem a valóság összes tényezőinek az egyén látására gyakorolt együttes benyomása. Az olaszok, kik a való-

ságot nem tekintették egységesen, hanem annak csak egyes jelenségeit, kiknek közellátási, objectív, szobrászi fölfogásuk volt, kik, mint mondtuk, mindig határozott formákat igyekeztek visszaadni, a határozatlan, folyton változó és egyéni megalakítandó természet fölfogására nem voltak képesek. Minden művészi látás valamely irányban abstraháló, stílizáló, tehát a valósághoz képest, bizonyos tekintetben egyoldalú; a festői épp úgy mint a formai látás. Az egységes látású, festői tájképfestő, épp egységes látásánál fogva, elhanyagolja a testek formai, a harmadik kiterjedésben mutatkozó tulajdonságait, szintúgy a valóságban létező sok részletet. Az a látásmód, mely a valóságból a testek formai tulajdonságait és sok részletét emeli ki és adja vissza, a legnagyobb ellenmondása a tájfölfogásnak és ábrázolásnak, mert ennek lényege ép a természet egységes fölfogásában és egységes visszaadásában áll. A tájfestés, a formai tulajdonságok, a sok részlet meglátása és pontos visszaadása irányában nem fejlődhetik. Az egységesség, más szóval a dolgoknak térben való meglátása, a harmadik kiterjedés, követeli ezen út elzárását.

A tájfestészet továbbfejlődése csakis a festőiség irányában történhetik. Nem akarjuk ezzel a festői látást magasabbrendűnek értékelni, csak hangsúlyozni, kiemelni azon ítélőképességnek szükségességét, melynek segítségével fölismerjük, hogy mindegyik művészi látásnak megvannak a maga területei.

Ha az egyik ábrázoló mód kiélte magát, holt pontra jutott, nem lehet azt úgy továbbfejleszteni, hogy megpróbálom az ábrázolás tárgyát más szempontból nézni. Ilyenkor a másképlátással vagy eljutok a festészet egy más területére, vagy absurdumra jutok. Itten van a festői és a formalitás kiegyenlíthetetlen küzdelme. Ha a tájat formai szempontból nézik és ábrázolják, absurdumra jutnak, mint a most legújabb neo-impressionista irány tájábrázolásai is mutatják; ha pedig az emberi alakot nézik festői szempontból, ha nem nézik különösen az emberi alak leglényesebb vagyis formai tulajdonságait, hanem ép oly fontosnak tartják a levegő és a fény rá gyakorolt hatását, akkor a festészet egy másik területére jutnak, a minnek az a következménye, hogy az alak beleolvad a mindenségbe, veszít egyéni jelentőségéből és ennél fogva, az így keletkezett művészet nem igazi emberi, antropomorph művészet.

Ha az olasz tájfestésről helyes fogalmat akarunk kapni, akkor azt kétféle szempontból kell megvilágítanunk: egyrészt az olasz festészet egészének szempontjából, hogy

mennyire felel meg, mennyire a következménye az olasz művészi látásmódnak, az ebből következő tárgykörnek és művészi eszközöknek; másrészt általában a tájfestés szempontjából, hogy mennyire felel meg az olasz tájfestés, a táj fölfogásának és visszaadási módjának.

Az olaszok formailag látták a természetet is. De ösztönszerű, helyes művészi érzéküknél fogva, mindig formálátásuknak megfelelő ábrázoló területen maradtak, tájképre nem törekedtek. Művészetük tárgya mindig első sorban az ember és az emberek cselekedetei. Ha tájat festenek, úgy azt nem azért teszik, mert a táj jelenségei őket különösen megkapták, hogy tájfölfogásuknak adjanak vele kifejezést, hanem hogy evvel is az alakjaikat szolgálják. Realistikus érzésüknél, a valóságosságra törekedésüknél fogva, embereiket beállítják az őket körülvevő környezetbe, hogy localisálják és magyarázzák cselekedeteiket. De abban is, hogy ritkán ábrázolnak tájat, realistáknak mutatkoznak. Mert ők az embert a maga környezetében akarták föltüntetni, az emberek pedig még nem fedezték föl a természetet, még nem éltek benne, azért sokkal gyakoribbak az architektúrás hátterek és a belső terek. De az olaszok örülnek minden újnak és nagy a rajzoló kedvük; ezen hajlamuk nagyban elősegíti és mégis gyakoribbá teszi a tájrészleteket, mint a hogy látásmódjukból következnek. A tájábrázolás, még az ő látásuknak is, sok új problémát vetett föl, különösen a tér problémájának megoldására, — mely az olaszokat a térszerkesztés szempontjából mindig nagyon izgatta, — nyújtott tág teret. Közellátásuk révén a természetben meglátott sok részlet, bő alkalmat adott rajzoló kedvük kielégítésére.

Azonkívül megéreztek, hogy ha nem ábrázolnak cselekményt, hanem csak egy bizonyos állapotot, például Máriát, a mint a gyermek Jézust imádja, egy szent társaságot, a fölfeszített Krisztust, egy szentet magában vagy egyéb ajtatossági képet, akkor a főczél az illető alak hangulatának visszaadása és a megfelelő vagy általában egy nagy bizonytalan vallásos érzésnek, hangulatnak a fölkelése a nézőben. Ilyenkor, mivel a tárgy állapotszerű, cselekvés nem történik, mozdulat csak kevés lehet a képen, ez és az arczkifejezés, ha ki is fejezhetik az illető szent hangulatát, de a nézőben nem keltik föl azt a bizonyos sejtelmes, elhagyatott, kissé félelmetes érzést, mely a nagy vallásos érzésnek egy fontos alkotó része, vagy ennek a vallásos érzésnek egyik megindító rugója. Mi kelti föl az emberben az ilyen vagy az ehhez hasonló érzéseket? A szabad természet, a nagy építészeti alkotások és a zene. Ezt érezték meg finom intuitióval

a firenzei művészek, kivették madonnáikat és szentjeiket az arany háttérből a természetfölöttiség állapotából és behelyezték őket a nagy szabad természetbe, a szabad ég alá.

Nem érdekelték őket maguk a tájjelenségei; tájproble mák, festői problémák nem merültek föl, de azáltal, hogy az alakok fölé kék eget festettek, mögéjük és közzéjük kis tájrészleteket rajzoltak, fölkeltik a nézőben a tájnak, a szabad természetnek a képzetét. Mária a gyermekkel, vagy Szent Jeromos alakja így akként tűnnek föl, mintha egyedül volnának a világon, mindentől elszakadva, semmivel sem összefüggésben, csak a nagy természettel, a végtelennel. Ilyenkor ennek a szemléleténél föltámad bennünk az a mystikus, kissé félelmetes érzés, mely talán minden vallásos hangulat szülőanyja. Ezt képesek elérni a firenzeiek azzal, hogy bár alárendelt eszközökkel, de fölkeltik bennünk a szabad természet képzetét, hangulatát.

Nem a táj mint olyan, hanem az alakok mögött levő térnek, szabad levegőnek a gondolata, mely a nézőben keletkezik, kelti föl ezt a hangulatot. Lehet, hogy ez csak ránk, modern emberekre van ilyen hatással, valószínű hogy a XIV. és XV. századi olaszoknak a tájrészletek, mint kitöltések voltak fontosabbak, de ösztönszerű művészi érzéssel, eleinte csak mint a néző phantasiájában keletkező látszata vagy inkább gondolata a térnek, később azonban mint művészen keresztülívtt valóságos térlátszat, elérik az igazi nagy művészi hatás legtökéletesebb eszközét.

Nem zavar meg az a tény sem, hogy az olaszok rajzoló kedvüknek engedve, kitöltik néhol tájrészleteiket kis genre jelenetekkel, annyira uralkodik rajtunk a természet képze te által fölkeltett mystikus érzés.

Néha nem elégednek meg a valósággal, más, különös hangulatú, más életet élő embereket akarnak ábrázolni, mint a milyeneket maguk körül látnak. Arra az eshetőségre nem is gondolnak, hogy céljuk elérésére embereket változtassák meg, ezt, az embert néző, realistikus fölfogásuk nem engedte meg: minden körülmény között, korukbeli olasz embert adnak. „Az a művészet, a melynek főcélja az emberi formák éles ábrázolása, sohasem szabadulhat meg bizonyos józanságtól, mely képessé teheti ugyan magas röptű gondolatok közlésére, de költői, határozatlan érzések kifejezésére nem alkalmas.“¹ Ilyenkor fordulnak ismét a tájábrazolás hangulatkeltő erejéhez. A tájat alakítják köl-

¹ Éber László: *A művészi ábrázolás az olasz és németalföldi festészetben.* Budapest, 1894.

tőien, a táj ábrázolásában hagyják képzeletüket csapongani és ennek különössége adja meg, vagy fokozza, alakjaik különös létezését, különös hangulatát. Erre szolgálnak a lehetetlen sziklák különös alakulatai, különös, meseszerű erdők, egyes, furcsa formájú fák stb.

Az olaszok tájábrázolása soha sem öncél, hanem mindig alárendelt eszköz, más cél elérésére, mely többnyire nem is felel meg a tájölfogás szellemének: az emberi alakot egymagában, vagy több alak elrendezését, a kép compositióját szolgálja, néha meg decoratív föladatot teljesít. Csak erre valók az úgynevezett tájképi hátterek és tájképi előterek; mert egész tájábrázolások nem keletkeznek. Művészeti látásukból következik, hogy csak a végleteket fogják föl és adják vissza: a tájban bent, vagyis a középtérben nem ábrázolnak tájképi motívumot, mert a nuanceok, a finom atmosphaerikus átváltozások, a halványodások, a formák elveszendősége és bizonytalansága iránt nincs érzékük. Hanem vagy egészen közelről, egész határozottan látják az egyes formákat, vagy észreveszik, hogy a nagy messzeségben azok egészen elmosódnak. E szerint alakul térbeosztásuk is: csak közelséget és messzeséget adunk, a középtér kialakulását lehetőleg elkerülik.

De a formáknak ez az egészen határozott, vagy teljesen elmosódott, s conventionalis visszaadása, csak egy későbbi fejlődés eredménye. Mert eleinte, bár ez a térbeosztásuk már akkor is megvolt, az egyes jelenséget megnevező közellátásuk korlátlanul érvényesült.

A távolban levő tárgyakat is külön-külön, egészen közelről nézték meg, és ennek a meglátásnak megfelelően adták vissza mindegyiket külön, élesen, csak kicsinyítve a megszerkesztett távolságba elhelyezve. Az ilyen ábrázolás megfelelő eszköze csakis a vonalas rajz lehet és a mint látjuk, az olaszok tényleg rajzolták a természetet, bárha festéket használtak erre a célra. De nemcsak a művészi látásuk vitte őket erre az ábrázolásmódra, hanem az a primitív aggodalmuk is, mely talán éppen egyik oka a közellátásnak, a formák éles és részletes kirajzolásának: az, hogy nem tudták föltételezni embertársaikról, hogy e nélkül is fölébred bennük a dolgok illúziója.

A későbbi fejlődésben azonban, midőn ezt az aggodalmat már leküzdötték, mikor technikai eszközeik és tudásuk fejlődött, mikor már idegen népeknek az övékétől különböző művészi látása is hatott rájuk, akkor ez a specifikus művészi szemléletük még inkább kitűnik, mert akkor is megmarad a térbeli végleteknek a közellátásból származó

fölfogása, csakhogy a háttérrel ekkor már noha conventionalis sablonok szerint, de festői eszközökkel oldják meg. E két eljárás ellentétéből sajátos térfölfogásuk még inkább kitűnik.

Ezzel az egyes jelenséget néző formai fölfogással és ilyen czélok szolgálatában természetes, hogy a mikor tájat festenek, akkor sem tudnak tájszerű benyomást kelteni. Mert tájszerűen csak az olyan ábrázolás hat ránk, a mely a valóságnak a szemünkre tett hatását tudja szemünkben újra fölidézni, a mely tehát a valóság összes tényezőinek együttes hatását veszi tekintetbe, vagyis egy festői fölfogású és festői visszaadású ábrázolás. Az olaszok nagy és következetes emberi művészete, formai, szobrászi látásmódja, nem teremthetett festői fölfogású művészt. És mivel formálátásukat átviszik a táj fölfogására és ábrázolására is, ezért tájképeik nem lehetnek festőiek, vagyis ezért nem keletkezhetik náluk tájfestészet.

Ha ismerjük a toscanai és umbriai vidéket és ezt összevetjük az olaszok művészi látásmódjával, egészen természetes eredményként adódik az, a mit tőlük tájábrázolásaikban kapunk.

Az olaszokat még a természetben is főképp az emberi munka érdekelte, a vad, szabad természet iránt nem volt érzékük és ezt különben a saját vidékükön nem is találták. A mint a magasba épített városaikból lenéztek, lent nagy zöld síkokat és lejtőket láttak, beosztva geometriai szabályosságú, apró fákkal szegélyezett szőlőkertekre, rétekre, szántóföldekre. Ezeket néhol egyenes fehér utak szelik keresztül, melyeknek végén szabályosan odaállított cyprusok vannak, vagy az egész út be van szegélyezve velük. A sikot lágyvonalú hegyek határolják, elzárva a távolabbi kilátást. Mindebben, az egész tájban a szabályos vonal dominál, Toscana és Umbria, sőt még Felsőolaszország vidéke is az olaszokat főleg a vonalas ábrázolásra utalta. Akkor, a mikor tájat akartak ábrázolni, nem is kellett eltérniök a különben megszokott ábrázoló módjuktól, a rajztól. A hosszában és szélében vonuló fasorok vonala adta meg a távlatot, a táj emelkedését és lejtősségét. Aztán csak megfelelő színekkel kellett kitölteni az így vonalakkal beosztott részeket. A fák a tiszta levegőben szintén éles vonalakkal hatnak, sőt a különben oly festői cyprust is mint élesen határolt sötét tömeget adták vissza.

A városok magas fekvése természetes magyarázatát adja az olaszok végtelen fölfogásának, mely szerint a térbeosztásukból hiányzik a középtér és csak a közelség és a

messzeség van föltüntetve. Mert fönt a magasban a festő előtt van a közelség, az előtér és a mint tovább néz, rögtön minden átmenet nélkül lent a messzeséget látja, ez adódik természetes háttér gyanánt.

De a vidék vonalás volta és a tiszta levegő egyedül még nem magyarázzák az olaszok éles vonalás tájábrázolását. Nagyon gyakoriak ottan is az úgynevezett festői motívumok és jellemző az olaszokra, hogy ezeket vagy nem veszik észre, vagy tudatosan elkerülik, mint őket nem érdeklőket. Nem veszik észre az athmosphaerikus tüneményeket, nem érdekli őket az estefelé rendszerint fölszálló köd, mely finom homályba borítja a különben éles contourokat, nem érzik meg az olasz levegő, a napsütés, meleg, aranyos tónusát, nem igyekeznek föltüntetni az enyhe hajlású hegy-sorok távolbavesző finom átmeneteit és nem a naplemente színes fényétől átítatott eget és földet. Mindez nem érdekli őket, mert náluk a táj is csak eszköz volt, a legfőbb cél, az emberi alak szolgálatában. Szemük csak az emberi test megnézésére volt begyakorolva és a tájat, mely épp ellenkező megnézését igényel, ép úgy nézték, mint az emberi testet, közelről, formailag. Innét az emberi alak és a táj, egyenlő formai, vonalás visszaadása. Ezekből következik, hogy a toscaniai és az umbriaiak, de még a XV. századi felsőolaszországiak tájfestészete sem hathat festőien. Nem festői az olyan vidék, mely főleg vonalaival hat, és nem lehet festői az olyan ábrázolás, mely csak vonalakból áll, mely a színeknek csak a rajzoló, vonalás tulajdonságait használja föl és a nekik sajátos színes és formaadó tulajdonságaikat nem veszi tekintetbe. Valódi tájbenyomást rajzzal vagyis vonalás eljárással visszaadni nem lehet, hanem csakis festői eljárással, s pedig vagy a festék sajátos tulajdonságainak fölhasználásával vagy ezen tulajdonságok utánzásával.

Az, a ki a tájban csak a concret dolgokat, a táj tárgyait látja, az rajzolni fog és festékekkel kitölteni vagyis színezni. Így látta azt az olasz és ezért rajzolta és színezte a tájat. Az így visszaadott táj — mely majdnem symbolum — mint alakok háttere, mint hangulatkeltő eszköz, föl tudja kelteni a nézőben a táj képzetét, a szabadban levés hangulatát, de önállóan nem állhat meg. Ha elképzelnők pld. Lorenzo di Credi, Ghirlandaio vagy akár Perugino egy táját alakok nélkül, nem mint eszközt, hanem mint önálló tájábrázolást, hihetetlenül siváran hatnának, némelyik a sok részlet ellenére is, és önkéntelenül azt kérdeznők, minek is festették ezt?

Mert a tájnál a concret tárgyak csak a csontváz, melyet, hogy úgy mondjam, beborít a levegő és a fény; csak együtt adnak élő vagyis igazi tájat, ezek nélkül nem lesz táj, csontváz marad, anatómiai tanulmány. De az olaszokat csak a tájnak a váza érdekelte, úgy mint az emberek teste; ezért hatnak tájaik siváran, és ezért magukban mint önálló művészi alkotások ép oly kevésbé állhatnak meg, mint egy anatómiai tanulmány.

A mint az olaszok látásmódja mindig csak egy irányban, a formalítás, az emberi test fölfogása irányában fejlődött, úgy a tájfölfogásuk sem változhatott meg, mindig ugyanazon állásponton, a közellátás, az egyes jelenség megnézésének álláspontján maradt. Ebből következik, hogy tájfestészetükben nem mutatkozik semmilyen továbbfejlődés; mert hogy ez megtörténhessék, a fölfogásnak magának éppen ellenkező irányban, az egységes, összefoglaló látás irányában kellett volna megváltoznia.

Vaskos köteteket irtak az olaszországi tájfestészetéről, melyekben minden új tájmotivummal való gazdagodást az olasz tájbrázolás továbbfejlődésének minősítik. Pedig ez még csak változást sem jelent a fejlődésben mindaddig, míg a látásmód gyökeresen meg nem változik és egyáltalán megindulhat a tájfestészet fejlődése.

Az olasz tájbrázolás mindig ugyanazon állásponton maradt, továbbfejlődés nincsen benne, csak egyes kivételes esetek, melyek nincsenek kapcsolatban, sem az előzményekkel, sem az utánuk történetekkel.

V.

A festői fölfogás ezen kivételes esetei az olasz tájbrázolásban a XV. század végéig, érdekesen világítják meg egyes művészeknek az általánostól eltérő sajátságait.

A XIII. század teljes érzéketlenséget mutat tájképi jelenségek iránt. Még a század végén, a mikor Jacopo Torriti, Rómában a San Giovanni in Laterano és a Santa Maria Maggiore mozaikjaiban a Jordán-folyót akarja ábrázolni, úgy mint a byzanciak Ravennában a San Giovanni in Fonte és a Santa Maria in Cosmedin keresztelő kápolnában tettek, symbolikus eszközökhöz fordul, egy antik folyamistenséggel és Jor és Dan personificatióival magyarázza a folyam létezését. Cimabue és iskolája sem jelentenek haladást e tekintetben. Giotto az első, a ki szükségesnek tartja a cselekményt olyan sceneriába helyezni, mely mégis bizonyos természetmegfigyelésre utal. „Giotto tette először mű-

vészi elvvé, a compositio lezárását tájképi vagy építészeti háttérel.“¹ Nála a táj nemcsak helyet jelölő, hanem a kép egészének a compositióját szolgálja, arra való, hogy teret alkosson az emberek mozgatai számára és a cselekményt még jobban kiemelje kifejező vonalaival. Mert Giotto, a ki az emberben mindig csak a legjellemzőbbet, a significansat adja vissza,² felfedezi, hogy a természetben, a tájban is vannak significans vonalak. Néhány vonalban látja a táj lényegét, a mellékeset, az esetlegeset elhagyja, általánosít és a jellemzőnek talált vonalakat is a cselekmény összefoglalására, kiemelésére használja. Számos példával lehet kimutatni, hogy Giotto a fák és a dombok elhelyezését, vonalaik irányát és metszését, a cselekmény összefoglalása és az egyes alakok fontossága szempontjából alakítja.³ Giotto tájfelfogása, mely teljesen beleilleszkedik művészetébe, mely ugyanazt látja significansnak a tájban, mint az emberi alakban, vagyis a formát és a vonalat, nem lehetett alapja, kiindulási pontja egy új táj-ábrázolásnak. Tanítványai körében találunk egyet, kinél fölvanik a táj egységesebb, festőbb fölfogása. Ez az az ismeretlen mester, ki Assisiben a Magdolna kápolna falképeit festette. Eszközei még nagyon kezdetlegesek, még nem képes velük kifejezni fölfogását, de a mint a *Noti me tangere* festményen a földformatiókat alakítja, a fákat a sötét égbe mereszti és az alakokat elhelyezi, már a szabad térnek a benyomását kapjuk. A térnek, a levegőségnek az érzését még jobban fölkelte bennünk a másik fresko. *Magdolna a marseillesi kikötőben*, a tengernek a mélységbe terjedésével és színével. Nagyban rontja ezt a hatást a középtérben elhelyezett túlnagy hajó emberi alakjaival, kiken nem látszik meg a távolság hatása. De az egésznek a tájképi hangulata mégis oly erős, hogy Wickhoff, Venturival szemben, épp ebben látja a bizonyítékát annak, hogy e kápolna freskóit nem Giotto, hanem egy emberöltővel későbbi mester festette, ki Giotto szellemétől egészen távolálló tájképi problémákat vetett föl, melyek megoldásukat csak a XVII-ik században és még hozzá nem is Olaszországban találták.⁴ Ez mintegy a festészet egy

¹ J. J. Tikkanen: *Der malerische Styl Giottos*. Helsingfors. 1884. 10. o.

² Bernhard Berenson: *The Florentin painters of the Renaissance*. London, 1896.

³ J. Guthmann: *Die Landschaftsmalerei der toscanischen und umbrischen Kunst von Giotto bis Rafael*. Leipzig, 1902.

⁴ F. Wickhoff: *Kunstgeschichtliche Anzeigen*. Jahrgang 1907.

későbbi fejlődésének a megsejtése, mely itt nem találja folytatását.

Giottoéval ellenkező fölfogás vette kezdetét Sienában, mely óriás hatással volt az egész későbbi olasz táj-ábrázolásra, sőt a XV. század jellemzően olasz táj-ábrázolásának egyenesen ez képezi alapját.

A sienai festészet byzanci előképekből indult ki; úgy mint a byzancinak, neki is a szertartásosság és a decoratív hatás a fő jegye. A diszitő kedvből veszi eredetét táj-ábrázolásuk is. Már Duccio művein megtaláljuk ennek csiráját. Ő azért ábrázol tájat, azért tünteti föl a környezetet, mert az neki örömet okoz. Nem akar vele cselekményt összefoglalni, a figyelmet a kép fő motívumára centralisálni, a mint azt Giotto teszi, hanem a természet egyes részleteit önmagukért festi, nem a cselekményre való tekintettel és így a táj részletei bizonyos mértékben decentralisáló, bár másodrangú, de mégis önálló szerephez jutnak.¹ Legjellemzőbb e tekintetben a sienai nagy oltárképnek egyik része: a *Bevonulás Jeruzsálembe*.² Ez a képrész megegyezik olyan nagy, mint a többi. Úgy tűnik föl, mintha a fő föladat nem maga a cselekmény kifejezése, hanem a környezet föltüntetése, a városba vezető út részletes jellemzése és a tömeg elhelyezése volna. Legföltünőbb a kép jobb sarkában levő elvágott kertrészlet, kőfállal és nyitott kapuval; ez által a néző egy biztos nézőpontot kap és a kép azt a benyomást kelti benne, mintha a természetnek egy önkényesen kivágott darabja volna, a mi az embert önkéntelenül egy egészen távoleső művészetre, a japánira emlékezteti. Az út másik oldalát kőfal és fák szegik be, a fákra kíváncsian fölmászó emberekkel és báméskodó tömeggel. Evvel megindul az az irány, mely oly jellemző lesz Sienára. A részleteknek, a soknak megfestésén való naiv öröm itt veszi kezdetét. A természet minden részletét elismerte a művészi ábrázolás tárgyául és ebben mindent egyenértékűnek tekintett. Evvel hatott termékenyen az utókorra és ebben a XV-ik század előkészítője.³

A sienai táj-ábrázolás sajátossága Ambrogio Lorenzetti művészetében éri el tetőpontját, a mihez hozzájárul még nagy érdeklődése a tér, a harmadik kiterjedés pro-

Nr. 2—4. Innsbruck, 1908. 44. old. — A. Venturi: *Storia dell' arte Italiana*. V. La pittura del trecento e le sue origini. 439. old. Milano, 1907.

¹ J. Guthmann i. m. 60. o.

² Siena: Museo dell' Opera.

³ J. Guthmann i. m. 65. o.

blemái iránt. Ez az érdeklődés azonban csak a tér, mint a síkra vetített harmadik dimenzio felé fordul, a térnek szemünkre tett hatását nem veszi figyelembe. Fő művén, a sienai Palazzo Publico tanácstermében lévő nagy freskóján, mely a *Jó és a rossz kormányzatot* ábrázolja, nagy szerepe van a tájábrázolásnak. A mi eddig mellékes járuléklék volt csak és a háttérbe szorult, az most önczél lesz. A jó kormányzat hatását a városon kívüli derűs vidéken tünteti fel, ezért azt akarja, hogy minél több lássék belőle. A nézőpontokat — mert még nincs egységes nézőpontja — magasra festi, hogy nagy tájképi távlatot, messzeséget kapjon. Tájképe nem áll a megszokott conventionális sziklaalakulatokból és kis növényekből, hanem önálló természetmegfigyelésen alapszik: a Siena alatt elterülő szántóföldeket, szőlőhegyeket és a nagy távolságba elhúzó dombokat ábrázolja, nagyon részletesen és sok genrejele-nettel tarkítva. A messzeséget vonalakkal meg világos és árnyékolat felületek ellentétével éri el, atmosphaerikus jelenségeknek, szembenyomásoknak nincsen részük benne. A messzeségben épp oly részletesen rajzol, mint az előtérben. Ebből a képből is látjuk, hogy a részletező természetlátás, a mely az olasz XV. századra oly jellemző, nem németalföldi hatáson alapszik, hanem hazai, XIV. századi kezdetekből organikusan fejlődik. Ambrogio Lorenzetti tájábrázolásában sok oly fejlődésképes elem van, a mely megfelelt az olaszok, különösen a firenzeiek látásmódjának s mely ezért termékenyítőleg hatott s döntőleg befolyásolta az egész olasz tájábrázolást. A sienai természetfelfogás, mint művészetük általában, magában Sienában nem folytatódik, de hatása az egész olasz tájfelfogáson mutatkozik.

A pisai Campo Santo két freskóját, a *Halál diadalát* és a *Remeteéletet*, aztán a firenzei Santa Maria Novella, Capella dei Spagnuoli *Küzködő és győzelmes egyházát* is oly művészek festhették, kik úgy a sienai, mint Giotto iskolájának természetábrázolását magukévá tették. A tájat a cselekmény szolgálatában, annak tagolására használják, motívumaik többnyire még egész conventionálisak és természetmegfigyelésre nem utalnak, de sűrű alkalmazásuk, a képen nagy területet elfoglaló szerepük sienai hatásra vezethetők vissza. Feltűnő mind a háromban a zöld lombnak sűrű előfordulása.

Látjuk, hogy az olaszok a XIV. században, annak ellenére, hogy tájfelfogásuk még a legkezdetlegesebb stádiumban volt, eléggé gyakran ábrázolnak tájrészleteket. A táj-

ábrázolásnak olyan módja keletkezett, mely minden kezdődő művészetnek sajátja, mely a természetnek részletező, tárgyi fölfogásán alapszik. Az olasz tájábrázolás mindig ezen a kezdetleges fokon maradt, fölfogása nem fejlődött tovább. A XV. században tudásuk és technikai eszközeik tökéletesedtek, de épp ennél fogva eredeti, meg nem változott természetfölfogásuk, mely a táj fölfogására egyáltalán nem alkalmas, még jobban kitűnik. Az olasz művészet, mint már többször kiemeltük, tartalmi és kiváltképen emberi művészet volt, ebben az irányban hihetetlenül gyorsan, változatosan és egyénien fejlődött tovább a XV. században. Mindazt, a mi nem tartozott szigorúan ebbe a körbe, azt elhanyagolták. Így a tájábrázolás, a par excellence gyors és egyéni fejlődések századában egészen kezdetleges állapotban maradt és többnyire egyénietlen conventióvá lett. Ezért beszélhetünk általánosságban XV. századi olasz tájfestészetéről, beleértve Felsőolaszországot és abban Velenzét is és ezért jellemeztük azt általánosságban a fejezet első részében. Mert e közös vonások, közös okok és czélok közös tulajdonai az olasz festészet e legjellemzőbb százada legjellemzőbb mestereinek. Különbözéseik ellenére mégis közösek, megvannak a legkülönbözőbbekben is. Massacio, Botticelli, Beato Angelico, Uccello, Mantegna, Filippo és Filippino Lippi, Signorelli, Verocchio, Lorenzo di Credi, Ghirlandaio, Benozzo Gozzoli, Pinturicchio, sőt néha még Perugino is, egyaránt jellemzően XV. századiak a tájábrázolás tekintetében is.

Az olasz építészet nagy falterületei a festészetet technikailag a freskóra és tartalmilag a történeti ábrázolásra utalták. De maga a freskofestészet technikája is a tartalmi, ennél fogva az emberi, a formai művészetet részesíti előnyben, a tájfestészetet nem kedveli, nem felel meg neki. Pedig a freskónak vannak olyan tulajdonságai, melyek határozottan kedveznek a táj festői visszaadásának, ilyenek pl. a nagy felület, aztán a szükségszerűen távolról való megnézés révén, a látási benyomás visszaadásának, bizonyos elnagyoltságnak a lehetősége. De viszont a szín nedves fölrakása és a megszáradás utáni bizonytalan megváltozása olyan akadályok, melyek nagyon megnehezítik, majdnem lehetetlenné teszik színárnyalatok, finom átmenetek kihozását, formáknak, térnek színkülönbségekkel való föltüntetését, melyek pedig szemünk benyomásának, a táj megjelenésének és így a táj igazi festői visszaadásának lényegét teszik. Az olaszok, a mint látjuk, nagy freskóképeiken sem riadnak vissza a táj ábrázolásától, sőt feltűnő

sokszor helyeznek bibliai jeleneteket tájakba;¹ de ezek a tájrészletek csak egészen decoratív, szőnyegszerű hatást gyakorolnak.

Hogy ha azokat az egyes, kivételes eseteket nézzük, melyekben egészen váratlanul, a művész többi alkotásától és rendes fölfogásától eltérően, a tájnak igazi, élő festői fölfogása jut kifejezésre, akkor azokat nem freskókon, sem nagyobb önálló jelentőségű függő képeken, hanem alárendelt szerepű kis predellákon találjuk. Ezek a predellák nagyobb méretű függőképek járulékai, melyeknek tehát már nem feladatuk a fő ábrázolás tárgyának minél határozottabb kiemelése, hanem rendszerint episodokat tüntetnek fel, tájba vagy építészeti háttérbe elhelyezve. Itt, a hol már nincsenek tekintettel a cselekményre, érvényesülhet az egyes művészek naiv természetszemlélete a maga elfogulatlanságában. És azt látjuk, hogy olyan művészek, a kik különben, sőt azon főművön is, melyhez e predellák járulnak, a tájat teljesen elhanyagolják vagy annak tipikusan „XV. századi olaszos“ fölfogásáról tesznek tanúságot. Ezekben, majdnem véletlenül, festői értelemben vett kis remekműveket, igazi kis tájképeket alkotnak.

Gentile da Fabriano, a XV. század elején, még mielőtt Jan van Eyck Németalföldön megfestette a genti ol-tárképnek a táj ábrázolásáról híres alsó részét, a *Keleti bölcsék*² középső predellájának, az *Egyiptomba menekülésnek* tájképi részével megelőzte és festői fölfogás és visszaadás tekintetében fölül is múlta azt. Az *Egyiptomba menekülésnek* bal része napsütéses tájkép, kora delelőtti világítás és hangulat vonul végig rajta. A nap megvilágítja a dombokat, kerteket, réteket, igazi umbriai tájat. A mélyen a háttérbe nyúló lejtőn a fák, a megvilágított levegőbe merednek. A perspectivája kitűnő, előtér, középtér és a messzeség egymásba olvadnak. Már Gentile előtt Lorenzo Monaco is kedveli a fényhatásokat, de itt Gentilenél a fénynek, a világításnak egészen más szerepe van. Itten a fénynek, levegőnek és távolságnak egymást módosító, tömpített hatása érvényesül. A megvilágítás eredményét kissé primitív eszközzel, finom aranyréteg aláfestésével éri el, de a fő az, hogy tökéletesen eléri. Már nem rajzol, nem modellál, hanem színfőlrakással akarja a napsütötte reggeli levegőt föltüntetni. És egészen hazai, umbriai ha-

¹ Karl Woermann: *Kirchenlandschaften*. Repertorium für Kunstwissenschaft. XIII. Band. Wien, 1890.

² Firenze. Galleria Antica e Moderna. Nr. 165.

tásokat ér el; a levegőnek olyan meleg, finom aranyos tonust ad, milyen csak Umbriában van. Primitív eszközeire és végtelenül finom, ösztönszerű művészi érzékére vezethető vissza, hogy a napot ebben a levegős, festői ábrázolásban symbolikusan, stylizáltan, mint kidomborodó, sugaras arany golyót festi, mintha megérezte volna, hogy nyitott fényforrás nem lehet alkalmas tárgya a festészetnek, nem hathat festőien.

Felsőolaszországban egy Gentile da Fabrianoval egykorú veronai művész, Pisanello, is mutat érzéket a táj jelenségeinek fölfogására. A vele foglalkozó művészettörténeti irodalom művészi sajátosságait északi hatásokból igyekszik kimagyarázni. A táj nála is, mint az olasz mestereknél általában, csak előtérből és háttérből áll, az előtér miniaturszerű aprólékossággal kidolgozva. Azonkívül a táj nála sem szolgál másra, mint az olasz mestereknél általában, csak az alakok hatásos kiemelésére. De a miben kortársaitól és az olasz fölfogástól általában különbözik, az kisméretű függőképein, az erdő ábrázolásában mutatkozik. A *Szent György és Szent Antal* képén¹ az erdőt mint sűrű, egymásbaolvadó sötét tömeget fogja föl, melynek csak a széle ágazik el és válik el élesen a világos égtől. Egyáltalán színterminológiai szincontrastokkal, a sötét és világos ellentétével hatni. Az előtér egészen világos föld, a háttér pedig az erdő belsejének sötét mélysége, mely sötétségével vonja a néző phantasiáját a mélységbe, a távolba. Az erdő belsejének sötét, elmosódott föltüntetésével, titokzatos, mesészerű hatást ér el a *Szt. Eustachius látományában*.² Csupa egymásba olvadó, sötét színt látunk, melyektől élesen válnak el Szt. Eustachius és az állatok világos alakjai. E szinellentétekkel éri el azt a mesészerű hangulatot, melyek révén kis képei mint mesékhez készült illusztrációk hatnak.

Lionardo da Vinci megrójjá Botticellit mint tájképfestőt azon mondásáért, hogy a táj tanulmányozása hívás-gos, mert ha egy különböző színekkel átítatott szivacsot nyomunk a falhoz, akkor annak helyén szép tájat láthatunk.³ Pedig Botticellinek ez a kijelentése, épp ellenkezőleg, arról tesz tanúságot, hogy igen is volt érzéke a táj festői fölfogására, mert legalább észrevette azt a különbséget, a

¹ London, National Gallery. No. 776.

² London, National Gallery. No. 1436.

³ Lionardo da Vinci: *Das Buch von der Malerei*. Deutsche Ausgabe etc. von Heinrich Ludwig. Quellenschriften für Kunstgeschichte. XVIII. Wien, 1882. 68—69. old.

minek a tájfölfogás és problémák és a testi jelenség fölfogása és problémái között lenni kellene, ha már kölcsönhatást a kettő között nem kerestek.

És tényleg, Botticelli néhány olyan tájképi kis remekművet alkotott, melyek festőiség tekintetében messze felülmúlják az egész XV. századot, sőt magukat Lionardo tájábrázolásait is. Már a *Magnificat*¹ háttéré is, mely tulajdonképp csak egy magasból nézett, az alakok között feltűnő kilátás, valóságos kis tájképi mestermű. Zöld mezőben, zöld foltokká összeolvadó fák között egy folyó kigyózik a messzeségbe; az égnek elmosódva kis dombok és egy város emelkednek. Színátmenetek, finom elmosódások, bizonytalanságok vezetnek a mélységbe, nem vonalak, sem a megszokott, hirtelen ködbe és kékségbe borító levegőperspectiva conventiója. Nem rajzol, hanem a festéknek csak neki sajátos festői tulajdonságait használja föl és velük tolmácsolja festői tájfölfogását. Még fokozottabb mértékben mutatkoznak ezen tulajdonságok három predella-képén: *A feltámadt Krisztus*, *Salome*, *Szt. Agoston látománya*.² Ezekén már valósággal atmosphaerikus átmenetek, színes levegő alkotják a háttérret. A tájkép nem vonalszépesség, hanem látási benyomások, szín és világitási momentumok szerint van componálva. Mint a valóságnak szemünkre gyakorolt benyomásai hatnak és így olyan hangulatot képesek bennünk fölkelteni, melyet XV. századi olasz festményektől nem szoktunk meg.

Egy olasz művész van a XV. században, kinél, ha tájfestését vizsgáljuk, nem kell kis predellaképei között a legkiválóbbakat keresnünk, hanem minden művét, nagy fresko festményeit és függő képeit egyaránt tekintetbe vehetjük ebből a szempontból. Ez Piero dei Franceschi. Egész festészetének lényegét oly problema megoldása alkotta, mely magára a tájfestés fejlődésére is nagy hatással volt. Firenzéből magával hozta a plastikus jelenség fontosságának a tudatát, a tér szerkesztésének bizonyos ismeretét és a tájábrázolás azon fölfogását, hogy különálló részletek halmozásával tájképi benyomást lehet kelteni. Ő ezekkel nem elégedett meg, látása mást kívánt. Meglátta, hogy az emberi alak, a táj jelenségei, a térben, valamely egységben összefoglalva jelennek meg és kutatta, hogy mi az, a mi őket összefoglalja, egygyé teszi. Gentile da Fabriano és mestere Domenico Veneziano tanulmányai alapján arra az ered-

¹ Firenze. Uffizi. No. 1269. bis.

² Firenze. Galleria Antica e Moderna. No. 157, 161, 162.

ményre jut, hogy ez a fény. A természetben azt látja, hogy tér és fény együtt hatnak, vagyis hogy fényhatások révén vesszük észre a teret, hogy a táj jelenségei, egyes részletei, világossági fokozatok révén helyezkednek el látásunk számára a térben, azok szerint nyernek értéket, és hogy az emberi alakot ugyanaz a fény veszi körül, mely a teret és a táj jelenségeit meghatározza. Az alak plasticitására, határozottságára törekszik, de ezt nem a fény s az árnyék sablonos elosztásával, hanem az alak egyenletes megvilágításával, mintegy önmagából fényt árasztó erejével éri el.

A mélységbe terjedést, nem vonalas rajzzal, s nem a levegő perspectiva conventionális eszközeivel tünteti föl, a harmadik kiterjedés látszatát nála a világosság elosztása, kiemelése és tompítása alkotja. Fény köti össze egymással az egyes jelenségeket, s ennél fogva a különböző terek nincsenek különválasztva és a középtér nincs kiküszöbölve. Meglátja a fénynek színfoltokra bontó hatását s azt a tulajdonságát, hogy a fő színeket megváltoztatja. Ezért már nem rajzol részleteket, hanem színfoltokban fest, a szem benyomásának, az összbenyomásnak bizonyos mértékben a látszatnak az igazságát keresi.

Annál fogva, hogy Piero dei Franceschi, a fénynek ilyen mindent alkotó, mindent betöltő, élő szerepet kölcsönöz, nagyban különbözik a XV. századi olasz fölfogástól és olyan festői fölfogáshoz közeledik, mely a XIX. században megteremtette a plein air festészetet. Ezt mutatják az Arezzóban a San Francesco templomban levő, a Kereszt történetét ábrázoló freskói, Firenzében az Uffiziben a Montefeltre hercegi pár képmásainak tájképi háttere és e képek hátsó oldalára festett *triumphusok*, melyeken már a táj hat fő tárgy gyanánt és nem a triumphus.

De legjellemzőbbek Piero természetfölfogására, azt mondhatjuk plein air látására a londoni National Gallery két remekműve, melyekkel egészen modern benyomást gyakorol: *Krisztus keresztelése* és *Krisztus születése*.

Piero di Cosimo is olyasvalamire törekedett, hogy a tájat magát és avval az emberi alakot egységbe hozza, de ezt egészen más czélből tette és egészen más eszközökkel érte el, mint Piero dei Franceschi. Nem a megváltozott látása indította erre, hanem az érzése; nem látásbeli összefüggést keresett a dolgok között, hanem érzésbelit, olyan hangulatot akart teremteni, a mely összefoglalja a táj jelenségeit és megfelelően az emberi alakok lelkiállapotának. Hogy a tájban hangulatot teremtsen, szakítania kellett a firenzei hagyománnyal, a sok részlet halmozásával, mert

ezek sokszerűségükkel sokfelé terelik a figyelmet és nem kelthetnek egységes hangulatot. Piero di Cosimo még nem szakít a részletekkel, de nagyban redukálja őket, kevés vonalból álló tájat választ és azt egységes színhangulatba borítja. Tehát a tájat beborító atmoszféra tonusa, egységes színhatása az, melylyel össze akarja foglalni a táj egyes jelenségeit, melylyel hangulatot akar kelteni és a melylyel egyszersmind ki akarja fejezni embereinek és cselekedeteiknek hangulatát.

Sok, többé-kevésbé sikerült ily kísérlete között a londoni National Gallery *Prokris halála* jelenti a megérkezetséget. Prokris, egy zöld, virágokkal borított fensikon fekszik holtan. Fejénél egy faun ül és fájdalmasan simogatja, lábánál kutya gubbaszt és oly szomorúan néz, mintha megértené e helyzet tragikumát. De nemcsak a kutya, hanem az egész természet, az egész táj részt vesz a fájdalomban, fejez ki gyászt. A gyász hangulata az, mely összeköti e kép egyes jelenségeit. A fensik alatt sík tengerpart húzódik, azontúl a teljesen nyugodt világos tenger vonul a végtelenbe. Közömbös, világos, szürkés levegő borul e közömbös szürke tájra. E közömbösség, szürkeség az, mely még fokozza a gyász nagyságát, végtelenségét, mely még jobban elmélyíti a fájdalmat és mely ebbe a gyászba semmi változatoságot nem hozó, megmerevítő hangulatba borítja az egész jelenetet.

A XV. század vége felé, mintegy átmenetül, előkészítőjéül a XVI. századnak és reakciónak a XV.-nek egy bizonyos egyszerűsítő és egységesítő tendencia veszi kezdetét. Nem csak az emberi formák, hanem a táj visszaadásában is mutatkozik ez. A táj részleteinek, formai sajátosságainak már urai voltak a művészek, már túlon túl megismételték azokat s ezért elvesztették számukra érdekességüket. De tájat kellett ábrázolniuk alakjaik miatt; mert most már tudatossá vált bennük a helyesen választott és alakított táj egységesítő összefoglaló és hangulatkeltő ereje. A mit Piero di Cosimo sokat tapogatózva megkísérelt, a képnek hangulati egységbe való összefoglalását, az Peruginóban egészen tudatos czéllá és eszközeiben határozott tudássá vált. Senki az olasz festők közül nem aknázza ki jobban a tájbrázolás hangulatkeltő hatását és ennek a hangulatnak embert és természetet összekapcsoló, egygyé olvasztó erejét. Vallásos képeket fest és ezekkel oly mély vallásos érzést képes fölkelteni, mint előtte senki és utána is csak néha Raphael. És ezt éppen az ember és a táj hangulati egygyé olvasztásával éri el. De Peruginónál a táj egészen

mást jelent, mint az addigi toscanai és umbriai mestereknél. Nála a táj nem más, mint tér, végtelen tér és színek gyönyörű összhangzása. Minden részletet elmellőz és már csak a táj szerkezetét, a teret adja; csak a Perugino óta tipikussá vált vékony tavaszi fácskák az egyetlen térjelölő részletek ezekben a színekkel alkotott térsymphoniákban. Mert Perugino nem ad valóságos térlátszatot, vagyis nem azt a teret adja, melynek képzete szemünkben a levegő, a fény s a távolság hatása alatt keletkezik, hanem egy bizonyos abszolút teret ábrázol, mely ugyan nem alapul látási benyomásokon, de úgy mint az, szintén színekülönbségekből van összetéve. Zöldes, barnás és kékes színátmenetek alkotják nála a végtelenséget, melynek hangulatába alakjai mintegy beléltáznak olvadni. Tehát Peruginónál a térnek ilyen megérezetése az, a mi egységessé teszi a képet, a mi hangulati közösséget teremt az emberek és a természet között és a mi a nézőben is olyan vallásos érzést képes felkelteni, mint a milyent ábrázol a kép cselekménye. „Space-composition woos us away from our tight, painfully limited selves, dissolves us into the space presented, until at last we seem to become its permeating, indwelling spirit. In other words, this wonderful art can take us away from ourselves and give us, while we are under its spell, the feeling of being identified with the universe, perhaps even of being the soul of the universe. The feeling may be so conscious that it remains an artistic sensation — the most artistic of all; or it may transport one into the raptures of mysticism; but for those of us who are neither idolaters nor suppliants, this sense of identification with the universe is of the very essence of the religious emotion — an emotion, by the way as independent of belief and conduct as love itself. And now mark whither we have come. The religious emotion — for some of us entirely, for others at least in part — is produced by a feeling of identification with the universe; this feeling in its turn, can be created by space composition; it follows then that this art can directly communicate religious emotion — or at least all the religious emotion that many of us really have, good church-members though we may be. And indeed I scarcely see by what other means the religious emotion can be directly communicated by painting — mark you I do not say represented.“¹

¹ B. Berenson: *The Central Italian Painters of the Renaissance*. London, 1908. 102—3. oldal.

Ez a jelentősége Perugino tájbrázolásának, helyesebben szólva téralkotásának, a saját és az olasz festészet szempontjából. De van jelentősége általában a tájfestészet szempontjából is. Mert a tájfestészet egyik lényeges vonása épp a tér szemléleti megéreztetése. És bár Perugino, a tájnak szemünkre tett benyomásának igen sok más vonását nem veszi tekintetbe, a tájképnek ezen lényeges hatását, a tér szemléleti megéreztetését soha nem hanyagolja el. Mert kiváló mértékben megvolt benne a tájfestőnek egyik leglényegesebb tulajdonsága, a tér iránti érzék. És a mint Berenson mondja: „— for space-composition is the bone and marrow of the art of landscape.“¹

Még Lionardo da Vinci képez a XVI. század elején egy külön esetet; fény, árnyék és levegőperspectivikus tanulmányai alapján megconstruál magának egy képzeleti, a valóságtól különböző tájat, mely festőileg consequens keresztülvitelénél fogva, azonban mégis a valóságnak, a szem benyomásának a hatását kelti.

Idáig fejlődött egyes kiváló eseteiben az olasz tájfestés a XV. században.

A XVI. század elveszt minden érzéket a táj jelenségei és hatása iránt, ez a század az emberi testformák cultusának a százada. Az emberi alak fölfogása és visszaadása, — egy rendkívüli egyéniség hatása folytán, mely alól senki nem tudja kivonni magát, — oly magas fokra fejlődött, hogy vele mindent képesek voltak kifejezni, úgy testi, cselekvési, mint erkölcsi, hangulati momentumot; az emberi formák egyedül uralkodó, mindent betöltő szerepre tettek szert. Mit kereshetett volna ott a tájbrázolás, csak mint járulék, mikor már semmi kifejezni valója nem volt?

Velenczében a XVI. században történt, hogy külső körülmények és egy egészen különös egyéniségnek, Giorgionak művészete folytán a táj az emberi alakkal egyenlő, sőt néha azt fölülmuló jelentőséget kapott.

De az önálló jogosultságú, tulajdonképeni modern tájkép megalkotása, egy más századnak s egy más népnek, az olaszokétól különböző művészi képességeire maradt.

¹ B. Berenson : e. i. m. o. 101.

AZ AESTHETIKAI TETSZÉS ALAPPROBLEMÁJA.

I.

Az aesthetikai tárgy és a szemlélő alany viszonya.

Hogy a szép élvezetébe elmerülhessünk, saját lelkünk független uralmán és fogékony készségén kívül mindenestre szükségünk van a természet, vagy a művészet olyan valamely alkotására is, a melyet minden oldalról szemügyre véve, végeredményében véve szépnek mondhassunk.

A szépezés keletkezése tehát két tényezőtől függ, ú. m. az aesthetikai tárgytól és a szemlélő alanytól. E szerint az aesthetikai vizsgálódásoknak is két szempontot kell figyelemre méltatni, t. i. a széphatás tárgyi és alanyi feltételeit. Csakhogy minél mélyebbre száll a kutatás, annál inkább meggyőz bennünket arról, hogy e kettős kérdésnek részletei teljesen összefonódnak s egyik sem kutatható a másiktól függetlenül. Első tekintetre ugyan még úgy találhatjuk, hogy a művészetek elméletében talán meg lehet állapítani az alanyi tényezőktől függetlenül is a tárgyi feltételeket; azután majd az elméleti széptudományban talán függetlenül a tárgyi tényezőktől az alanyi feltételeket. Ha azonban nem akarunk az okozati összefüggésről és így munkánknak tudományos jellegéről lemondani; ha nem tudunk lelketlen szabályok codifikálásával megelégedni, másrésről a ténybeli valóságok és így szintén a tudományos komolyság követelményéről lemondva korukat múlt merő speculációkba sem akarunk bocsátkozni: akkor a széphatás tárgyi és alanyi feltételeit kapcsolatuk teljes egészében kell vizsgálatunk tárgyává tenni. Azért nem elégedhetünk meg sem a normatív műelméletek száraz casuistikájával, sem a speculativ aesthetika üres rendszereivel.

Az aesthetikai vizsgálódás terén tehát sohasem szabad az aesthetikai tárgyat a szemlélő alanytól és viszont a szemlélő alanyt az aesthetikai tárgytól elkülönítve, egymástól függetlenül felfogni. Szemben másnemű tudományok tárgyaival, sohasem azt vizsgáljuk, milyen a szépmű, vagy

micsoda a szépmű a maga concret mivoltában, hanem azt, hogy milyen reánk gyakorolt hatásában? A természettudományok körében annál értékesebb valamely megfigyelés, minél függetlenebb a megfigyelő érzékszerveinek egyéni tulajdonságaitól, hangulatainak színezetétől. Ebből az okból aztán saját érzékszerveink tapasztalatait lehetőleg megbízható műszerek ellenőrzésének vetjük alá. A széptudományban pedig ellenkezőleg a külvilág tárgyainak éppen érzeinkre, hangulatainkra, kedélyünkre gyakorolt vagy gyakorolható hatását vizsgáljuk első sorban. Az *aesthetikának* tehát nem a műtárgy, mint külvilági objectum a tárgya, hanem azok a belső lelki mozgalmak, a melyeket a külvilág aesthetikai tárgyaiból kiinduló ingerek a mi lelki világunkban fölébresztenek.

Igy tehát még az aesthetikai tárgy is csak annyiban érdeklí a széptudományt, a mennyiben ezeknek a lelki mozgalmaknak az indítékaira világot vet. Ezért még ha a műtárgyat subjectív hatásától egyelőre abstraháltan elemeznők is, akkor is végső célja vizsgálatunknak az, hogy abból a subjectív hatás objectív feltételeire következtethessünk.

Az aesthetikai szemlélet ugyanis már a legelső pillanatban megindul s mindvégig meg is marad az állandó és a legszorosabb kapcsolat tárgy és szemlélő alany között. A tárgynak azok a tulajdonságai, a melyeknek az apperceptiálására érzékszerveink alkalmasak, reánk nézve csak mint az ingererő forrásai léteznek. Az ezekből kiinduló ingerek érik idegrendszerünk perifpherikus szerveit, hogy azok mint elemi érzeteket szállítsák tovább ennek központi organismusában. A tárgyak tulajdonságaiból kiinduló ingerek, illetőleg az azok felfogását jelző érzetek nélkül és előtt tehát reánk nézve azok a tárgyak nem is léteznek; sőt azontúl is csak annyiban, a mennyiben ezek az érzetek nálunk folytatódnak, társulnak és tudatunknak egyéb alkotó elemeivel bizonyos egészsze alakulni tudnak.

A képzőművészeteknél, zenénél és a színművészetnél ez a szépérzelmeknek a lefolyása, azonban végső elemzésükben a költői művek élvezése, illetőleg megértése is hasonló alaptüneményekre vezethető vissza. Költői művek olvasása közben ugyan a közvetetlen érzéki ingereknek nagyon csekély szerepük van; mindössze arra szorítkoznak, hogy dobhártyánkat levegőrezgések, szemünk reczehártyáját pedig aetherrezgések érintik a szöveg betűjének láttára, vagy hangjainak hallatára. Csakhogy ezek az elemi érzetek tudatunkban a lelki folyamatoknak olyan complicatióit ébresztik fel, a melyeknek elemei. keletkezésükben, mégis érzéki

ingerekre vezethetők vissza. Így pl. a vakon született bármily szemléletes leírás mellett sem képes a tájképi szépségeket felfogni és méltányolni, a süketnéma sem a zenei élvezetet elképzelni. Az elbeszélő költészet aesthetikai élvezetének is az a lefolyása, hogy a szavak nyomán olyan cselekvéseket és alakokat formálunk ki magunknak, amelyekhez az alkotó elemeket lelkünk valamikor, tapasztalásának hosszú folyamában, érzetek alakjában szerezte be.

Szépérzelem keletkezéséhez tehát érzékszerveink illétesei — érzetek — szükségesek; ezek azonban csak kiinduló pontjai lesznek az aesthetikai érzelmek egész folyamának, mert a folyamat intellectualis tartalma és érzelmi színezete igen nagy részében az elfogadó alany egyéniségétől függ.

Az aesthetikai tárgy, de szemléletünknek minden más objectuma is, mint érintettük, ránknézve voltaképen csak lelki folyamatok alakjában él, és eme lelki folyamatoktól mintegy abstrahálva következtetünk annak konkrét valóságára. Ha nem éreznők azokat a tulajdonságokat, a melyek reánk ingerek alakjában hatnak, reánk nézve az a tárgy nem is léteznék. Csak azért és annyiban tudjuk, hogy létezik, mert és a mennyiben azok tulajdonságai ingerek alakjában hatnak idegeinkre s érzetek alakjában bejutnak tudatunkba. De éppen azért ugyanarról a tárgyról mimagunknak is a lehető legeltérőbb benyomásaink lehetnek. Az éjjel csöndjében a legkisebb zörejt is vészies kopogásnak tetszik; nyugtalan állapotunkban a legkisebb rendellenességet, vagy bár csak szokatlanságot is felháborító kihágásnak minősítünk. Így kifáradt lélekkel legkedvesebb irónkat sem tudjuk élvezni, ellenben ebédutáni siestánk alatt sokszor a legszerényebb tárcaelbeszélés is a szórakoztatás bizonyos nemére képes. Sürgős dolgunk, vagy nyomasztó szorongás közben hiába olvassák fel nekünk a legbájosabb költeményt, hidegen hagy, sőt a zavartatás bosszúságának érzését fogja kiváltani, míg ugyanaz, dolgunk végeztével, már a legemlékezetesebb és felemelőbb benyomást hagyja hátra.

Ugyanegy műnek tehát legellentétebb hatása lehet különböző egyéneknél; de ugyanegy egyénnél is egyéni dispositióinak változatai szerint. Ez a kétségbe vonhatatlan valóság. Azért volna hát kárba vesztett hiú dolog a műtárgyknak a szemlélő alanytól független vizsgálata. Az, mint aesthetikai objectum, csak reánk gyakorolt hatásában létező, csak is reánk gyakorolt, vagy gyakorolható hatásában vehető vizsgálat alá.

Mivel ugyanaz a tárgy is különböző egyénekre, sőt ugyanarra az egyénre is, dispositióinak változása szerint,



különböző lehet, az aesthetikai kutatásoknak nagyon fontos feladata annak kiderítése, hogy az emberi lélek állapotainak, az ember tudatbeli világának, röviden és a lélektudomány műszavával élve, az emberi tudat változó tartalmának mi befolyása van a szépézés keletkezésére, lefolyására és irányítására. Sőt mivel a széptudomány nem az alanytól független külvilágban keresi tárgyát, hanem egyenesen a külső világ objectumainak saját bennső világunkra gyakorolt hatását kutatja, nem az aesthetikai objectumot magát, hanem egyenesen külső és belső világunknak ezt a kapcsolatát tárgyalja a modern aesthetika. Az aesthetikai objectumot csak annyiban, a mennyiben annak tárgyi tulajdonságai, mint az ingerek erőforrásai, velünk, szemlélő alannal, kapcsolatban vannak s a tőlük kiinduló ingerekkel reánk hatást gyakorolnak.

Ezért a modern, a lélektudomány alapjain nyugvó aesthetikának a feladata első sorban nem az aesthetikai objectumnak a leírása és elemzése, hanem maguknak az aesthetikai érzelmeknek és a velük összefüggő bonyodalmas pszichikai folyamatnak a pontos megfigyelése, lelkiismeretes elemzése és okozati összefüggésüknek lehetőleg teljes föl-derítése.

II.

Egységes aesthetikai alapelv felállításának elvi lehetősége.

Régi törekvése volt mindig az aesthetikának, hogy ismereteit, részletigazságait közös alapokra vezesse vissza. Kezdetől fogva keresték azt az alapelvet, amelyből minden egyes konkrét jelenséget ki lehessen magyarázni. Természetesen, míg a szépézések forrásait egyoldalulag csak magában a műtárgyban látták, úgy vélték, hogy ennek körében lehet annak egyetemes szabályozó elvét is feltalálni. Nem is annyira a széphatásban, mint kizárólag magában a szép-műben ismerték fel az aesthetikai kutatásnak anyagát és célját. A görögök az *utánzást*, máskor meg az *eszményítést* vagy az *összhangot* gondolták a szép egyetemes forrásának. Bár az előbbieket sem ejtették el teljesen, az utóbbihoz, az összhang fogalmához, az újabbkoriak ismételten is és többféle formában visszatértek. Így SCHILLER és GOETHE a tartalom és alak összhangját mondották szépségnek; mások meg a részeknek és az egésznek a harmóniáját. ZEISING egyenesen arithmetikailag, az ú. n. arany szabályba foglalja az egész és részei közt való összhangzás elvét. Ennek a

változata a sokféleségben nyilvánuló egység gondolata is, melyhez aztán sokan és sokféleképen visszatérnek, hogy megtalálják benne a szép egyetemes szabályozó principiumát. Voltaképen ennek egyik változata a HERBART-féle formalismus is, mely szintén a részek arányában, a képzeteknek egymáshoz való viszonyában keresi a szépézés alapjait.

Sokszor hozták kapcsolatba a *hasznosság* és *célszerűség* fogalmával. Így maga Kant is és legújabban Spencer és az evolúciós bölcséleti rendszer hívei.

FECHNER egyelőre valószínűtlennek, bár természetesen kívánatosnak tartja egy ilyen egyetemes szabályozó elvnek a felállítását. Elítélte az eddigi kutatások kiinduló pontját, a felülről lefelé haladás deductív elvét. Gazdag és nagy kiterjedésű tapasztalati anyagra van nézete szerint szükségünk, és csak annak egybegyűjtése után gondolhatunk egyetemesebb szabályozó elveknek a felállítására. Azonban nem meri remélni, hogy a vizsgálatok egyhamar ilyen egyetemes elv feltalálására vezethessenek, mert a kapcsolatos fogalmakkal való megegyezés mellett, a széphatásban az érzéki elemeknek, minők a színek, hangok, méretek stb. szintén részük van. Hogy lehet már most a kettőt egy közös elvben összehozni? WUNDT sem hiszi, hogy egy ilyen közös elvvel, amelybe annyi különböző elvnek kell beleférni, és amely mégis tanácstalanul áll meg a dolgok külső burkolata előtt, valami sokat nyerhetnénk. Nézete szerint „a pszichológiai elemzés számára efféle principiumok felállítása csak akkor volna értékes, ha azokban egyúttal egyetemes pszichológiai tények nyernének kifejezést.”¹

A mi nézetünk szerint Fechnernek abban tökéletesen igaza van, hogy az aesthetikai vizsgálódásokat nem lehet felül kezdeni s felülről lefelé haladni tovább. Sem a szépség a lélektudomány nincsenek még azon a fokon, hogy, mint a mennyiség tudománynál történik, kétségbevonhatatlan bizonyossággal bíró általános tételekből deductív eljárással vonhatnók le a részleges igazságokat, vagy juthatnánk el új, eddig még nem ismert principiumokhoz. A kutatásnak egyedül helyes módja itt is az, amit a természet tudományok követnek. Tudniillik az egyes aesthetikai jelenségeket kell a legbehatóbb vizsgálat és elemzés alá vetni, s a részletekben felismert tudományos igazságok összetételéből inductív eljárás útján kell mind általá-

¹ W. WUNDT: Grundzüge der physiologischen Psychologie. Negyedik kiadás. II. kötet, 254. l.

nosabb és egyetemesebb jellegű igazságok megállapítására törekedni.

Mivel pedig már avval tisztába jöttünk, hogy a széptudománynak a tárgya nem az aesthetikai objectum, hanem az annak tulajdonságaira okozatilag visszavezethető lelki folyamatok, legfontosabb feladatunk ezeknek a lelki folyamatoknak a pontos megfigyelése, leírása és elemzése, visszavezetve természetesen nemcsak tárgyi, hanem alanyi okaikra és kapcsolataikra is.

Ezen a ponton aztán már nem tudok osztózni Fechner aggodalmaiban, melyek szerint a széphatás direct tényezői, vagyis az érzéki érzeteken alapuló elemek és associatív, vagyis magasabbrendű szellemi tényezői nehezen, vagy éppen nem egyesíthetők közös szempontok alatt. Ha egyszer tisztába jöttünk azzal, hogy a direct és associatív tényezők egyaránt a mi subjectív lelki mozgalmainknak a ható elemei, akkor ezek nem tartozhatnak különemű, vagy éppen ellentétes törvények alá; akkor ezek egymással szemben nem, csak egymás mellé kerülhetnek.

Mindenesetre gazdag empirikus anyagra, messze szétágazó és megbízhatóan alapos előmunkálatokra van szükség, hogy ezt a feladatot, tudniillik egységes és részletek ki-magyarozására is alkalmas alapelveknek a megállapítását a siker reményében a megoldás közelébe vihessük. Hogy ehhez az aesthetika, de főleg a lélektudomány elégséges anyagot hordott-e már össze, vagy egyáltalában belátható időben sikerülhet-e, affelől különbözők lehetnek a vélemények. De, hogy elvileg nem lehetetlen, és hogy efelé a cél felé törekednünk kell, habár csak egy lépéssel közelítjük is meg, azt határozottan állíthatjuk. Lelkünk substantiális egységének az elve ezt nemcsak lehetőnek mondja, hanem szükségképen feltételezi is. Következtetéseiben ugyanis rendkívüli fontosságú vívmánya a lélektudománynak az, mellyel megsemmisítette a különböző tehetségekről szóló önkéntes feltevéseket, s annak alkotó elemeiben egybeillő egységét kétségbevonhatatlan bizonyossággal megállapította. Ha pedig összes életnyilvánulásaiban ugyanazok az erők működnek, kell, hogy ugyanazok az erők álljanak is reá. Okvetetlenül kell tehát egy, vagy több olyan aesthetikai alapprincipiumnak is lennie, amilyeneket Wundt feltételez, mint tudományos szempontból hasznos lehetőségeket, hogy tudniillik azokban egyúttal egyetemes pszichológiai tények nyerjenek kifejezést. Ha a lélek egységes, — pedig az — akkor kell, hogy ennek az egységnek a nyilvánulásai legyenek a szépérmek is, és akkor ezeknek a szépérmeknek

is kell, hogy egységes és egyetemes szabályozó elvük legyen.¹

Az kétségtelen, hogy bármelyik lelki folyamat, így az aesthetikus lelki mozgalmak is, emberi elmével szinte beláthatatlan sokaságú és sokféleségű alkotó elemekből állanak. De ebből még nem következik, hogy, a mint VOLKELT gondolja, aesthetikus lelki tevékenységünkre már most azok valamennyijét egybefűző közös principium nem is létezhetik. Lelki állományunk egysége: ez magában véve már olyan alapelv, mely annak minden életnyilvánulására rányomja a maga bélyegét. Tehát már magát ezt a tételt is elismerhetjük a lelki élet egyik alaptörvényének. Az is pszichológiai tény, és szintén ennek igazságát erősíti, hogy minden egyes lelki műveletben, lelki tevékenységünknek összes típusai előfordulnak és csak uralkodó szerepekről nevezhetjük el őket a domináns elemről. Mindenkiben van a másikból is valami, bármily csekély részben is. Így pl. azt már nagyon helyesen emeli ki VOLKELT, hogy aesthetikus lelki mozgalmainkban a csak kis részben és a háttérben lappangó értelmi motívumok mellett bár az érzés az uralkodó elem, azért bizonyos mennyiségű akarati tényező sem hiányzik belőlük. Ugyanennek a felfogásnak ad kifejezést LIPPS is, és általában a beleérzés (Einfühlung) elméletének összes követői, mikor a cselekvés fogalmának adnak fontos szerepet az aesthetikus lelki mozgalmak lefolyásának ismeretetésénél és magyarázásánál.

Ha már most azt kutatjuk, hogy az aesthetikai mozgalmaknál melyik az a fontos uralkodó elem, mely a többire is irányító befolyást gyakorol, akkor azoknak csakis érzelmi oldalát emelhetjük ki uralkodó tényező gyanánt. Azért egyetemesítjük ezt az uralkodó részt; azért beszélhetünk általában *szép-érzelmelekről*; azért nevezhetjük el az itt számba jöhető összes motívumok complexumát aesthetikai *érzelmeleknél*. Az aesthetikai érzelmek problémája pedig azonos a *tetszés* kérdésével, mert *aesthetikai érzelmek az aesthe-*

¹ Rokon törekvés vezet *Pauert* is lélektani kézikönyvének újabb kiadásában, melynek előszavában ezt mondja:

„Kísérletet tettem, nem lehetne-e a lelki élet összes jelenségeit egyetlen alapjelenségre visszavezetni, illetőleg emez alapjelenségből valamennyi többi jelenséget levezetni és az így construált rendszer segítségével kimutatni, hogy immár a psychologia is kezd kinőni az inductiv tudományok köréből s mind több és több deductiv elemet ölel fel; egyszersmind az egységes lelki életre irányuló felfogás is újabb bizonyítékkal erősödik.“ A lélektan alapvonalai. — 1900. Előszó. IV. lap.

tikai tetszés és nemtetszés határai között ingadoznak. Azért, a ki a széppérezések szabályozó elveit kutatja, a tetszés és nemtetszés alapkérdésével foglalkozik. Hangsúlyozva a lelki élmények közös alapjait, az aestheticai tetszés alapproblémáját is eme közös alapok szemmeltartásával lehet csak vizsgálat alá venni. Épen azért az aestheticai tetszés kérdését is a kellemes és kellemetlen, az élvezet és fájdalom, a jól és rosszulás és egyetemes problémájának kereteibe kell beillesztenünk. Hogy tehát a kérdés vizsgálatához a helyes szempontokat megtalálhassuk, előbb szólanunk kell azoknak a tudományágaknak egymáshoz való viszonyáról, melyek az aestheticai tetszés kérdésének tisztázásánál esetleg segítségünkre lehetnek.

III.

A kellemes és kellemetlen egyetemes problémájának azonosságát az aestheticai tetszés és nemtetszés kérdésével.

Lelkünk substantiális egységének az elve alapján az aestheticai tetszés és nemtetszés kérdésének is a jól és rosszulás és illetőleg az élvezet és fájdalom, a kellemes és kellemetlen problémájának általános kereteiben kell elhelyezkednie. A mi a lélek egészére áll, állania kell alkotó elemeire is. A mik a lélek működését jellemzik nagyban és egészben, életnyilvánulásainak részleteit is kell, hogy ugyanazok a törvények szabályozzák. Így az aestheticai tetszés és nemtetszés kritériumai sem lehetnek mások, mint az általánosan jól- vagy rosszulás, az általánosan kellemes és kellemetlené. Az aestheticai tetszés csak speciális formája a tárgy és alkalom korlátai nélkül érvényesülő élvezetnek és kellemesnek. A lélek egységének megdönthetetlen elve más felfogást nem ismerhet el jogosnak.

Ezt a felfogást erősíti a nyelvhasználat is, mely a kellemes érzésekkel kapcsolatos rokonfogalmak nevét oly gyakran felcseréli. A mi GREGUSS-unk is egy egész aestheticai rendszert épített fel eme rokonfogalmak kapcsolatán. E mellett szól a görög kalokagathia is, de mindenek felett a német köznyelv, melynek a „gut“, „schön“ is. Általában ezeknek a fogalmaknak a kifejezésére minden vonatkozásban — így az aestheticában is — a Lust és Unlust szavakat használják, annyira, hogy több műbölcselő félreértés kikerülésére, az idegen „ästhetisch“ szóhoz folyamodik, ha az aestheticai tetszést az általános pszichologiai kellemestől élesen el akarja különíteni.

Ha tehát azt mondhatjuk, hogy az olyan benyomás kellemes, vagy élvezetes, a mely tudatunk meglévő elemei közt a legkisebb ellenállás mellett helyezkedik el és könnyedén assimilálódik, akkor *aesthetikailag is az tetszik, a mi a mi tudatunk meglévő elemei közt a legkisebb ellenállás mellett helyezkedik el és könnyedén assimilálódik.*¹

Az újabb kutatók közül egyebek közt FECHNER is kiemeli az aesthetikai tetszés meg az általános kellemes problémájának azonosságát, midőn azt mondja, hogy a tetszés és nemtetszés kérdése lényegileg a kellemes és kellemetlen kérdésétől függ s ezért a tetszés- és nem tetszésre vonatkozó kutatások a kellemes és kellemetlenre vonatkozó kutatásokkal részben összeesnek, részben pedig arra visszavezethetők.² Mint hivatkoztunk is már reá, LIPPS rendszeres széptudományát egyenesen az általános lélektudomány általános szempontjából tárgyalt kellemes és kellemetlen kérdésének a tisztázásával vezeti be. De nem is lehet más képen, mikor annak kijelentésével kezdi, hogy a széptudomány nem más, mint alkalmazott lélektudomány.³

VOLKELT azonban már egészen megokolatlanul zavart csinál terminológiájával, mikor az aesthetikai érzéseket (aesthetische Gefühle) szembe állítja a kellemessel és kellemetlennel (Lust-Unlust). Az aesthetikai érzések szerinte tartalmasabbak, inkább érintik az egyéniség egészét és sokkal összetettebb jelenségek, mint a kellemes és kellemetlen; amazok *egész* érzésbeli élmények vagy kedélymozgalmak. A kellemes és kellemetlen velők összehasonlítva üres, elvont, formaszerű. Azért aesthetikai érzések alatt az én egészének érzésbeli élményeit érti, tehát az aesthetikus lelkimozgalmaknak az összességét; a kellemes és kellemetlen kifejezéseket pedig a lelki jelenségek subjectiv és formális hangsúlyozására használja.⁴

Az nem volna baj, ha különbséget tenne az aesthetikai érzések s általában az *érzések*, másrésről meg a kellemes és kellemetlen fogalmai között. De azt az eljárását már nem fogadhatjuk el, hogy egyenesen *szembe* állítja őket egymással. A mint egy más helyen kifejtjük, a kellemes és kellemetlen, mert külön-külön szűkebb tartalmú

¹ A tetszés kérdésével általános pszichológiai szempontból itt nem foglalkozhatunk. Ennek részletesebb kifejtését más helyen közlöm.

² FECHNER: Vorschule der Aesthetik. I. 8.

³ LIPPS: Grundlegung der Aesthetik. I. 1. Elvezetelméletét I. u. o. első fejezetében s a másodiknak még első szakaszában.

⁴ VOLKELT: System der Aesthetik. I. k. 181. I.

fogalmak, alája tartoznak az érzelmek tágabb, általános fogalmának; mindakettő érzelem, mindakettő az érzelmek jelentkezési formája. Nem egymással *szemben* állanak tehát, hanem egymás *alatt*. Ugyanez a viszony áll fenn az aesthetikai érzelmek és az aesthetikailag kellemes (= tetszés), meg az aesthetikailag nem kellemes (= nemtetszés) között. Nézetünk szerint Volkelt ezen a ponton a gondolatcsuszamlás logikai hibáját (ignoratio elenchi) követte el. Érzelmeket, sajátlag aesthetikai érzelmeket említ, de az aesthetikai lelki mozgalmaknak az egészére gondol. Aesthetikai lelkimozgalmainknak az egészében pedig nemcsak érzelmek, hanem lelki életünknek sok más egyéb mozzanata is előfordul. Azt tekintve, hogy aesthetikus lelkimozgalmainknak uralkodó és kiválóan jellemző elemei az érzelmek, a kifejezés általánosítása ellen nem volna semmi kifogásunk; magunk is szívesen használjuk ily értelemben, mint a hogy lelki életünknek legjellemzőbb, mert minden elemét magába foglaló akarati tevékenységéről Wundt is voluntaristikusnak nevezi a maga lélektudományi iskoláját. De az már határozottan zavart okoz, s ezért óvást kell tennünk ellene, hogy a már tágabb értelemben magyarázott szót eredeti, szűkebb értelmezésben alkalmazza, mikor a három fogalmat — kellemes, kellemetlen és az érzések — egymással szembe állítva és a többi congruens fogalmaknak a kizárásával akarja tisztázni. Azért mi a magunk részéről csak megmaradunk a mellett, hogy a kellemes és kellemetlen, sajátlag pedig az aesthetikai tetszés és nemtetszés, az érzés mellett egyszerűen alárendelt fogalmak.

E szerint aztán az érzés vagy kellemes, vagy kellemetlen, vagy esetleg a kettő együttesen, azaz vegyes érzés lehet, a mely utóbbiakat Wundt contrast érzéseknek nevezi.

Visszatérve már most a szépérzések és a másnemű érzések viszonyának a megállapítására, a közöttük lehető különbséget is tisztáznunk kell.

Van-e hát különbség az aesthetikai tetszés és nemtetszés, másfelől meg az általánosan kellemes és kellemetlen fogalmi között, s ha van, miben áll az? Kell lenni, mert máskülönben nem beszélénk róluk külön-külön; akkor az aesthetikának sem volna, mint külön tudománynak, jogsultsága. Az aesthetikai tetszés kérdésének az általános tetszés, vagy kellemes kérdéséhez olyan a viszonya, mint résznek az egészhez. Az aesthetikai tetszés kérdése egy részlete a kellemes általános lélektudományi problémájának. És így az aesthetikai tetszés viszonyát a pszichologiai kellemeshez szükítő korlátozások fogják megállapítani. Néze-

tünk szerint aztán ezeket a korlátokat nem is annyira a természeti törvények, mint első sorban inkább a kulturális fejlődés és a tudományos elméletek állították fel. De főképpen az első. Az emberi lélek tevékenységének a cultura fejlődésével növekvő differentiálódása. Magától értődik azonban, hogy ez a korlátozás, az aesthetikai tetszésnek ez a körvonalozása, az általános tetszésnek a kereteiben az emberi léleknek a természetével azért nem ellenkezhetik.

Legelső és legnagyobb korlátozása mindjárt az, hogy a szépérzelmeket kizárólag a legfelsőbb érzékszervek, a látás és hallás körében keressük. Többen hajlandók ugyan kiterjeszteni más érzékszervek közvetítésével létrejött apperceptiókra is. De az általánosan és nézetünk szerint is helyesen elfogadott elv ez.

Sokkal nehezebb már a látási és hallási érzékszerveknek a körén belől keletkezett másnemű érzelmektől elkülöníteni. Aristoteles óta sokáig az *utánzásban* keresték a tetszés aesthetikai jellegének az ismertető jegyét.¹ Ez a magyarázat azonban csak a művészi szépre vonatkozhatnék s ott sem mindenikre. A zenében, az építészetben mentől kevesebb az utánzó elem. Azonfelül a természeti szép egész gazdag körét figyelmen kívül hagyja. Taine az utánzáson kívül a *viszony* fogalmában és az *eszme kifejezésében* véli megtalálni.² De Taine is főleg csak a művészet dolgait tartja szem előtt.

Nem czélunk azonban az erre vonatkozó elméletek rendszeres ismertetése. Minden jóra való kézikönyvben megtalálható az. Csak a saját álláspontunkat óhajtjuk még röviden összegezni és megokolni.

Mindenek előtt megállapítandó, hogy mi *nem* tartozik oda. Semmi esetre sem tartoznak a szépérzelmelek körébe azok az érzelmi árnyalatok, melyeknek keletkezésénél utilitaristikus vagy ethikai mozzanatok szerepelnek döntő tényezők gyanánt. Egészen helyesen mondja Kant, hogy a szép érdek nélkül tetszik. Eme nagy igazság előtt, mint láttuk,

¹ ARISTOTELES poetikája. Olcsó Ktár. 77. s köv. 1.

² Nous avons cru d'abord que but est *d'imiter l'apparence sensible*. Puis... nous avons trouvé que, ce qu'il veut reproduire dans l'apparence sensible, ce sont les *rappports des partie*. Enfin... nous avons établi que, si l'on étudie les rapports des parties, c'est *pour y faire dominer un caractère essentiel*... L'oeuvre, d'art a pour but de manifester quelque caractère essentiel ou saillant, partant quelque idée importante, plus clairement et plus complètement que ne le font les objets réels. TAINE: Philosophie de l'Art. 13. kiadás. I. k. 41. s köv. 11. l., továbbá művének egész V. fejezetét „de l'idéal dans l'Art“ czímmel. II. k. 223. l.

SPENCER is meghajolt, a ki pedig a jólesés egész kérdését a hasznosság szempontjából kezeli. Az ő szellemes paradoxonja szerint is széppé akkor lesz a hasznos, ha megszűnik hasznos lenni.

Így valami csupán a *jósága* által sem lehet széppé. Tévedés volna azért ethikus mozzanatokkal zavarni össze, vagy éppen azonosítani az aesthetikus jelenségeket. Bármily erkölcsös történet sem lesz széppé az által, hogy erkölcsös. Sőt tovább mehetünk. Sem a hasznos, sem az erkölcsös vagy jó, ha szép, ha tetszik, nem azért szép s nem azért tetszik, mert hasznos vagy erkölcsös. Akkor Jágó, III. Richard, Falstaff, Tartüffe, Biberach és Barnabás diák és a világirodalom annyi más classikus alakja mind-megannyi merénylet volna az aesthetika alaptörvényei ellen.

Az erkölcsi jónak és aesthetikai szépnek, az erkölcsi helyeslésnek és az aesthetikai tetszésnek alapjai egészen különböző lelki jelenségeken nyugszanak; emennek psychikai alapjai érzéseink, amannak akaratumk, ezt érzelmi, amazt akaratú jelenségek hívják létre. Hogy aztán a lelki élet egységének az alapján ezek a psychikai elemek érintkeznek és összefolynak, az egészen természetes; másrésztől magyarázatát is adja az aesthetika és ethika határai ama összefolyásának, mely a görög bölcséleti és világ-felfogást annyira jellemezte s a mely újabban is Herbárnál odavezetett, hogy „az ethikát alapjában a cselekvés és akarás aesthetikájává teszi.”¹

Ugyanigy a puszta *igazság* sem szép magában és magáért. Bármily igaz is valami, hogy szép gyanánt tessenk, ahoz egyéb is kell. Ezen a ponton az aesthetikai igazságnak jelentékeny részét találta el Taine, mikor a részek viszonyának (les rapports des parties) és a lényeges vonásoknak (caractère essentiel) a kiemelését hangsúlyozta. Hozzá kellene még adnunk, hogy a valóságnak concrét megjelenési formái a széphatásnál elengedhetetlenek. De minderről majd bővebben alább.

Természetesen mindez nem jelent hadüzenetet az igazságnak, a hasznossági szempontoknak és az erkölcsi világrendnek. Vagyis pusztán az által sem lesz széppé valami, mert haszontalansága nyilvánvaló, vagy mert erkölcsstelen és valótlan. Ez ellentmondana a kellemes általános lélektudományi feltételeinek. A mi legjobb tudomásunkkal ellen-

¹ L. MEDVECZKY FRIGYES cikkelyét a Beöthy-albumban ily címmel: Néhány észrevétel az aesthetika és ethika autonómiájáról. 5. l.

kezik, azaz valótlan, hazug; a mi erkölcsi felfogásunkat sérti, sőt kihívja pl. valamely műtárgy nyilvánvalóan erkölcstelen tendenciája; valamely utánzótt, vagy használatra készített műtárgy szembeszökő czélszerűtlensége, minő egy czifra bútordarab, melyen nem lehet kényelmesen elhelyezkedni, vagy egy bármily grandiosus épület, melyről lerí, hogy czéljának nem felel meg: mindezeknek a képe nem helyezkedhetik el zavartalanul tudatvilágunk elemei között, mert ott lépten-nyomon ellentmondásokba ütközik. A ház fogalmával a kényelmes lakhatóság fogalma forrott össze. Nem tetszthetik tehát az olyan ház, mely idomaival, ablakainak, bejáróinak elhelyezésével a kényelmetlenséget és czélszerűtlenséget árulja el. Az irodalmi mű, mely pervers gyönyörrel túrja fel a társadalmi élet ledérségeit, de egyéb mondani, vagy éreztetni valója nincs, még egyébként fel-felcsillanó írói tulajdonságok mellett is undort ébreszt erkölcsi érzelmeink megháborításával, mert hiszen azok is tudatunk immanens alkotó elemei közé tartoznak. A különben jogosult ú. n. egyéni látás túlzásai is bosszantóan érthetetlenek maradnak előttünk képtelen színeikkel, torzult alakjaikkal és elmállott rajzaikkal, mert tudatvilágunkban nem találnak olyan, a természet életéből leszűrődött fogalmakra, melyekhez társulhatnának. Így a megindított, de abbamaradt associatio-folyamatok aztán a helyett, hogy kellemes érzést keltenének, bosszúságot és undort váltanak ki. A helyett, hogy tudatelemeink között assimilálódni képesek volnának, a helyett, hogy azok összhangjába beleolvadnának s hozzájárulásukkal azt fokoznák s lelkünk belső harmoniájának növelésével gyönyörözésünket emelnék, a fennakadás, zavar, ellentmondás és bizonytalanság nyugtalanságát, csalódását és keserűségét ébresztik fel.

Mindezekből önkényt következik, hogy nem csak a látás és hallás, hanem egyéb érzékleteink körében sem szabad megoldatlan ellentmondásokat és zavarokat okozni a műtárgynak. Jobban mondva: az aesthetikai élvezetben való elmerüléskor lelkünknek nemcsak a magasabb erkölcsi érzések szempontjából, hanem éppen úgy minden más irányban is zavartalannak és függetlennek kell lennie. Semmiféle kelemetlen érzéstől nem szabad háboríttatnunk. Hideg, fűtetlen képtárban, vaczogó fogakkal a legragyogóbb Goyát sem élvezhetnők. Ez azonban a kellemes általános lélektudományi feltételei között már bennfoglaltatik s nem korlátozódik, hanem az előbbiekkal együtt a kellemes egész egyetemes körére kiterjedő kritérium, melynek, mint fejtegettük, az aesthetikai tetszés csak egyik fajtája.

Hogy mik lesznek a szépézés *positiv* határozmányai, azzal mindenikkel külön-külön a maga helyén a következő szakaszokban foglalkozunk részletesebben.

IV.

A tetszés kérdése és az aesthetikai megismerés.

A mint már az előbbi fejezetben is érintettük, az aesthetikus lelki mozgalmaknak uralkodó eleme az érzelem. Megindulásához úgyszólván csak az első lökést adják meg tudatunk intellectualis elemei, s ha pl. kép vagy tájék szemlélete, költői mű olvasása stb. közben továbbra is párhuzamosan haladnak, azért mégis csak a háttérben maradnak s mintegy tudatunkon kívül, mintegy lappangva hatnak közre a hatás egészénél. Azért az aesthetikai élvezet uralkodó eleme után bizvást adhatjuk az aesthetikai lelki mozgalmak egészének az intellectualis elemek beleértése mellett is a *szépézelmelek* elnevezését.¹

Mindazáltal a képzeti, érzeti és érzelmi elemek mint másutt, úgy a szépézelmeknél sem választhatók el egymástól teljesen s azért pusztán csak az egyik, vagy a másik túlsúlyáról, döntő szerepéről lehet szó. Itt az érzelmeké a döntő szerep. Az aesthetikai hatás előidézésében mégis megvan a képzeteknek és érzeteknek is a maguk fontos hivatása. A szépézelmelek ugyanis keletkezésüket illetőleg két részre bonthatók, ú. m. az *aesthetikai megismerés*re és az azt kísérő érzelmi elemekre, vagyis a *szorosabb értelemben vett szépézelmelekre*.

Az aesthetikai megismerésnél, mint általában minden megismerésnél, természetesen az intellectualis elemeké, közelebről pedig a képzeteké és azok társulásáé marad a vezető szerep. Az aesthetikai élvezet kiinduló pontjául szolgáló megismerésnél azonban szemben a másnemű megismerésekkel, két, elhatározó fontosságú vonást kell megállapítanunk. Először és mindenekfelett azt, hogy az aesthetikai megismerés körében összes képzeteink *concret jelenségekre vonatkoznak*;² míg másnemű megismerésnél a concret valóságokon alapuló képzetek mellett pusztá elvonások — abstracziók — is lehetnek a lelki műveletek kiinduló pontjai.

¹ V. ö. Az associatio szerepe a szépézelmelek keletkezésében és lefolyásában cz. értekezésem 4. s. köv. l.

² Ezt az igazságot fejezi ki Lipps is, mikor az intellectualis és aesthetikai élvezet között a fő különbséget abban látja, hogy ez utóbbi mindig valamely tárgyhoz fűződik, azaz tárgyszerű. I. m. 22. l.

Vagyis az aesthetikai megismerés előtt mindennemű igazság csak individualis formában jelenhetik meg. Ezt a körülményt igazolja a fontos szerep, melyet az *egyénytés* kérdése mindenkor játszott a művészetek életében és a széptudományi elméletek fejlődéstörténetében. De természetes is, mert tudatunk azzal a felfogással van eltelve, hogy a valóságban nincsen typus, nincsen abstractió; ezért még az idealizáló és symbolikus művészetek is kénytelenek többé-kevésbé egyéni alapot ölteni. És minél inkább sikerül ez neki, annál inkább tetszenek; viszont minél inkább távolodnak attól, annál inkább hidegen hagynak.

Röviden úgy lehetne az aesthetikai megismerésnek ezt a természetét jellemezni, hogy az mindig concret vonatkozású képzeteken alapul, míg a megismerés többi formái inkább az abstractión alapuló fogalmakkal dolgoznak, vagy legalább is azok felé hajlanak. Részben ez magyarázza átmeneti fejlődésben élő, s inkább concret képzetekkel eltölt népek bizonyos fokú művészeti elsőbbségét a legmagasabb culturalis fejlettségre jutott népek felett, melyeknél az emberek agya már elvont fogalmak sokaságával van túltelve.

Az elvonások állandó gyakorlásától távolabb álló ember a valóságnak mindig csak concret megjelenési formáit látja maga előtt, s így a valóság művészi utánezásától is ugyanezt követeli. Legjobb tudomásával ellenkeznek, ha a művész merő abstractiót vinne eléje. Tudatának uralkodó elemeit zavarná meg, ha egyénítés helyett elvont formákkal igyekeznek valami módon közójük beburakodni.¹

Még sajátosabb vonása az aesthetikai megismerésnek az a természete, hogy még a közreható intellectualis elemek is, melyek között, mint láttuk, a concret képzetek uralkodnak, úgy szólván *tudatunknak a körén kívül* fejtik ki hatásukat. Így műtárgyaknak, vagy a természeti szépek szemlélete közben, csak a legtávolabbról is gondolunk-e arra, hogy milyen lelki műveletek közt telik el az időnk? Hiszen épen azért olyan nehéz műtárgyakat, főleg emlékezet után, leírni, mert szemlélet közben nem törődünk a részletekkel; nem

¹ Az egyénítés aesthetikai fontosságát az iskolai munka példázza a legkézzelfogatóbban. Abban a kivonatban ugyanis, melyet kiváló irodalmi alkotásokról adunk a növendékeknek, sok minden benne lehet az eredeti műből, de okvetetlenül hiányzik a szereplő hősöknek és az alkotó íróknak az egyénisége. Azért nincs is semmi hatással sem a tanulóra, sem a felnőtt olvasóra az efféle tartalmi kivonat. Még megtanulni is nehezebb; míg a mű egyszerű hallása, vagy elolvasása után egy jól megeconstruált mű tartalmát egyszerre egész jól megjegyezhetjük.

tudtuk: milyen színű volt az a ruha, az a drapéria; milyen görbületei voltak ennek, vagy annak a vonalnak; milyen kiterjedésű volt ez vagy az a szinfort? stb. A mint ezek a tetszés vagy nemtetszés érzéseinek az első lökést megadták, rögtön a tudatküszöb alá merültek s onnan mintegy lappangva, elrejtözve folytatják tovább érzéseinket ingerlő és irányító hatásukat. Mihelyt onnan tudatunk élesebben megvilágított központjai elé kerülnek, azonnal megszűnik a hatás aesthetikai színezete: az érzelmi elemek fontossága csökken; a helyett az értelmi elemeket bonczoljuk, magyarázzuk és vetjük egybe. Vagyis a szép élvezése, a szépérzelmek helyett, jogaiba lép a műbírálat, a tudományos fejtegetés, melynek még a saját szorosabb értelemben vett aesthetikai érzelmeink is csak hidegen mérlegelt tárgyai csupán.

És ez is megfelel a lélek általános törvényeinek. A lélektudomány egyik alapvető törvénye ugyanis, hogy benyomásaink intellectualis és érzelmi elemei fordított arányban állanak. Minél erősebb színezetük van a benyomások érzelmi velejáróinak, annál halványabb intellectualis jelentőségük és viszont.

*

Az aesthetikai megismerés kérdésének a taglalásában tovább haladva, miután megismertük az azok körében szereplő képzeteknek két alapvető tulajdonságát, vissza kell térnünk egész tanulmányunknak vezető kérdésére, vagyis arra, hogy miképen, milyen feltételek mellett jutnak be és helyezkednek el a széphatás emez első tényezői tudatvilágunkban?

FECHNER ennek a magyarázására állította fel első két principiumát, ú. m. az aesthetikai küszöb és az aesthetikai segítség elvét. Az *aesthetikai küszöb* elmélete szerint a) az élvezet, vagy fájdalom okozója mentül közelebb van a küszöbhez, annál kisebb megerősödésre van szüksége, hogy azt átléphesse; b) az élvezetet, vagy fájdalmat előidéző olyan ok, mely magában nem elég erős arra, hogy a küszöböt átlépje, ha más, az átlépésre szintén elégtelen erővel rendelkező okkal, tényezővel társul, már átlépheti. Ez vezet a második, az úgynevezett aesthetikai *segítség* vagy *fokozás* elvére, a mely szerint olyan élvezetet, vagy fájdalmat előidéző okoknak az összekapcsolása, a melyek egymás érvényesülését nem gátolják, nagyobb, sőt sokszor igen sokkal nagyobb eredménnyel jár, mint a mennyit kitenne az egyes okok külön-külön előidézett eredménye együtt elképzelve. Magától értődik, hogy az aesthetikai küszöb és segítség

elve a széphatás összes tényezőire kiterjed; vagyis *valamennyi* tényezőnek, hogy érvényesülhessen, az aesthetikai küszöböt át kell lépnie, továbbá *valamennyi* elem előmozdítja alkalmas társulással a másíknak hatását.¹

A mint észre vehettük, FECHNER kellően hangsúlyozza ugyan mindkét szabályában (ő maga tartózkodik attól, hogy törvényeknek nevezze s mindenütt a principium kifejezést használja) a jelenség érzelmi színezetét, mégis itt kifejezetten az érzelmeknek az okairól, feltételeiről (Bedingungen der Lust oder Unlust) szól. Közvetlenül előidéző okai pedig csak a képzetek lehetnek. FECHNER principiumai szerint tehát az aesthetikai tárgy tényező elemei pszichikai vagy physikai ingererejének együttesen, vagy külön-külön kell oly erősnek lennie, hogy az aesthetikai küszöböt átléphesse, tehát hogy tudatunkba bejuthasson. Vagyis itt voltaképen az aesthetikai objectumról van szó, a melynek részben ható erejétől, részben közelségétől függ, hogy hatását apperceptiáljuk — tudatosítsuk.

LIPPS fejleszti tovább az elméletet, bár nem csatlakozik kifejezetten a FECHNER küszöb-principiumához. Mindenek előtt kiemeli, hogy a tetszés és nemtetszés foka két tényezőtől függ. A kettő közül nagyon helyesen azt írja körül először, a mely szerint a tetszés mértéke attól függ, hogy *mily mértékben van adva az apperceptio feltétele a lélekben*. Mindennapi tapasztalat ugyanis, a mire már többször hivatkoztunk, hogy különböző egyéneknél a ható erőknak a legkülönbözőbb mértékére és minéműségére van szükség, sőt ugyanannál az egyénnél is a hangoltság, a dispositio különböző állapotokban. Második helyen azonban természetesen a tetszés és nemtetszés fokának a tényezője gyanánt ő is azt említi fel, hogy maga az illető lelki élmény, mely az aesthetikai objectum ingererejétől és bőségétől függ, mily mértékben ad alkalmat az apperceptióra, vagyis mily erővel érinti a benyomás a lelket. Természetesen fenntartja a lehetőséget, hogy a tetszés eme két tényezője között ellentét is álljon fenn.²

Mindebből egészen világos, hogy az aesthetikai hatás két tényezőjének ilyenemű megkülönböztetése és kiemelése elkerülhetetlen. Az egyik az aesthetikai tárgy, illetőleg a belőle származó ingerek, a másik az elfogadó alany. A hatás mértéke, eredménye és lefolyása ettől a két tényezőtől függ. Jelentéktelen ható erő is érhet el az elfogadó

¹ FECHNER: Vorschule der Ästhetik. I. k., 49. l.

² LIPPS: Grundlegung der Ästhetik. 13—14. l.

alany kellő hangoltsága — dispositiója — mellett nagy eredményt; viszont jelentékeny hatóerő is közömbösen vonulhat át a kedvezőtlenül hangolt alany felett. Sőt ugyanaz az erő is egyszer nagyobb, máskor kisebb hatást gyakorol ugyanarra a subjectumra.¹ A kétségbe vonhatatlan lehetőségek eme variatiója is mutatja, hogy a lélek- és széptudomány szempontjából az elfogadó alany hangulati, illetőleg tudat-állapota a fontosabbik tényező a tetszés természetének, feltételeinek, tényezőinek és körülményeinek a megállapításánál.

*

Az eddigiekben az aesthetikai megismerés szorosabb értelmezéséről volt szó, vagyis az aesthetikai szemléletnek arról a kezdeti állapotáról, a mikor az első ingerek tudatunkba belépnek. De még sokkal bonyolultabb, a mi ezután következik, a tudatunkba bejutott elemeknek az *átértése*, a többiekkel való egyesülése, *assimilálása* és új, belső ingerek felkeltése. Természetesen az így megindított lelki folyamat annál gazdagabb, az új elem mennél gazdagabb tudattartalomra talál. Mindamellett, magától értődik, hogy az *átértés* és az *assimilálás* folyamata is két tényezőtől függ, csak úgy, mint a szorosabb értelemben vett megismerése t. i. a *tárgyi* és *alanyi* elemektől, a melyek aztán a tudatban olvadnak össze teljes egységgé.

Az *aesthetikai megértésnek* mindenesetre első feltétele, hogy a ható tényezőknek *sokféle elemei* között bizonyos *egység* legyen. A tárgyak és alkotó elemeik változása ugyanis egyrészt maga is elengedhetetlen feltétele a széphatás teljességének, mert ha az hiányzik, nincs, mi ébren tartsa az érdeklődést. Megdönthetetlen régi, lélektudományi elv: *varietas delectat*. De másrészt, ha a szépmű különböző, sokszor ellentétes elemei szerves egységgé nem tömörülnek, nemcsak hogy már eleve nehezen jutnak be tudatunkba, mivel a FECHNER-féle principium szerint a részletek egymást az aesthetikai küszöb átlépésénél nem támogatják, hanem, ha még bejutottak is, ott szétágazóan érvényesülnek, s ellentés irányú és hatású kapcsolatokat létesítenek, melyeknek nincs alkalmuk egy kiemelkedő intellectualis, vagy érzelmi elem körül való csoportosulásra. Képlegesen szólva, az aesthetikai tárgy sokféle elemeiben érvényesülő egysége által nyeri meg azt az éket, melynek segítségével a szemlélő

¹ FECHNER-nél is e kifejezés: az ok távolsága, csak azt jelenti, hogy relative, az alany állapotát tekintve, alkalmas-e az appercipálásra vagy sem.

tudatának szintén sokféle alkotó elemei közé mintegy befürdik, és ott magának helyet ágyal.

Az aesthetikai egység követelménye a lélek alaptörvényéből következik, melynek ismét physiologiai alapjai vannak. Már fentebb is hangoztattuk a lélek substantialis egységét. Kiinduló pontunk is ez volt. A lélekben minden elem egységre, minden erő együttes hatásra törekszik. Közvetve vagy közvetlenül, idegrendszerünknek valamennyi sejtje kétségtelen összefüggésben áll egymással; az idegfonalak egyiktől a másikhoz viszik a kapcsolatokat. Ha valahol a kapcsolat megszakad, ez az idegrendszer életének súlyos megzavarását jelenti. Azért az úgynevezett kiesési hibákat a psychopathia súlyos idegbajok hírnökeinek tekinti. Természetesen a lélek substantialis egységének elve a részletkérdésekben is érvényesülésre törekszik. Azért elégedetlenség vesz rajtunk erőt, ha idegeinknek feszültségbe hozott energiája az ingerek szétfutó iránya miatt nem tud egy pont körül csoportosulni. Ellenben jóleső levezetésre talál, ha egy bizonyos irányban, melyet azonban ellentétes elemek lekötve nem tartanak, megindulhat az aesthetikai objectum láttára a neuronok várva várt kapcsolata. Természetesen ez a kapcsolási folyamat annál zavartalanabb és teljesebb, a vezető pályák már eleve mennél disponibilisabbak, vagyis az assimilálási folyamat annál könnyebb és biztosabb, minél alkalmasabb elemeket talál tudatunkban a társulásra, — és természetesen megfordítva is.

Nem valamely rendszeres aesthetika egyik fejezetének a megírása lévén a célunk, hanem csak a tetszés alapproblemájának a megvilágítása, nem lehet feladatunk a sokféleségben rejlő egység elméletének sem a tüzetes kifejtése, annál kevésbbé valamennyi esetének a felsorolása. Pár változatát azonban mégis föl kell említenünk.

Az egység elve a szépművészetben mindenesetre érvényesülhet egyszerre, vagy egymásután; amaz *simultan* vagy *immanens*, emez *successiv* egységnek nevezhető. A kettő közötti különbség legegyszerűbben és legvilágosabban a zenei accord és annak egyik faja, a tört accord közötti különbséggel példázható. A képzőművészetekben és a természeti szépban a simultan, a zenében és a költészetben inkább a successiv egységnek van vezető szerepe. De kisebb súlylyal mindkettő érvényesül mind a kettőben. A simultan egység eseteiben már az aesthetikai küszöb átlépésekor egységbe olvadva jelentkeznek tudatunk előtt a ható tényezők; míg a successiv egység eseteiben tartósabb belső lelki folyamatok eredménye lesz.

A simultán és successiv egység eseteiben az egységbe olvadás időbeli különbségei szolgálták az eltérés alapjait. Az egység esetei között azonban más eltérés is lehet. Vannak ugyanis esetek, amikor az egésznek valamelyik része, pl. a templomok tornyai, tömeghatásukkal uralkodnak a többi részek felett. Máskor pedig a domináns elemek állandó ismétlése adja alapját az egységbe olvadásnak, pl. az összhangnál a rezgések számaránya; vagy összetettebb jelenségek köréből: elbeszélő daraboknál, a hősök jellembeli kiválóságainak egyesítése a főhős alakjában, — noha itt egyúttal a tömeghatás is több irányban érvényesülhet, — valamint az egész műnek egységes összhatása hangban, felfogásban, a részek egybeillő arányában. Az egység előbbi fajtát *külső*, az utóbbit *belső* egységnek is nevezhetnők. LIPPS a *despotikus* és *monarchikus* alárendelés képleges elnevezésével illeti őket.¹

Az egység érvényesülésének akármelyik lehetőségét vegyük is azonban figyelembe, célja és szerepe mindenkinek egy: az új tudatelem helyének és assimilálásának biztosítása meglévő tudatelemeink között. És ezt a célt kétféleképpen is munkálhatjuk. Egyik esetben már meglévő rokonelemekhez csatlakozik; ez is könnyebben megtörténhetik az esztétikai segítség elve alapján a részek harmonikus összehangzásával. Ebben az esetben az új elem már disponibilis kapcsolatokat talál. A másik esetben magának kell egészen új kapcsolatokat létesítenie. Az esztétikai segítség ezt is megkönnyíti, már a tudatba lépéskor is, azután pedig részint a tömeghatás erejével, részint az azonos és immanens elemek által keltett ingerek periodikus ismétlődésével azokat továbbra is állandóan fokozza. A két eset között a különbség csak az, hogy az előbbi esetben tudatunkban már meglévő rokonelemhez csatlakozik; az utóbbi esetben pedig önmaga ez az új elem teremti magának ilyeneket; de ekkor is ismétlődéskor a vissza-visszatérő elemek már a korábbiakhoz csatlakoznak. A költemények refrainje, a zeneművek ismétlődő vezérmotívumai, a hullámvonalak és szimmetrikus decoratív elemek ebben találják esztétikai hatásuk magyarázatát.

A széptudomány számos tétele és különböző elmélete vezethető vissza az egység fentiekben kifejtett szerepére. Különböző formákban és elnevezés alatt úgyszólván kez-

¹ I. m. 59. és köv. II. 74. és köv. II. LIPPS az egységbe olvadásnak számos lehetőségét és formáját sorolja fel. De ezek részletezése messze vezetne.

dettől fogva vezető szerepet vitt az aesthetikai elmélkedésben. Lelki alapja, szerepe és fontossága azonban mindenütt az, a mit ezekben kifejtettünk. A görög bölcselőknél mint az *összhang*, harmonia elve állott az aesthetikai vizsgálódás középpontján. Világos dolog, hogy az összhang semmi nem egyéb, mint a részek egységbe olvadása, vagyis a sokféleségben érvényesülő egység. Az újabb korban is SHAPTESBURY óta állandó tárgya az érdeklődésnek; többen egyenesen az aesthetika alapkérdésének tették meg. Az *aesthetikai koncentrátiót*, mely a képzetkapcsolások egyirányú összpontosításában és a mű egységes alaphangulatában nyilvánul, nálunk PEKÁR is az aesthetika főtörvényének nevezi.¹

Majd mint *jellemzetesség* és *idealizálás* jutott fontos szerephez. Természetesen ez is ugyanaz a gondolat, csak más a kifejezés. Idealizálás nem egyéb, mint a jellemző vonások összegyűjtése és kiemelése. Ez pedig jobban, mint bármi más, követeli a congruens elemek közös jegyekben egyesülését. Az idealizálás, a jellemző vonások hangsúlyozása is, tehát az egység érvényesülése, csakhogy egyoldalúlag, az elemek különféleségének a háttérbe szorításával; a minthogy az aesthetikai elméletek fejlődési folyamában is tényleg a különféle elemek kellő, vagy túlzott érvényesítésével, az egyénítés elvével került ellentétbe. Azonban bármely fogalom-, vagy kifejezésbeli árnyalatot vegyünk is figyelembe — egység, összhang, jellemző vonások uralma, idealizálás, — a lélektudományi alap mindenütt egy és ez: *a tudat-elemek közt való nyugodt elhelyezkedésnek a biztosítása*. Ha nincs az aesthetikai elemek közt egység, összhang, ha ez az egység, összhang nem uralkodik a jellemző vonások kiemelése, tehát a jogos korlátok közt megmaradó idealizálás által, akkor a hatás szétfolyó, s azért aztán nyugtalanságot kelt és végül elillan. Ellenben, ha ezek a feltételek teljesülnek lelkünkben, azonnal megtalálják a rokon-elemeket, s ezzel az aesthetikai tetszés jóleső érzését ébresztik fel.

*

Ugyancsak az aesthetikai tárgy teljes megértését segíti elő a *tárgyi* feltételek sorából azok *világossága* is. Hiszen tulajdonképen az előbb tárgyalt egység, összhang, jellemzetesség, idealizálás is a világosság-előmozdítói, tényezői közé tartoznak. Világosságát, könnyű megértését növeli az aesthetikai tárgy ható elemei közt fellépő bizonyos fokú

¹ PEKÁR: Positiv aesthetika. 387. és 414. l.

ellentét, contrast is, természetesen az egységbe, harmoniába hangolás feltételezése mellett; bár másrésről, a mint majd látni fogjuk, a széphatás *érzelmi* részének is egyik kiemelkedő tényezője. Végül még ugyancsak a világosság, vagyis az érthetőség fogalma alá tartozik az aesthetikai tárgy egészének, vagy alkotó elemeinek *megegyezése a kapcsolatos fogalmakkal*. Mindezeket FECHNER külön-külön principiumok gyanánt tünteti fel, azonban, mint látjuk, részben ugyanazoknak az aesthetikai igazságoknak változatai, részben egészen kapcsolatos psychikai életnyilvánulások.

A *contrast*, hatásának intellectualis oldaláról, az egyike a világos megértés leghatékonyabb előmozdítójának. Az ellentétek megvilágító erejének ismerete majd olyan régi keletű, mint maga az emberi művelődés. Azt sem kell hosszasan bizonyítani, hogy a tárgynak a kapcsolatos fogalmakkal való *megegyezése* a helyes és alapos megértésnek elengedhetetlen feltétele. És pedig a megegyezésnek mindenek előtt az ábrázolt jelenség eredetijével kell teljesnek lennie. Ebből származik a *ráismerés* öröme, mely a mindennapi életben is eléggé gyakori. A műélvezetek körében ez rendkívül distingvált alakban jelentkezik s nemcsak a durvább formákra, hanem a legfinomabb vonal- és fényhatásokra is kiterjed, sőt egyenesen ezeknél kezdődik művészeti jelentősége.

A mi már most ennek a kérdésnek tudatunkhoz való viszonyát illeti, előre kell bocsátanunk, hogy már az a fogalom is, mely az illető aesthetikai jelenségnek eredetije, voltaképen az elfogadó alany tulajdona, tudatának a tartalmához tartozik. Tehát már itt is arról van szó, hogy tudatunk egyik alkotó elemeivel társuljon az aesthetikai objectum felkeltette hatás. Ha mi nekünk más fogalmunk van az illető tárgyról — helyesen, vagy helytelenül, ezúttal mellékes — akkor bizony nem fogadjuk el az ábrázolást, vagyis nem tetszik. Annnyival erősebb mértékben lép jogaiba a szemlélő egyénisége a rokonfogalmak társulásakor. Ez pedig úgyszólván az első érintésre, kinyomozhatatlan bőségben megindul. Annnyira, hogy az egész processus, melyet az aesthetikai megismerés elnevezése alatt foglaltunk össze, csupa ilyen associatiós folyamatnak tekinthető. Itt aztán már a szemlélő egyénisége csakugyan egészen átveszi uralkodó szerepét. Ezért van, hogy kinek lelkivilága szegényes, annak egy Michel Angelo és Velasquez is hiába fest, annak Shakespeare is hiába álmodik.

A melyik művész ábrázolásában mindig megegyezik a tárgy eredeti fogalmával, nemcsak, de a bennünk élő és

művészi alkotásával felébresztett többi kapcsolatos fogalmakkal is; azok közt alkotásával ellentmondás nélkül helyezkedhetik el; azoknak körét természetszerűen és ellentmondás nélkül tágitja és gazdagítja: ez a művész a *valószerűségnek* lesz a mesterévé, mert ez a művész mindig az *igazság* kifejezésére válik. A *valószerűség* és a *művészi igazság* tehát a kapcsolatos fogalmakkal való megegyezés eredménye. *Ezek a kapcsolatos fogalmak pedig a mi tudatunkban élnek.* Így hát a valószerűség és a művészi igazság aesthetikai hatása is a dolgoknak a mi lelki világunkban élő képzeteitől és fogalmaitól függ. Azért sem a művészetekre, sem a műelméletre nem lehet közömbös a szemlélő alany lelkivilága; a legértékesebb műtárgyak hatása is attól függ, hogy milyen tartalommal van megtelve közönségének a lelkülete; attól függ, hogy milyen a felfogása az *erkölcsi és természeti világrendről*. Ha ebbe a világrendbe a műalkotás beleillik, akkor tetszik; ha nem, akkor nem tetszik. A keleti népek művészetét a mi nagy közönségünk azért nem találja szépnek, mert idegen erkölcsi és természeti világlátás alkotása; ellenben a művészeti delicatessék barátaí gyönyörűségüket találják bennük, mert műveltségük által megszerezték a befogadásukhoz elengedhetetlen társuló fogalmakat. A classikus művészetekben pedig mindnyájan igaz gyönyörűségünket találjuk, egyrészt, mert műveltségünknek közösek az alapjai — sok dologban még mi is a classikus népek képzeteivel és fogalmaival dolgozunk — másrészt, mert idáig ők juttattak kifejezésre a legtöbbit az örök emberiből: az emberi tudat közös kincseiből.

Ezzel kellő közepébe jutottunk el az aesthetikai megismerésnél érvényesülő alanyi feltételek tárgyalásának. Itt már minden mindenkben a szemlélő alany lelkülete. Ennek tartalma és iránya pedig a legváltozatosabb. Eltéréseinek előidéző okai pedig a *faji származás* és a *környezet alakító hatása*. Hogy ez a kettős tényező még nagyjából ugyanazon művelődési alapokon mozgó népek művészetében is mily elválasztó különbségeket hozhat létre, azt — bár az eszme nem új — épen TAINÉ mutatta ki többször idézett s a művészetek bölcséletéről szóló örök szép előadásaiban.

Ezek szerint a művészetek differenciálódásának s ennek alapján az aesthetikai törekvések nemzeti irányának mély és erős gyökerei vannak a pszichologiai igazságokban.

Ezeknek részben ellentmondanak LIPPS-nek a *szokásról* és a *nevelésről* szóló fejtegetései, a melyek tudvalevőleg a nemzeti elkülönülésnek mindenütt s így művészeti téren is, fontos tényezői. Az ő nézete szerint azonban ezek nem tar-

toznak az aesthetikus tényezők közé. Nem tagadja ugyan, hogy ezeknek is kétségtelen befolyásuk van a szépérzelmek keletkezésénél, másfelől azonban azt vallja, hogy azok az árnyalatok, melyeket a szokás és nevelés adnak aesthetikai élvezetünkbe, nem aesthetikai jellegűek; az kizárólag a mi dolgunk már és nem az „aesthetikai értékek“ eredménye.¹

Ezt a felfogást nem tehetjük magunkévá, mert ez ismét az elfogadó alany és az aesthetikai tárgy kettéválasztását jelentené; holott a kettő egyesül az aesthetikai hatásban. Ez ismét az aesthetika objectivatiójára vezetne. Csodálkozunk kell éppen LIPPS-en, hogy alapelvének helyes megállapítása után, melyben a hatást az alany tudatállapotától tette függővé, attól „az aesthetikai értékeket“ ismét elkülöníti. A szépérzelmek keletkezésénél, tekintet nélkül eredetük forrására és történetére, a felállított korlátokon belül, összes tudatelemeink épp úgy részt vesznek, mint bármely más lelki mozgalmunkban.

V.

A tetszés kérdése és az érzelmi hatás physiologiai tényezői.

Ha az aesthetikai lelki mozgalmaknak második részét, a szorosabb értelmében vett szépérzelmeket közelebről megvizsgáljuk, lelkünk substantialis egységének fenntartása mellett is az érzelmi elemek között némi különbséget vehetünk észre. Járnak vele olyan érzelmek, melyek testi életünk közvetlen visszahatásainak tekinthetők; másfelől még nagyobb számmal vannak olyanok, melyeknek testszerveinkkel való közvetlen kapcsolata ez idő szerint még ki nem mutatható s így határozottan pszichikai természetűek. Amazokat az aesthetikai szemlélet körében jelentkező érzelmi hatás *physiologiai*, emezeket a szorosabb értelemben *psychologiai* tényezőknek nevezhetjük.

Az érzelmi hatás *physiologiai tényezői* közül első helyen említendők a WUNDR-tól úgynevezett *elemi érzések*, vagyis közvetlenül az érzetekhez kapcsolódó hangulati velejárók. WUNDR ezek aesthetikai szerepének kiváló fontosságot tulajdonít, annyira, hogy azok tüzetes megvizsgálásától a széptudomány jelentékeny gazdagodását reméli. Épen azért szerinte az aesthetikai érzelem igazi mivoltának lélektudományi kutatása sokat szenved a miatt, hogy ezt a szorosabb értelemben vett aesthetika vállalta magára. a mely tudomány

¹ I. m. 92. l.

pedig a tetszés- és nemtetszésnek épen a legegyszerűbb eseteit, véleménye szerint, egészen figyelmen kívül hagyja.¹

Az elemi érzések fontosságát FECHNER is kellőképen méltatja s ezeket a maga részéről a széphatás *közvetellen tényezőinek* nevezi. A mi ВЕОТНУ-*nk* is hatásukat és szerepüket „*az aesthetikai alap*“ törvényében szabályozza, már az elnevezéssel is kifejezve azok rendkívüli fontosságát.

Fontosságuk eltagadhatatlan. Testszervezetünk kétségen kívül érzékenyen reagál a legelemibb hatásokra is s a kellemes, vagy kellemetlen érzés visszahatása benyomásaink legkisebb elemeire is azonnal jelentkezik. A színek, vonalak, már magukban is kellemesen izgatják reczehártyánkat, vagy ellenkezőleg zavarják és kifárasztják. A költemény hangjainak zenéje magában is jóleső érzést támaszt, viszont nehézkes döcögésük tartalmától is elidegenít. Az irodalom-történet számos példája mutatja, hogy kiváló írók nyelvük zenei fogyatékosága miatt nem érvényesülhettek úgy, mint tartalmi szépségeik miatt megérdemelték volna; Zrinyi, Kemény és Vajda János elég példák erre. Viszont a nyelv rythmusa sokszor a tartalmi ürességeket is elfedezte, mint Gyöngyössynél. Egy harmonikusan színezett geometriai rajzidom, a hol úgyszólván csak elemi érzetek érzelmi hatásáról lehet szó, bizonyos kellemes érzést magában is felébreszt. Egy összehangzó accord magában is kellemes szemben a riktó színösszetétellel és szemben egy hamisan fogott accorddal. De vajon lehetne-e pusztán érzéki érzetektől aesthetikai hatást kihozni? Lehetne-e az érzéki érzelmek kérdésének bármily alapos megfigyeléséből és feldolgozásából széptudományi elméletet megconstruálni, de úgy, hogy annak aztán valami hasznát is vehessük? Geometriai alakok, harmonikusan lerakott színfoltok, vagy pl. a zenei etude-öknek bár legharmonikusabb futamai is művészetek-e, és ha ezeknek titkát az elemi érzések valamennyi törvényének felkutatásával megtaláltuk is, művészi elméletet állítottunk-e fel? Igaz, a szőnyegszövésben, mozaikrakásban az iparművészeti szépnek sok bájos nyomát megtaláljuk, de tisztán színfoltokat látunk-e már ezekben is? S vajjon nem ennél több-e már az, mi művészetté avatja? Például nem a részek viszonyának fejlettebb psychikai eleme alkotja-e itt már a szép-érzésnek egyik társuló tényezőjét?

Óvakodnunk kell tehát a túlzásoktól itt is. Így például az izom-, illetőleg mozgásérzeteknek is elismerhetjük bizonyos fokú közrehatását a szépérezések keletkezésénél, külö-

¹ WUNDT: Grundzüge der physiol. Psychologie. II. k. 252. 1.

nösen a látási érzéketek körében, de vajjon azért döntő szerepet tulajdoníthatunk-e ezeknek is? Hiszen nagyméretű tárgyakat, égbeszökő csúcsíves tornyokat szépeknek találunk, holott szemlélésük határozottan kellemetlen izom- és mozgás-érzetekkel jár. Annyit elismerhetünk, hogy az elemi érzések fontos tényezői, mintegy előkészítői az aesthetikai lelki mozgalmaknak; azonban összes titkuknak és érvényesülő szabályaiknak a feltárásával sem rakhatnók le a széptudománynak olyan biztos és széles alapjait, hogy azon aztán a szépjelenségek minden részletére, vagy épen az egészére, kielégítő magyarázatot nyújtó aesthetikai elméletet építhetnénk fel, a mint azt WUNDT reméli.

Ha már most ezeknek az elemi érzéseknek, vagyis az aesthetikai hatás érzékileg is kellemes, illetőleg kellemetlen elemeinek a tudathoz való viszonyát vizsgáljuk, első tekintetre úgy találjuk, hogy ezek talán még a legkevésbé függenek tudatunk többi elemeitől. Az elemi érzetek az érzéki ingerek közvetlen eredményei lévén, úgy lehet, hogy csak kizárólag tárgyi feltételektől szabályoztatnak és így az általuk közvetlenül felébresztett érzelmi visszahatásokba sem volt még alkalmuk tudatunk többi elemeinek belévegyülniök. A valóságban azonban távolról sem így áll a dolog. Maguknak az ingereknek *érzethatása* sem független tudatunk állapotától. Többször hivatkoztunk már rá, hogy bizonyos körülmények között kisebb ingereknek is erősebb és világosabb érzetek felelnek meg, mint máskor a nagyobb intenzitású ingereknek. Annyival nagyobb befolyása van tudatállapotunknak az érzeteket követő érzésekre, a melyek egyenesen énünk tudatállapotának reactiói az ért benyomásra. WUNDT szerint „az a befolyás, a melyet a tudat együttes állapota az érzetek érzelmi színezetére gyakorol, főleg négy vonatkozásban jut kifejezésre. Ú. m.:

1. az érzésnek az érzetek időbeli tartamatól való függésében;

2. számos érzésnek korábbi képzetek reproductiói által közvetített feltételezettségében;

3. különböző fajtájú érzetek érzelmi színezetének a képzetek reproductiói és associatiói által közvetített kölcsönös vonatkozásában; végül

4. abban a hatásban, melyet saját öntudatunkra vonatkozó képzeteknek a fejlődése számos érzéki érzelemnek az erejére és irányára gyakorol.¹

Világos tehát, hogy az elemi érzések is egy oldalról

¹ WUNDT: Grundzüge der physiol. Psychologie. I. k. 575. 1.

ugyan az ingerek milyenségétől, erejétől és tartósságától (tartamától) függenek ugyan, de más oldalról és mindenek felett a tudat állapotától. Vagyis az elemi érzet jól, vagy rosszul esése mindenekfelett attól függ, zavart okozott-e bevonulásával az uralkodó tudatelemek közt, vagy természetes simasággal helyezkedett el köztük; ellenállás nélkül társult-e a már bentlevőkkel, vagy pedig a többieket esetleg szétriasztó erőszakolással hívta elő a neki megfelelő képzeteket; s aztán megfelelt-e ez az érzet a lélek természetének, a tudatmozgalmak általános irányának, vagy ellenkező utakra erőszakolta azokat.

*

Nem számítva, hogy az egyes speciális érzetek hangulati színezete kellemes-e vagy kellemetlen, függetlenül érzékleseink tárgyi alapjától, már magában az a tény jól eső érzéssel tölti el egész valónkat, hogy testi, lelki szerveinket működésben és pedig sikeres, erőlködéstől és zavarástól ment működésben érezzük. Mint a mikor hosszas ülés után jól esik a mozgás, s tekintet nélkül arra, hogy egészen tiszta-e a levegő, kellemes-e a hőmérséklet, síma-e az út, élvezzük egyszerűen a mozgást magát, a mozgásnál szereplő izmoknak és idegeknek a munkáját: épp úgy a szépérezéseknél érdekelt szerveknek a sikeres és könnyed foglalkoztatása is, minden továbbira való tekintet nélkül, egyszerűen jól esik, jól esik pusztán önmagáért. Ez a *magamérés élvezete*. Erre a voltaképen élettudományi élvezetere vezethető vissza a művészetek keletkezésének a játék elméleten alapuló magyarázata.

A *magamérés élvezete* az egyszerű elemi érzésektől kezdve a legösszetettebb pszichikai műveletig, minden lelki mozgalomra kiterjed. Alapja mindenesetre testi organismusunkban van. A pihent izmok mozgásra, a nagyobb mennyiségű idegenergiát elraktározott neuronok feszültségük levezetésére várnak. S mikor ez bekövetkezik, functióik nyomán beáll a *magamérés élvezete*, melyet még növel az esetleg bekövetkező siker öröme.

VOLKELT is tárgyalja ennek három fajtáját. Ú. m.:

- a) az aesthetikai észrevétel működése felett —;
- b) a képzetszerű kapcsolatok működése felett érzett élvezet és
- c) az érzésben nyilvánuló életképesség élvezetét.

Ez nagyjából megfelelne az aesthetikai lelki mozgalmaknál tapasztalható s tárgyunk felosztásánál alapul felvett három mozzanatnak, t. i. az *észrevételnek*, *megismerésnek*

és a szorosabb értelemben vett *érzelmi elemeknek*. Szép-érzésünk egészének ezekben az elemeiben, tekintet nélkül észrevételünknek, megismerésünknek és érzelmeinknek tárgyára és tartalmára, élvezziük pusztán a saját észrevedő, megismerő és érzési műveletünket. Mivel azonban érzéseinket nyomban követi, bármily kis részben is, az akarati elem, negyedikül odacsatolhatjuk még a magamérvzés elemei közé a *nekilendülő akarás érzését* is.¹

A magamérvzés fontosságát LIPPS is külön kiemeli. Szerinte ugyanis a műelvezet közben tapasztalt események azért kellemesek, mert átélésük már a saját magunk tevékenységét (Selbstbetätigung) jelenti, vagy mert teljesülésükben, vagy appercipiálásukban a lélek természetes jogához jut, érvényre emelkedik, kifejezésre talál. „Azért mindenkor — így folytatja tovább — a saját cselekedetem az alapja a kellemes érzésnek. Ez a kellemes érzés azonban, mint érzés, a saját ténykedésem kellemes *magamérvzése*, vagy röviden *saját értékem megérvzése* (Selbstwertgefühl).“²

Mint látjuk, a magamérvzés elvét LIPPS általánosítja s az összes érzések alapjává teszi. Mi ennek értelmezését és szerepét szűkebb térré szorítjuk, s kizárólag testünk funkcióinak, mint ilyeneknek az érvését s érvését kívánjuk érteni alatta. Természetesen a valóságban sok más érzéssel és lelki művelettel egységbe olvadva jelenik meg. De itt éppen ezeknek az analízálása, elemeikre bontása a feladatunk.

Végezve a *magamérvzés* kérdésével, nem szorul bizonyításra, hogy az a széperzelmek körében egyike éntünk legsajátabb tevékenységének, és így még aránylag legfüggetlenebb ezek között előidéző okaitól. Másrésztől pedig

¹ VOLKELT nem csoportosítja az általa tényezőül elismert elemeket a magamérvzés körül. Ő ezeket egészen másképp osztja fel. Az első csoportban a normatív, vagy egyetemes érvényű élvezetek típusait sorolja fel, ú. m. : 1. Lust der Einfühlung, 2. Lust am menschlich Bedeutungsvollen, 3. Lust der Entlastung, 4. Lust an Gliederung und Einheit; a másodikban szintén egyetemes érvényű, de már nem elsőrangú fontosságú típusokat, ú. m. : Funktionlust des *ästhetischen Wahrnehmens*, 2. Lust der *Gefühlslebendigkeit*; a harmadikban a nem egyetemes érvényűeket, a melyek egyszer tetszéssel, másszor nemtetszéssel járnak, ú. m. 1. sinnliche Lust des *ästhetischen Wahrnehmens*, 2. die Funktionlust des *vorstellungsmässigen Verknüpfens*, 3. Lust an Vorstellungs- und Gefühlsinhalte des *ästhetischen Gegenstandes*, 4. Lust an den associirten Vorstellungen, 5. Lust der besonderen teilnehmenden und zuständlichen Gefühle. — System der Ästhetik. I. k. 340. s. köv. II. — LIPPS már hivatkozik az akarati elemre is a Lust an der Aktivität-ben. L. Grundlegung der Ästhetik. 97. s. köv. I.

² I. m. 97. I.

állandó jelenlétével s egyetemes hatásával a széphatás legfontosabb tényezői közé tartozik.

*

Az érzelmi hatás physiological természetű jelenségei közt kell megemlékeznünk az *állandóságról* és *változatoságról*, valamint a velök kapcsolatos rokon jelenségekről. A kérdéssel, tárgyi oldalról, már találkoztunk az aesthetikai megismerés tényezői között a sokféleségben nyilvánuló egység alakjában. A kettő nagyjából fedi egymást. Itt, az érzelmi hatás physiological szempontjából, főleg a változatoság érdekel bennünket.

A megfelelő helyen kifejtettük, hogy az egység elve elengedhetetlen feltétele a műtárgy érvényesülésének, mert lelkünk substantiális egysége csak egységes benyomások elfogadására van berendezkedve. Ámde lelki életünknek ép oly alapvető törvénye a *sokféleség* principiuma is. Ugyanott érintettük azt is, hogy idegrendszerünk összes sejtjei, közvetve vagy közvetlenül, állandóan szerves kapcsolatban vannak. Egyetlen inger érintésére idegközpontjainknak egész felajzott, érzékeny rendszere többé-kevésbé várakozó feszültséggel telik meg s ez a várakozás kielégülésre, ez a feszültség levezetésre vár. Idegeink széles körökben állnak készen benyomásokra s a lehangoltság, csalódás, kielégületlen várakozás érzése marad hátra, ha a műtárgy, a tőle kiinduló közvetett, vagy közvetlen, physikai vagy psychikai ingereknek csak szűk körével áll elő és csak egy pár irányban tud kapcsolatot kelteni és találni.

A lélek hűrendszerhez hasonlatos; megvan benne az alkalom és lehetőség a legkülönbözőbb benyomások egyszerre, vagy egymásután következő elfogadására és a legváltozatosabb belső tevékenység kifejtésére. Ez a lélek alaptermészete. Azért egyszerre is többirányú foglalkozásra van szüksége, vagyis az ilyen többirányú foglalkozás tetszik neki. Így ránézve az egyedül természetes felfogásmód nem az egyszerűen egységes, hanem a tagozó, differentióló felfogás. És pedig az egységnek ilyen sokféle irányban tagolt-sága kell, hogy általa világosan kiérezhető legyen.¹

A foglalkozásnak, a kapcsolásnak ez a sokoldalúsága képesíti lelkünket tartósabb és bonyolultabb hatásoknak az elviselésére, sőt kiélvezésére. Ha az idegingerek szűk körben mozognának, azok energiája csakhamar kimerülne; a sejtek anyagkopása csakhamar érezhetővé válnék, az élettudomány

¹ V. ö. LIPPS i. m. 37. s köv. l.

által sejtett és feltételezett égési melléktermékek felhalmozódása nyomást, egy szóval kellemetlen érzést támasztana. Minden valószínűség szerint tényleg az lehet az egyhangú, szegényes, mindig csak egy körben mozgó művészi alakítások unalmasságának biológiai oka és magyarázata. Talán nem tévedünk tehát, ha a művészeti elméletekben egyhangúan követelt változatosság elvét a szép érzelmi hatásának élettudományi tényezői között soroljuk fel.

De hogyan leszünk akkor, ebből a szögből nézve a kérdést, a tetszés alapvető problémájának avval az értelmezésével, a melyhez lélektudományi alapon s a széphatás tényezőinek az elemzésével is, inductive (von Unten, FECHNER szerint) eljutottunk? Talán ezen a ponton sem fogunk ellentmondásra találni.

Először is a sokféleséget alkotó elemek tudatunk által annál könnyebben szivhatók fel, minél több rokonelemmel találkozunk ottan. Assimilálásuk tehát első sorban ezektől az imanens tudatelemektől függ. Mennél jártabb, mennél begyakorlottabb, mennél hangoltabb, egy szóval mennél disponáltabb pályákra és kapcsolatokra találunk, azokon annál könnyebben futhatnak végig az új elemek, másrésztől új kapcsolatok is annál könnyebben létesülnek.

Másodszor, ha merőben új elemeket visz be tudatunkba, a mikor azonban a széphatás erősen kérdésessé lesz (gondoljunk csak pl. az exotikus művészetekre és a goguínisták hatására!) akkor is, a feltételezett egységnek a keretén belül az újabb benyomás, a széphatás folyamában, a már előbb bevitt rokon benyomásokban fogja feltalálni tudatunk támogató és kapcsolódó elemeit. Természetesen a benyomások teljesen szétesnek, ha egymást még ezek sem támogatják; ha a változatosságot alkotó elemek egymással kapcsolatban nincsenek; egy szóval, ha hiányzik a feltételezett *egység*. De azért ekkor is van hatás, a *nemtetszés* kellemetlen hatása. Ilyenekre is akadnak vállalkozó művészek.

A *kapkodó vagy gyakori, egymást gyorsan követő változás* ép'oly kellemetlen érzésekkel jár, mint az egymás között kapcsolatokat nem találó változás. És pedig a magyarázatát ennek is első sorban az élettudomány adja meg. A gyors, kapkodó kapcsolatok, ugrások az idegrendszeret is épp úgy kimerítik, zaklatják, mint durvább testi szervezeteinket. Lehetetlen tehát, hogy a szépmű egytetemes hatásába kellemes árnyalatot vegyítsenek bele. WUNDT a dissonantia kellemetlen hatását is egyenesen innen magyarázza. Nevezetesen azt mondja, hogy a rokon elemek nélkül váltakozó hangok egymást tolják ki a tudatból s ezzel az apperceptió nyugodt

lefolyását akadályozzák meg.¹ Ellenben, ha a változás elemeinek van idejük tudatunkban elhelyezkedni, egy szóval az apperceptió folyamata zavartalan, a hatás is kellemes lesz.

FECHNER *stabilitás* neve alatt külön elvet állít fel a változás eme fájának, melyben a változás alkotó elemei periodikusan visszatérnek pl. a zenében, díszítő elemeknél stb. Ez is physiologiai hatásánál fogva tetszik. A pályák bejárása folytán, egy szóval a begyakorlás, szokás erejénél fogva megkönnyül az apperceptió; sőt az ismétlődő elem már bizonyos várakozásra talál a tudatunkba már előzetesen beléjutott azonos elem részéről.

Hasonlóképen physiologiai eredetűek a megszokásból eredő *közömbösség*² s tovább menve a *túlteltség* vagy *kimerülés* szülte kellemetlen érzések. Másrészről egészen világos azonban, hogy itt is az előző tudatelemekről függ érzéseinknek kellemetlen színezete. Ha ezek a tudatelemek, vagy más irányúak volnának, vagy már eleve a helyet be nem töltik, vagy nem oly hosszú idő óta veszik igénybe idegeink teljesítő képességét, akkor nem is következnek be a kellemetlen hatás.

Természetesen ilyenkor egyedül a pihenés segíthet, de ennek sem lehet a lélektudományban ilyen vonatkozás mellett más magyarázata, mint az, hogy a pihenés alatt tudatunk állapotában és tartalmában kedvező változás állhat be.

VI.

A tetszés kérdése és az érzelmi hatás pszichologiai tényezői.

Az aesthetikai tetszés érzelmi hatásának a pszichologiai tényezőit ismét két csoportra oszthatjuk. Az érzések egyik csoportját *közvetlenül* az aesthetikai objectummal kapcsolatos képzetek hangulati velejárói alkotják. Ezeket *elsőleges*, vagy *primär* érzéseknek nevezhetnők. A másik csoportba tartozó érzések természetesen szintén vonatkozásban állanak az aesthetikai objectummal, azonban ezek attól mégis *függetlenebbül* keletkeznek. Ezek a műtárgy által felkeltett primär képzetek további kapcsolatainak han-

¹ I. m. I. k. 590. l.

² FECHNER megemlíti a megszokásnak azt a gyakori eredményét, hogy utóbb az illető benyomásra nélkülözhetetlen szükségünk lesz és bár positiv élvezetet többé nem ad, elmaradása kellemetlenül érint. Itt is a megszokott, de éppen azért már eltompult feszültség kielégítetlensége adhatja a physiologiai magyarázatot s az előző immanens elemhez megkívánt kapcsolat elmaradása a pszichologiait. I. m. II., 224. l.

gulati színezői. Az előbbi, közvetlenebb érzésekkel szemben ezek volnának a *másodlagos*, vagy *secundär* érzések. Alapjukol mindig kizárólag pszichikai ingerek szolgálnak.¹

Az *elsőleges érzések* szerepének ismertetését a contrast érzésekkel kezdhetjük. A contrastról is volt már szó, az esztetikai megismerés körében, mint a világosság, érthetőség egyik segítő eszközéről. Mint ilyennek is fontos szerepe van az esztetikai érzések körül, mert a világosság elengedhetetlen feltétele a széphatásnak. Az esztetikai tetszésnek ugyanis nincs nagyobb ellensége a homálynál, zavarnál, kétértelműségnél. Már olyan műnél sem lehet szó esztetikai érvényesülésről, a melyen okoskodni kell, a mely magyarázásra szorul, a mely tiszta fejű és látású emberek közt is félreértésekre ad alkalmat. A széphatásnak kétségtelennek, gyorsnak, frappánsnak kell lennie. Mivel pedig, a mint említettük már, az ellentétek a legélesebben megvilágítják egymást, a contrastnak, mint a világosság egyik leghatékonyabb tényezőjének is fontos szerepe van. A megismerés körében azonban a contrast a képzetek és fogalmak szembeállításával érvényesül, míg a széphatás érzelmi elemei között az *érzelmek* ellentétei fonódnak össze. Tudjuk, hogy viharos zenei hullámok után a pianissimónak fokozottabb hatása van, mint önmagában volna; tudjuk, hogy rajzban a markáns és finom vonások szembe állítva, egymás érzelmi hatását sokszorosán fokozzák. Kemény Zsigmondnál a „Zord idők”-ben a Barnabás diák jellemének groteszk aljassága az Elemérének nőies, önfeláldozó finomsága mellett sokszorosán fokozott érzelmi hatással jár, mit az író, mintha csak kísérleti regényrészlettel próbálkozott volna, maga mutat be azzal, hogy még a Barnabás diák beteges lelkét is ellágyítja és egy ideig nemesbbülésre kényszeríti az Elemér jósága és lelkes tisztasága.

A contrast fontosságát az érzelmi hatás szempontjából ni sem bizonyítja nyomatékosabban, minthogy avval a leghatározottabb formában és leggyakrabban a színpadon találkozunk, a hol a költőnek, mivel csak rövid pár óra áll rendelkezésére, rövidesen kell a helyzeteket és alakokat jellemezni s minden rövidség mellett is a kellő erejű hatásokat kiváltani a közönségből. Azért mind a komor, mind a mulattató helyzeteket lehetőleg élükre állítja, hogy így pótolja, mit időben és szélességben veszítnie kell. Így Moliérnél Orgon az asztal alatt hallgatja ki nagyrabecsült

¹ A secundär érzések elnevezését FECHNER is használja, csak hogy sokkal szűkebb értelemben.

Tartuffejének ledérségeit, melyekkel nejét gyötri hosszú idők óta. Shakespearenél a Montaguek és Capulettek utcára is kivitt családi perpatvarával látjuk szembe állítva a két ellenséges család sarjának, Romeo- és Juliának legyőzhetetlen szerelmét, hogy ennek minden mértéket felülmúló ereje, azaz nemcsak ereje, hanem még inkább erejének reánk tett hatása, annál megvesztegetőbb legyen. Bánknak egész sorsa csupa ilyen ellentétekből áll, melyeknek hatása egymásét fokozza. Feleslegesnek tartjuk a példák folytatását, mert hiszen tudvalevő, hogy ez mindennapi kenyere a színpad költőjének.

A contrast érzelmi hatását talán a következő szabályokban lehetne kifejezni:

a) A tényezők egyneműek legyenek, pl. zenei hatást nem lehet színhatással szembe állítani.

b) A tényezők közt meglegyen az egyensúly, pl. a Montaguek és Capulettek gyűlölete épp oly nagy, mint Romeo és Julia szerelme; ha ez az egyensúly nincsen meg, a contrast hatása olyan, mintha a nagyobb fél súlya csak a kisebbével volna egyenlő.

c) Minél nagyobb az ellentét, annál nagyobb a contrasthatás.

FRCHNER, a ki a contrast elvét principiumai között szintén tárgyalja, ugyancsak hármas szabályt ad. T. i. a) az aesthetikai küszöb elve a contrast hatására is kiterjed; b) a tényezők nem lehetnek különneműek; c) a successiv benyomásoknál csak az utóbb fellépőnél érvényesül. Ezek közül, mint magától értődő dolgokat, mellőztem az elsőt és utolsót, azonkívül kiegészítettem a tényezők egyensúlyának és az ellentét nagyságának az elvével.

*

Az aesthetikai contrasttal azonos elven, az összehasonlítás, egybevetés elvén alapul az *aesthetikai sorrend* és az *aesthetikai kiegyenlítődé*s elmélete is. Tudjuk, hogy ugyanazok a tényezők más-más sorrendben különböző hatást gyakorolnak. A legegyszerűbb példát hozva fel, a szónok belső küzdelmét tolmácsoló kifejezések tartalmuk súlyára való tekintet nélkül, összevisza felsorolva, semminő, vagy épen kellemetlen hatást gyakorolnak; nem sikerült, eredményre, kifejlődésre nem jutott, zavaros érzések tolmácsaiul tekintjük őket, a melyek után nem érdemes magunknak sem utána mennünk. Ellenben ha fokozódó súlyok szerint következnek, kialakult, kész szenvedélyt sikerül velök ecsetelni, mely magával ragad. Megfordított sorrendben pedig lecsil-

lapult, elhült szenvedélyeket ábrázolnak. Ugyanazok a szavak! A climax és diminutio a stylistikában az aesthetikai sorrend elvén alapulnak.

Az *aesthetikai kiegyenlítődés és összegezés* az összevissza váltakozó, kellemes és kellemetlen elemek egységes hatásba olvadásának az elvét foglalja magában. Ugyanis aesthetikai szemlélet közben gyakran találkozunk zavaró, kellemetlen rész-hatásokkal, a melyek azonban végül mégis kellemes egész-hatásban olvadnak össze. Ilyenek a zenében az átmeneti hangok és accordok. Ha például a *c*-dur alaphármas *c-e-g*-je után lefogjuk a dominánsát, a *d-f-g-h-t* s aztán abbahagyjuk, határozottan a kielégítetlenség kellemetlen érzésével állunk fel a zongora mellől; ellenben ha az alphármaszt ismételjük, kielégülve távozhatunk. Összetettebb jelenségre térve át, a szorongás, mely a Baccaratban a kártyás casinohós kétségbeesett helyzete miatt minket is előfog; a mely minket is szorongat, mikor Othello fojtogatja Desdemonát; mikor alakoskodásával Tartuffe kifosztja barátjának családját; határozottan kellemetlen érzések; végeredményében azonban amott mégis a megtisztulás, emitt a kielégültség érzésével fogunk eltávolzni. Az Ember Tragoediája végig ilyen ellentétes hatású jelenetek változata Remény, kétség, új életcélok és újabb csalódások váltakoznak s mindezeknek hangulati resultansa végül az isteni végzésbe és saját rendeltetésünkbe való megnyugvász felséges kielégülése.

Ezeknek az érzelmi társulásoknak az elvét bajos volna megállapítani. FECHNER az aesthetikai sorrend hatásának a szabályát abban látta, hogy ha kisebb élvezetre nagyobb, nagyobb kellemetlenségre kisebb következik, az élvezet pozitív resultatuma nagyobb, a kellemetlenségé kisebb lesz, mintha megfordítva volna.¹ Ez azonban kizárólag csak az érzelmi ellentétekre vonatkozik. A lehetőségek értelmezését azonban szélesebb körre kell kiterjesztenünk. T. i. a képzetek és fogalmak lehetnek úgy is ellentétben, hogy érzelmi színezetük azért külön-külön nem az ellentét, hanem a *variatio* képletét mutatja; a fogalmi ellentét azonban az érzelmek együtthatásában mégis erősen érezteti befolyását. Az esetek és lehetőségek száma azonban olyan nagy és változatos, hogy közöttük typosokat s ezek alapján szabályozó elveket felállítani, illetőleg megállapítani, legalább ezidő szerint, teljes lehetetlenség. Alapjaikat azonban ezeknek a rokon jellegű tüneményeknek is megtalálhatjuk abban

¹ Id. m. II. k. 234. l.

a principiumban, a melyet az eddig ismertett aesthetikus lelki jelenségeknek is kimagyarázó alapelvétül ismertünk fel, t. i. tudatunk egyéb alkotó elemeivel való társulásban.

Természetesen, ha két ellentmondó jelenség egyszerre, vagy közvetlenül egymásután kér helyet tudatunkban, azok nagyon könnyen kelhetnek kellemetlen érzést, belső ellentmondásukkal. De a mint azok belső, psychikai ingereket váltanak ki, s előhívja mindenik a maga részéről a rokon elemek kapcsolatát, épp oly könnyen bekövetkezhetik az ellentmondás jótékony feloldása egy kapcsoló, közvetítő elem tudatba lépésével, fölfrissülésével.

Azonban az ellentmondás kiegyenlítődésénél nincs okvetlenül szükség arra, hogy tudatunk valamely immanens, de lappangó eleme lépjen elő annak feloldására. Az aesthetikai objectum maga fog a szemlélet folyamán a legtöbb esetben olyan ingerrel szolgálni, mely a korábbiingerek ellentétéhez járulva, kiegyenlítődést hoz létre a hézag kitöltésével, a kapcsolat megadásával. Sokáig bosszant Orgonnak hülye vaksága, mely derék családjával szemben szeretetlenségre vezet, de utóbb a kézzelfogható bizonyosság Orgonnak is felnyitja a szemét s minket is kibékít vele. A régihez járuló új elem feloldja végül az ellentétet. Így ismét a tudatelemek elhelyezkedése és egyensúlyba dőcczenése biztosítja a hatás kellemes színezetét.

Igy lesz a *rít* is, mely nem más, mint a tudatelemek közt fennálló zavar és ellentmondás, részesevé a széphatásnak. De csak úgy, ha ez a zavar és ellentmondás csak pillanatnyi. Ebben az esetben nemcsak részese, de hathatós fokozója is lesz, mert a kellemetlen érzés után még a kevésbé kellemetlen is a megnyugvás egy nemével tölt el, annyival inkább a határozottan accentuált összhang.

*

Az érzelmi elemeknek a tárggyal közvetlen kapcsolatban álló tényezői, az ú. n. primär érzések sorából emberi természetünkben gyökereznek azok is, melyeket *átvitteles érzéseknek* nevezhetünk. A mindennapi életben különösen világos példákban ismerkedhetünk meg ezekkel a gyermekeken. A gyermek lépten-nyomon átviszi a maga érzéseit másokra, gyakran, sőt leggyakrabban élettelen tárgyakra. Ruhába göngyölt fában babát lát s a babának *fáj* valamije. Gyakran erős sírásában is elcsitítható, mikor a saját fejét asztalhoz üti, azzal, hogy az asztal megütötte magát, fáj neki; szegény asztal. Elhallgat és sajnálkozik az asztal felett. Saját fájdalmát átvitte az asztalra. Természetesen a

gyermeki gondolat- és érzéskörnek ez az érdekes és jellemző hibája saját tapasztalati anyagának a szegénységén, viszont az érzéselemek viszonylagos gazdagságán és erején alapul. Könnyen áll nála az okozati kapcsolatok eltévesztése; másfelől természetesen az alany és tárgy fogalmi körének határvonalai még nem alakultak ki nála, könnyen eltolódnak s az alanyi és tárgyi világ könnyen egymásba folyik.

Ezekről a határvonalakról gyakran a felnőtt ember is szívesen megfeledkezik. Csakhogy minél tisztultabbak a fogalmai, minél világosabbak a képzelei, annál inkább gyengülnek tudatának érzelmi elemei s az átviteles érzések helyét mindinkább a világos és legtöbb esetben tudatos associációk foglalják el. A csúcsives templomok égbetörő idomaival a mi lelkünk is emelkedik, de már tudjuk, hogy a mi emelkedésünk nem a templom emelkedése és nem is azt érezzük mi magunkban. Az eféle átviteles érzéseknél voltaképen képzettársításról van szó, mely aztán magával vonja a megfelelő érzéseket. A szemlélt tárgy idomainak emelkedése hasonló képzeteket kelt fel magunkban is, a saját foglalkozásaink és szokásaink köréből; és mivel ez a képzettársulás rendszerint tudatunknak nem a legfényesebb pontján jön létre, mert azt pl. az ég felé törő torony érzéki képe foglalja el, a felébredő érzelmi hangulatok egyenesen ehhez az érzéki képhez fűződnek, mintegy arra szállnak át. Így képzeleteink lappangó működésének hatására az élettelen tárgyakkal is, hallgatólag, emberi dolgokat tulajdonítunk. Emberies fogalmak és érzések kifejezőivé és hordozóivá alakulnak. Jelekké, symbolumokká lesznek.

Az átviteles érzések lesznek, embertársainkra alkalmazva, a *részvétnek* és más rokonérzéseknek a forrásai. A széptudomány terén pedig ezek a *művészetek antropomorphismusának* az alapjai. Ezt a kifejezést ugyan a vallástörténet foglalta le s kizárólag az emberi vonásoknak az istenség fogalmára való átvitelét értik ott alatta. Nézetünk szerint azonban épp oly joggal alkalmazható a széptudomány körében a fentiekben vázolt jelenségre.

A művészetek antropomorphismusa német elméleti aesthetikusoknál messzemenő elméleti következtetéseknek, az ú. n. *beleérés* (Einfühlung) elméletének lett a kiinduló pontja. A két FISCHER, SIEBECK és LOTZE azt fejtegetik, hogy mi élettelen tárgyak egyszerű formáiba is életet, tartalmat viszünk be; nincs olyan szegényes, vagy merev forma, a melybe mi magunkat mintegy beleélni meg ne kísérelnők. Így mi minden formát, mint az organasatió egy nemét fogjuk fel, vagy mintegy nézőteret, a hol névtelen erők mozog-

nak ide s oda. Ez a pszichológiai folyamat a *belérvés* folyamata, melylyel a tapasztalt jelenségeket együtt és utána érezzük (Zu- und Nachempfindung), sőt belsőleg utána csináljuk is (inneres Nacherleben).¹ FECHNER associatiós elméletének ismertetésében BIESE is megkülönbözteti az associatiótól a beleérvés gondolatát. LIPPS pedig tanulmányaiban és újabban megjelent többször idézett nagy aesthetikai munkájában úgyszólván egész rendszerét erre alapítja.

LIPPS fejtegetése szerint a másokon tapasztalt kifejező mozgás nekünk csak akkor tetszik, ha képesek vagyunk azzal a másik emberrel bennsőkben nemcsak együtt érezni át azt az érzést, melyet mozgásával kifejez, hanem lehetőleg együtt cselekedni is. Ez a belső együttcselekvés (innere Mitmachen) feltétele annak, hogy tessék nekünk. Ez a belső együttélés, együttcselekvés, vagyis a magunk belérvése (Einfühlung), tehát a kifejező mozgások felett érezhető élvezetnek a feltétele.

Mások cselekvésének utánacsinalása lényegében utánzás. Az utánzás azonban kétféle lehet: külső vagy belső. Az előbbi külső, látható mozgással követi az utánzót. A belső utánzás pedig az, mikor bennsőkben magunk azokat a lelkijelenségeket érezzük, melyek a szemlélt alaknál a mozgást kiváltották. *Ez a belső utánzás a magunk beleérvése, vagy műszóval, a beleérvés.* Így leszünk egyik azzal, a kit szemlélünk, a kit bennsőleg utánzunk. Ha magamról, saját külön énemről egészen megfeledkezve, kizárólag csak annak a lelkében élek, a kit magam előtt látok, akkor a *tökéletes beleérvés* állapotába merültem el. Ha pedig egyúttal magamra is ügyelek, saját lelkiállapotomra is reflectálok, akkor énem megkettőződik: az egyik ott él abban, a kit szemlélek, a másikat meg magamban figyelem meg. *A tökéletes belérvés, a mely kizárja a beleérvés lelki állapotának intellektuális belátását, megismerését, ez az aesthetikai beleérvés.*

Az utánzás és beleérvés viszonyának a tisztázásánál megállapítja LIPPS, hogy itt nem lehet beszélni a szó hétköznapi értelmében vett utánzásról, mert az aesthetikai beleérvésnél teljes egység van a két lélek, helyesebben a két lélek jelenségei között. Hiányzik azért az utánzás feltétele: két lénynek az egymásmellettsége. Mindamellet a belérvés voltaképen mégis cselekvés; mert hiszen a cselekvéshez

¹ L. az egész elmélet fejlődésének összeállítását dr. Paul STERNÉL: *Einfühlung und Association*. 1898. 1—51. l. és JÁNOSINÁL: *Aesth. Tört.* III. k. 550. s. köv. II.

nem szükséges, hogy okvetetlenül külső mozgásokban nyilvánuljon. Ennek igazolására kimutatja, hogy a cselekvésnek három fajtája van. Az egyik a *képzelet körében* folyik le; ennek egyik faja a beleérzés. A másik az *intellactualis* cselekvés, a minő a tudományos munka; s a harmadik, mely *kézzel fogható* cselekvésben nyer kifejezést. Senki sem tagadhatja, hogy a cselekvésnek mind a három faja valóban cselekvés. Így a beleérzés lelki ténye is.

A beleérzés azonban megkülönböztetendő a *mozgás-érzésektől*, mert ezek izomérzések, míg a beleérzésnél csak pszichikai mozgásokról lehet szó. A beleérzésnek a tárgy nem az izommozgásban érvényesülő cselekvés; még csak nem is ez, vagy amaz a cselekvés, hanem az *erő*, a mely ilyen cselekvésre fordítatik, és a *szabadság*, a *könnyedség*, a *biztosság*, a melylyel végrehajtják. Az aesthetikai beleérzésnek tulajdonképeni tartalma az együttes belső állapot (Zuständlichkeit) vagy a belső magatartás módja, a melyből az akaratnak, vagy cselekvésnek egyes actusai folynak.

Megkülönbözteti LIPPS a *positív* vagy *sympatikus* és a *negatív* beleérzést. Ez utóbbi esetben is kényszerítve vagyunk a beleérzésre, csakhogy az ilyen beleérzés undorral jár.

Nemcsak a mozgó, hanem a *nyugvó alakba* is bele tudjuk magunkat érezni, mert azon is látjuk a mozgásra való képességet, vagy annak ellenkezőjét. A nyugvó arcnak is megvannak a maga szépségei. Természetesen a nyugvó arcz nem őrzi meg egyik, vagy másik mozgásnak a markáns vonásait, egyik, vagy másik arczkifejezést, vagy arczjátékot, hanem a különböző kifejező mozgásoknak csak a resultansát. Az olyan arczot, mely általában a pozitív, vagy kellemes kifejezések resultansát szokta megőrizni, szabályos vagy szép arcznak mondjuk; az ellenkezőjét csunyának.

Az eddigiekben mindig arról volt szó, hogy látott mozgásba vagy alakba éljük bele magunkat. Azonban a belérzésnek más lehetősége is van. Így például a női mellnél sem mozgásról, sem mozgási lehetőségről nincs szó, mégis szép, tetszik. Még arról sem beszélhetünk, hogy az érzésbe beleérezhetjük magunkat, mert ezt sem tudjuk elképzelni. Egészséges, erővel teljes, lüktető életnek a jele mégis az üde női mell; *ezt* már beleérezhetem a női testbe, a mennyiben a lelki életjelenségek sajátos rythmikáját mégis *én* érzem a szemlélt formában. Hogy aztán ennek a formának a viselője maga is efélet érez-e, az teljesen közömbös. Elég, ha én érzem azt, de *azon a formán keresztül, mintegy annak tulajdonítva azt*. De ha már mint a *saját*

érzésemet fogok fel valamit, ez az érzés akkor már elvesztette aesthetikai jellegét. Ep' azért nincs a sexualis érzésnek semmi köze az aesthetikához, mert abban már saját magamat érzem.¹

Eddig LIPPS. Szándékosan ismertettem ezt az elméletet épen az ő nyomán, mert a beleérzés elvét ő fejtette ki legalaposabban. Másrészről azért időztem ennél a kérdésnél hosszasabban, mert ez ma a vizsgálódásoknak állandóan homlokterében áll.

A beleérzés, vagy a mint mi neveztük: egyéni érzéseink átvitele, a művészetek antropomorphysusa, tényleg fontos szerepet játszik a szépérzések körében. Azonban megokolatlan túlzás azt a tetszés magyarázatának középpontjába állítani oda. Először is nem eléggé kifogástalan pszichológiai eljárás. Ez tulajdonképen metaphysikai kifordítása a figyelés psychikai tényének és eredményének. Figyelmünk egész erejével fordul az illető tárgy felé; nemcsak friss érzéki benyomásokat, hanem felújuló képzetait is új érzéklései által létrehozott új képek körül csoportosítja. Ez a kép s a körülete társuló képzetek válnak lassanként a tudatunkat kitöltő összes érzéseknek, sőt az azok nyomán fakadó akarati elemeknek is a középpontjává. Mivel pedig, a mint többször hangsúlyoztuk már, a képzetelemek úgyszólván a tudatküszöb alatt, mintegy lappangva fejtik ki érzést keltő és kapcsoló tevékenységüket, érzéseink a tárgyról alakuló érzéki képek közvetlen közelségében csoportosulnak. Metaphorikus és metaphysikai köntöséből kivetkőztetve. ez ennek a jelenségnek igazi mivolta a maga pszichológiai valóságában. A valóságban tehát a képzetek és érzések associatiójáról van itt szó, a mely associatióknak középpontja a szép tárgyról besűrődő érzéki kép.

Jellemző, hogy FECHNER is így fogta fel empirikus nyomozásai közben; de jellemző az is, hogy az ismét speculativ gondolkozás felé hajló LOTZE adott először tekintélyt a kérdés illetén felfogásának. De másrészről ez az elmélet a tetszés egész lelki mozgalmának nem is adja még csak alapvető magyarázatát sem. Így oda állítva, a hogy a beleérzés elméletének hívei teszik, hogy t. i. emberi érzéseink átvitelével kapcsolatot keresünk és csinálunk köztünk és a szemlélt tárgy között, legfelebb csak az érdeklődés alapját lehetne belőle kimagyarázni. Mivel azonban ez az elmélet, részleteiben tekintve, az alapul szolgáló lelkijelenségeknek nem magyarázata, hanem metaphorikus felöltöztetése s így

¹ V. ö. LIPPS i. m. 109—148. l.

a tudományos alapokat teljesen elhagyja, azzal a veszedelemmel jár, hogy könnyen önkényes következtetésre csábitja az aesthetikust, csak úgy, mint a speculativ bölcselet emlőjén nőtt régi, metaphysikai és romantikus aesthetika szokta.

Ez részben már most is bekövetkezett; a részletekben levont számos következtetése már ma sem állja meg a helyét. Így pl. a beleérzés aesthetikus jellegének kriteriumául azt állapítja meg, hogy a szemlélő alanynak saját magát nem szabad éreznie. Hát akkor, hogy a legkézzelfoghatóbbat említsük, az érzéki érzetek kellemes hatása sem aesthetikus hatás? A tudatelemek közt levő kellemes összhang sem az? Pedig ezt a tételt maga LIPPS formulázza a legvilágosabban széptudományi vonatkozásban. E mellett a felfogás mellett el kell esni a széphatás mindama subjectiv tényezőinek, a melyeket a lélektudomány alapján mi, vagy mások felsoroltunk. Majdnem azt mondhatnám: ez az elmélet, ha végső következtetéseit levonjuk, pszichologiai nihilismusra vezet, mert — önmagunkat nem szabad érezni, már pedig az érzés az alany legegységibb visszahatása az ért benyomásra, tehát éppen a legteljesebb magamérés.

Lehet ugyan, hogy az elmélet védelmezői erre is megadnák a feleletet: LIPPS-nek ezt a tételét nem szösz szerint, hanem képlegesen kell értelmezni; a műtárgyról jövő ingerek végül is csak a saját érzéseinket ébresztik fel, így tehát a magunk érzéseit érezzük, de másokra átruházva, másokba képzelve bele magunkat. Ámde ezzel ép' odajutottunk, a mit én mondtam fentebb az elmélet egyik legveszedelmesebb következményének. Quod erat demonstrandum. A tudomány, mely játszik a szavakkal s tudományos valóságok helyett költői képeket ad, önmaga mond le jogairól.

Helyes értékére szállítva le a beleérzés elméletének alapjául szolgáló jelenséget, az igenis tényezője a szép-érzésnek, pszichologiai alapjai is emberi természetünkben rejlenek, de semmi esetre sem vezető, domináns, vagy éppen tyikus elem, a mely talán a többi kimagyarazásául, vagy megvilágításául szolgálhatna. Ez is egyike azoknak a jelenségeknek, a melyek csak a mindinkább vezérkérdéssé kidomborodó tetszési elv alapján magyarázható meg. Azaz az aesthetikai objectum érzéki képei körül csoportosuló egyéni érzéseink is akkor kellemesek, ha azok tudatállapotunkat meg nem zavarják, lelki mozgalmainkat természetes fejlődési útjokból ki nem térítik, egy szóval, ha zavarok nélkül assimilálódnak.

A széphatás érzelmi részének pszichológiai elemei között a másik csoportot, az ú. n. *másodlagos* vagy *secundär* érzések alkotják, de azért természetesen ezek is állandó kapcsolatban vannak a műtárggyal. A lényeges különbség mégis a primär és secundär aesthetikai érzés elemei közt az, hogy a primär érzéseknél az ingerek mindig közvetlenül a műtárgyból indulnak ki s így az érzések is az így keletkezett képekhez és képzetekhez fűződnek; míg a secundär érzéseknél már a műtárggyal közvetlen kapcsolatban álló képzetek felkeltette belső kapcsolatokról s az így keletkezett képzetek és fogalmak hangulati színezetéről van szó. Ebből önként következik, hogy a secundär érzések mindig belső, vagyis pszichikai ingerekre vezethetők vissza.

A másodlagos érzések tehát kizárólag associatiós érzések és pedig abban az értelemben, a hogy az associatióknak a szerepét és jelentőségét már idézett tanulmányomban fejtegettem, és a milyen formájában kiválóan characteristikus jelensége az aesthetikus lelki mozgalmaknak. Itt ugyanis a társulás folyamában az intellectualis elemek fontosság szempontjából teljesen háttérbe szorulnak, mondhatnám szinte el is tűnnek a tudat köréből s hangulati velejáróik, az érzések, veszik át uralkodó szerepüket — mint általában mindenütt az aesthetikai elmélet körében. Úgyannyira, hogy gyakran az a benyomásunk róluk, mintha az érzéselemek közvetlenül társultak volna — a minek a lehetőségét különben a magam részéről nem is tartom egészen kizártnak — s képzet nem is lépett volna fel köztük kapcsoló elem gyanánt.

Ezek az associatiók a másodlagos érzések körében az elsőleges érzésekkel kapcsolatos rokonérzéseket csoportosítják a primär benyomások körül. Lelki életünknek összes köreiből számba jöhetnek itt a rokonemű érzések. A pillanatra felújított lappangó képzetek a primär érzések és fogalmak körül a leggazdagabb változásban sorakoztatják az alacsonyabb és magasabb rendű érzelmeket egyaránt, az értelmi, erkölcsi, társadalmi érzéseket stb. Lelkiünk egységes és rendkívül érzékeny szervezet lévén, természetesen az első érintésre legváltozatosabb elemei között és a legváltozatosabb irányban megindul a kapcsolat mindenfelé.

Így az *érzéki képek* láttára, nemcsak az evvel kapcsolatos érzéki érzések vegyülnek bele a széphatás egészébe, hanem más kapcsolatos érzéki emlékképek pillanatnyi érintésével, annak hangulati velejárója is legalább észben felül és az előbbihez társul. Gyakran a primär

érzés maga, a képek hangulati színezete, lesz a közvetítő kapocs. Például hasonló érzés alkalmával tapasztalt képzetet elevenít fel s így vegyíti bele ez lelkünk hangulatába a maga különleges hangulati árnyalatát. A közvetítőül vagy alapul szolgáló képzeteknél nem is kell mindig meglenni az oki viszonyoknak; gyakran elég a pusztá külső érintkezés az elemek közt térben vagy időben, a mint azt az érintkezési associatio eseteinél lépten-nyomon látjuk.¹

A műtárgy, vagy természeti szép gyakran *legszemélyesebb, legegységibb hangulatainkat* ébresztik fel bennünk. Hozzá fűződő képzeteink olyan kapcsolatokra találunk bennünk, a melyek legsajátabb tulajdonaink. A tájkép, a melynek vonalai szülőföldemre emlékeztetnek, nálam sokkal változatosabb, gazdagabb hangulatokat kelt fel, mint bárki másban. mert láttára olyan képzetek lépnek fel nálam, minő talán senki másban. Valamelyik arczkép kifejezése különösen megkap, mert különös emlékeket ébreszt fel bennem. Aztán egyikünk az egyik író-t kedveli különösebben, másikat a másikat. Nemcsak azért, mert az egyik nagyobb mint a másik; hiszen ugyanaz mindakettőnkhez ugyanazzal az erővel beszél. Esetleg a mi műveltségünk is lehet egyforma nagyban és egészben. Petőfi mégis nem szerette Goethe-t, ellenben rajongott Heine-ért, Béranger-ért és Shakespeare-ért. Pedig más nagyságait is olvasta a világirodalomnak, de azok nem keltettek fel benne annyi személyes vonatkozást és másodlagos érzést. Természetesen nem az írókon múlt. Különben annak a nagy és gyakori tévedésnek is, hogy nagy íróinkat félreismerik és nem méltányolják egyes korszakok, igen sokszor ez is egyik magyarázata.

Ezen a sokton kapcsolódnak be ismét a szépérzések fogalmi körébe a különböző *erkölcsi* s általában *magasabb eszményi* érzések. Ezek közül VOLKELT különös súlyt tulajdonít a *részvét* érzésének. Lear király apai fájdalommal szívünk mélyéig együtt érzünk, másfelől emberi érzéseiből kivetkőzött leányaitól utálattal és undorral fordulunk el, nemcsak azért, mert Shakespeare utálatosaknak festi őket. hanem *erkölcsi* felháborodásunkból is. Semmivel sem csökkent a hatás aesthetikai tisztaságát, ha abban így részt tulajdonítunk a részvét erkölcsi érzésének is. Ki tagadhatná el, hogy BALSAC, Goriot apójának nemcsak kitünő festését és beállítását, tehát a par excellence írói kiválóságát élvezzük,

¹ Az érintkezési associatio típusait Alexander BAIN, STUART MILL, HUME, HÖFFDING, WUNDT és nálunk PEKÁR egyaránt elismerik a társulás egyik típusa gyanánt.

hanem lelki megrokkanasáig túlhajtott, de nem méltányolt atyai szeretetével is rokonszenvezünk. DOSZTOJEVSKIJ Bűn és Bűnhődésében szinte lélekzetvisszafolytva lessük a jobb sorsra érdemes ifjú Raszkolnyikow autosuggestiójának léleksorvasztó fejlődését: hogyan kényszeríti a bűn örvénye felé; hogyan tépi szét erkölcsi énje feletti önuralmát. Aztán ép' úgy a fokozódó kielégülés érzésével kísérjük lelki gyötrődésének kalváriáján végig, lassú maga-megtisztulásának hosszú útjában. Kétségtelenül más volna Raszkolnyikow gyilkos tettének a hatása, ha felindulásban, méltó felháborodásban, egy szóval a megokoltságnak az alapján és körülményei közt követné el a gyilkosságot, mint így, kiszámítva, a pénz utáni beteges vágyakozásból. Össze sem lehetne a két esetben a hatást hasonlítani. Mi okozza ezt? Kétségen kívül erkölcsi érzésünk borzong a kiszámított bűnös gyilkosság felett. Vagy képzeljük el Raszkolnyikow lelkületét a bűn után más fejlődésirányban! Maradna csak meg továbbra is erkölcsi eltompultságában: érdekeltetne-e tovább az alakja? Nem; bizonyára úgy éreznők, nem érdemes tovább foglalkozni vele s behajtanók a könyvet. De mert erkölcsi érzésünköt kielégíti az ő hosszú, lassú megtisztulása lelkiismerete égő poklának a tüzeiben, azért emelkedett lélekkel és szánó részvétellel kísérjük tovább lelki teljes felemelkedését. Az erkölcsi érzés adja lelkünknek a szárnyakat, hogy a regény meséjét és pompás lélekrajzait olvasva, a széperzés legmagasabb régióiba felszállhasson. Ha erkölcsi érzésünk kihalt volna, ha talán egy gonosztevő kezébe jutna a könyv, bizony keveset tudna belőle kiolvasni; vagy ha érdekelné, ha mégis élvezni tudná bizonyára másnemű vonatkozásai miatt: bűnös okulásból, példatár gyanánt kezelné.

Hasonló viszony van az aesthetikai tetszés és az *intellectualis érzelmek* közt. Az ábrázolásnak magának a valósággal való megegyezéséről már volt szó. De azonfelül is még a rokongondolatoknak s azok érzelmi velejáróinak nagy mennyiségét ébresztheti fel. Különösen áll ez a didaktikus czélatú művekre. A felséges sorok:

„Kinek virág kell, nem hord rózsaberket;
A látni vágyó napba nem tekint;
Kéjt vesz, ki sok kéjt szórakozva kerget,
Csak a szerénynek nem hoz vágya kint...

(Vörösmarthy)

senkinek sem csak annyit mond, mint a mennyit szavakkal kifejez. A gondolatoknak egész lappangó áradása indul meg

olvastukra s mind külön-külön hangulati velejárójával gazdagítja a költemény érzelmi hatását. Vagy Aranyinak szintén népszerű költeményében:

121:

„Majd, ha látod, érzed a nyomort,
Melyet a becsület válla hord;
Megtíporva az érényt, az észet,
Míg a vétek irigységre készet,
S a butának földi sorsa éden:
Álljon a vallás a mérlegen...

nemde a földi *igazságnak* durva bár, de való képe tetszik-e mindnyájunknak? S vajjon nem saját tapasztalati tényeink rajzanak-e fel ezeknek a soroknak általános megjegyzéseire s nem azok érzelmi színezete növeli-e bennünk a költő találó igazsagai felett érzett elragadtatásunkat.

Felesleges még ismételten hivatkoznunk az Ember Tragoediájára, melyben tetszésünk forrásai, a legmagasabb intellectualis gyönyörök. És ezek itt sem csupán a külső előadásban gyökereznek, hanem egyúttal saját történelmi és történetbölcseleti ismereteinkben is.

Az erkölcsi és magasabb eszményi, intellectualis érzelmek tehát, melyeket sokan, nyilvánvaló elméleti túlzásból oly szívesen mellőznek, kétségbe vonhatatlanul mindenkor erős tényezői maradnak a széphatásnak. És pedig, a mint most már megállapíthatjuk, három ponton is erős érintkezés áll fenn közöttük és a széphatás tényezői között. Úgymint az aesthetikai megismerésnél, a hol az aesthetikai tárgynak és részeinek meg kell egyeznie a kapcsolatos fogalmakkal, tehát a valóval és az erkölcsi igazságokkal is; másodszor az aesthetikai primär érzések körében, a hol nem szabad megzavarniok a tárgygal kapcsolatos érzéseknek egyéni érzéseink köreit és azok összhangját, így tehát erkölcsi (társadalmi) és intellectualis érzéseinket sem; és végül harmadszor a secundär érzések sorában, a hol egyenesen társul szegődven a primär érzésekhez, az egyetemes széphatás jelentékeny positiv tényezői sorába lépnek be. A mint láthatjuk, az előbbi két helyen szerepük kiválóan passiv, míg az utóbbi alkalomnál már határozottan activ jellegű.

Az a körülmény, hogy a személyi vonatkozások nagyban befolyásolják a széphatást, ezek pedig a lehető legkülönbözőbbek, továbbá hogy az erkölcsi és intellectualis felfogás is személyenkint a legeltérőbb lehet, kényszerítőleg vezet rá arra az igazságra, a mely szerint a nem, faj, gazdasági, társadalmi, erkölcsi és művelődési tényező a legelhatározóbb befolyást gyakorolják a szépézés kialakulására. Ezt

ugyan, impliciter, már a tetszés problemájának eddig hangoztatott megoldása is magában foglalja. Hiszen különben is a hatásnak az az alkotó eleme is, melynek a secundär érzelmek a tényezői, a kérdés megoldásának ezt a módját erősíti meg, s így az ebből folyó következtetéseket is csak támogatja. Mégis a származásnak és a környezethatásnak sehol sem oly erős és döntő a befolyása, mint a secundär érzéseknél. Igaz ugyan, hogy az érzés — mind a kellemes, mind a kellemetlen, tehát a tetszés is — éniünknek legsajátabb visszahatása az ért benyomásra, így hát az egyéniségre alakító befolyások alakító hatással vannak az érzelmi hatásnak minden phasisára; csak hogy az aesthetikai érzelmek az elfogadó alany egyéniségétől viszonylag — a sorrend szerint gyöngülő erővel — még legfüggetlenebbek az aesthetikai észrevételnél, az aesthetikai megismerésnél, az aesthetikai érzelmi hatás physiologiai és a psychologiainak primär elemeiben. Ezeknél van legtöbb befolyása az aesthetikai tárgy acut hatásának, viszont aránylag legkevesebb az alany egyéni eltéréseinek. Ellenben az alany legfüggetlenebb lévén az érzelmi hatás secundär elemeinél, ezek között legtágabb szerepe jut az egyéniség eltérésének. Itt csaknem minden a tudat lappangó képzettartalmától függ, ez pedig viszont az egyéni viszonyok változataitól.

Végül még a secundär elemek közt kell megemlítenünk azt a megkönnyítő érzést, mely azáltal keletkezik, hogy az aesthetikai lelki mozgalmak tudatunkat a kellemetlen, vagy fárasztó elemektől megtisztítják. Mint a miasmáktól, gőzöktől és páráktól terhes tikkadt levegőt kisépri a szél, hogy azzal üdítő és termékenyítő esőnek egyengesse utját, úgy ez a jótékony lelki mozgalom is, melynek szépézés a gyűjtőneve, kiszorítja tudatunkból a káros elemeket s jótékony nemes izgalmával rugalmassá és újabb munkára alkalmassá teszi lelkületünket.¹

A látszat világában, hol a valóság sem bajjal nem fenyegeti meg, sem az örömmel túlon túl nem ragadtatja el, hanem csak játsza mind a kettőt és így élvezi mind a kettőt, megkönnyül, megújul, megerősödik. Ez a hatás minden jóra való szép művel együtt jár; azonban annak nem közvetlen egyéni hatása.

Ezt a hatást azzal éri el, hogy a fárasztó tudatelemek helyére, érdeklő s tetsző elemeket ad; vagyis a kimerült sejtek helyett a pihenés jóleső izalmára tér át s a túlhajtott kapcsolatok helyett újabbakat és enyhítőbb hatásúakat létesít.

¹ V. ö. VOLKELT i. m. I. k. 355. s 547. s köv. 1.

Végeredményében tehát ez is közvetett hatás és ezért a secundär elemek sorába tartozik. De azért erre is áll, hogy ha lelkünk mozgásirányával vagy természetével ellenkeznék, ez sem lenne kellemes.

VII.

A tetszés kérdése és a műalkotás aesthetikája.

A tetszés kérdése és a tetszés tárgyának, a szépnek, a megalkotása között, a dolog természetéből kifolyólag a lehető legszorosabb viszonynak kell lennie. Ikerkérdések: mi tetszik és hogyan, milyen természeti törvények alatt keletkezik a szép tárgy? Vagyis mi a művészet keletkezésének a magyarázata.

Ez a kérdés is úgyszólván kezdettől fogva érdekelte az emberi gondolkozást. Idők folyamán különböző elméletek merülnek fel, de ezek a művészetek keletkezésének egyen-egyen többnyire csak egyik tényezőjét világították meg; a kérdés egésze helyett annak egyik részletére adnak feleletet. Abban azonban mindnyájan megegyeznek, hogy a művészetek keletkezésének okát az ember olyan belső szükségében keresik, mely a lélek alapvető tulajdonságai-ból következik.

Ennek a közös alaptörekvésnek jogosságát, sőt kényszerítő szükségességét a művészi törekvések egyetemessége eléggé igazolja. Az emberi élet ősi nyomaival ugyanis csaknem egyszerre jelentkeznek a kezdetleges művészi törekvéseknek is a nyomai. Ez alól fajok, égtájak és évezredek különbséget nem tesznek. Ugyannyira, hogy talán nem csalódunk abban a feltevésben, a mely szerint az ember művészi kísérletei teljesen összeesnek beszédre nyiló ajkának első dadogásával. Célja is egy lehetett mindkettőnek: gondolatainak s érzéseinek kifejezése és környezetének kellemesebbé tétele. Mert hiszen gondolataink szóbeli kifejezésével is részben ez utóbbi a célunk. És ezzel a kérdés nyitjához jutottunk.

A művészetek keletkezésének, éppen úgy mint a beszédnek, alapjait a *kifejező mozgások* alkotják.

A mozgásjelenségekkel, mint egyéniségünknek a külvilág benyomásaitól kiváltott reactióival, már az egyszerű érzéseknél találkozunk, csak hogy természetesen a mennyivel összetettebb tényezőkből alakulnak az indulatok, annyival összetettebb tényezők közrehatásából keletkeznek az azokat kifejező mozgások is. A kifejező mozgásoknak ese-

tei, változatai és kapcsolatai oly sokfélék, hogy azokat ezen az alapon csoportosítani teljes lehetetlenség, de tudományos szempontból talán nem is volna eléggé gyümölcsöző.

Valamennyien megegyeznek abban, hogy valamennyi kedélymozgalmainknak *kifejező eszköze* s mint ilyen tudatunk és a külvilág közt az egyik közvetítő. Keletkezésük törvényeit DARWIN három pontban foglalta össze. Az első a *célszerűen társult szokásoknak az elvét* fejezi ki. E szerint kezdetben bizonyos hasznos cselekvések határozott szükségleteink kielégítésére szolgáltak; később aztán ezek a cselekvések önkéntesen is ismétlődtek, tekintet nélkül arra, hogy van-e szükség rájuk. A második pontban az *ellentét elvét* fejezi ki, a mely szerint bizonyos pszichikai jelenségek meghatározott cselekvésekkel szokásszerűen össze vannak kötve; ezzel együtt jár a hajlam arra, hogy ha ezekkel ellentétes lelki folyamatok keletkeznek bennünk, az ezeket kísérő cselekvések is ellentétesek lesznek. A harmadik elv az *idegrendszer közvetlen befolyásának elvét* foglalja magában; azaz az idegközpontok erős izgatás következtében bizonyos motorikus jelenségeket közvetlenül is kiváltanak.

Principiumainak felállításával és kifejtésével DARWIN gazdag anyagot és sok termékeny gondolatot hordott össze, ha végső eredményekül minden pontban nem fogadhatók is el.

Ő utána a lélektudományban a kifejező mozgásoknak legkielégítőbb jellemzése WUNDT-tól származik. Szabályozó elvüket ő is három pontban állítja fel. Az első megfelel a DARWIN harmadik principiumának s szintén az *innervatio által előidézett közvetlen változásokról* szól. Erős kedélymozgalmakat a motorikus központokra gyakorolt közvetlen hatás kíséri. Ennek eredménye az elsápadás és elpirulás, sirás és nevetés stb. A második szabály az *analog érzetek associatióján* alapul. Hasonló érzelmű, színezetű érzések könnyen társulnak. Ez az alapja annak, hogy bizonyos érzéki ingerekre következő és arra jellemző mozgások egyszersmind olyan kedélymozgalmaknak a kifejezésére is használtatnak, a melyeknek azéhoz az érzéki ingerhez hasonló érzelmi színezetük van. Erre példák az eféle képleges kifejezések: „savanyú“ arcz, „keserű“ ábrázat. A harmadik: *a mozgások viszonyát fejezi ki az érzéki képzetekhez*. A taglejtéseknél főleg ez érvényesül. Így öklöbe szorított kéz haragot, előre szegzett tekintet várákozást jelent.¹

¹ V. Ö. KÜLPE: Grundriss der Psychologie. 341. s köv. l. és WUNDT: id. m. II. k. 598. s köv. l.

Világos, hogy a WUNDT szabályai a lélektudományoknak sokkal fejlettebb álláspontját képviselik, mint a DARWIN-éi. Alaposabbak és kimerítőbbek; csak talán az kár, hogy DARWIN-nak az első, evolúciós alapokon nyugvó tételét elejtette. A mi szempontunkból lényegesek azok a következtetések, a melyek belőlük levonhatók; és pedig a DARWIN-éiból épp úgy, mint a WUNDT-éiból. Nevezetesen:

1. A kifejező mozgások első sorban kedélymozgalmak levezetésére szolgálnak. Ezzel teszi az emberi léleknek szinte hygienikus szükségévé a művészetet.

2. Képzetelemeket is tartalmaznak. WUNDT-nak a harmadik tétele külön is hangsúlyozza a kifejező mozgásoknak ezt e természetét, mely lehetővé teszi szellemi életünk egyik legmagasabb tényezőjének, a művészeteknek, létesítésére és ebben magasabb ideáloknak is a kifejezésére.

3. Társulnak, tehát a komplikált továbbfejlődés termékeny magvait hordják magukban. Ezt főleg a WUNDT-féle második tétel fejezi ki. A kifejező mozgások ezzel a tulajdonságukkal biztosítják a művészeteknek soi disant művészi jellegét, azt, hogy hangokkal festeni, színekkel érzéseket tolmácsolni képes.

4. Közvetítő eszköz tudatunk és a külvilág közt. Ezzel tartja ébren hajlamunkat a művészi kifejezésre. Ha közvetítő nem tudna lenni, nem volna értelme, hogy éljünk vele erre a célra.

Íme, valamennyi feltétel együtt, hogy a művészetek keletkezésének magyarázásánál alapul fogadjuk el a kifejező mozgásokat. Mert a művészetek keletkezésének épp úgy a kifejező mozgások az alapjai, mint a beszédnek. A művészi alkotás épp úgy a kifejező mozgás eredménye, mint maga a beszéd. Mind a kettő egyformán gondolatoknak, érzéseknek és indulatoknak a kifejezése, arra hivatott szerveink mozgásának a segítségével, abból a célból, hogy saját gondolatainkat és érzéseinket embertársainknak érzékeik útján tudomásokra juttassuk, bennük is a megfelelő érzéseket és gondolatokat ébresszük fel, másfelől saját belső feszültségünkön is könnyítsünk.

Mikor az ember az első szarvast házi eszközére rávéste, ugyanazt cselekedte, mint mikor ezt mondotta embertársának: nézd, én ezt láttam. Ítéletet fejezett ki, ott szarvas, agancson, vésve, — itt szóval, beszélve Mikor dühében elordította magát, robbanó indulatainak nyitotta meg a biztosító szelepet, csak úgy, mint mikor már a szavak artikulált árjában tombolta ki magát. Ma is megvan ez a különbség a műveletlen és a művelt ember között: a művelt

ember indulatának a rohamai alatt is beszél, lehetőleg értelmesen beszél, a műveletlen pedig ordít, vagy legfelebb káromkodik, melytől csak egy lépés az artikulálatlan állati bögés. De ha nagyon fáj, bizony a művelt ember is elbődíti magát. A balett, a programzene (a legmagasabbakat mondjuk) egyenes leszármazottja annak az állati ugrándozásnak és ujjongásnak, a melylyel az ősemler elragadottságának kifejezést adott.

*A művészet épp úgy a kifejező mozgások eredménye tehát, mint a beszéd.*¹ Csakhogy amabban kevesebb az intellektuális elem, ellenben mérhetetlenül több az érzelem. Hiszen ma is úgy van, hogyha már nem elég a szó jókedvünk kifejezésére, nótára gyűjtünk. Igen, mert a beszédben az intellektuális formákat nem mellőzhetjük; a szó fogalmakat fejez ki, a mondat itéleteket, A dalban meg csak hangulati elemek vannak. Egy csomó izomérzettel is jól eltelhetünk, míg ki nem fáradtunk s le nem hül a kedvünk.

Igen, a beszéd is, a művészet is kifejező mozgás; csakhogy emitt a képzelemek teljes kifejlődésre és uralkodó szerepre jutottak, míg amott az érzelmi elemek maradnak uralkodók. A művészetek tehát még közelebb maradtak szülő anyjukhoz, a kifejező mozgásokhoz, mint ikertestvérük, a beszéd. A beszédben az intellektuális alapokon nyugvó conventio viszi a szerepet, míg az alapul szolgáló érzelmek és összetételei főleg csak a hang modulációiban, tehát még itt is művészi elemekben, fejeződnek ki: addig a művészet — minél függetlenebb a beszédétől — annál kevésbbé szorul értelmi megállapodásokra s annál többet tart meg ősi elemeiből. Nem tudom, de talán nem tévedek, ha a művészetnek illetén eredetével hozom kapcsolatba a nagy Buonarottinak azt a szokását, hogy mindig egyenesen a márványba vésett. Belső felindulását, melynek levezetéseért fogott a vésőhöz, jobban kifejezte és csillapította, ha sziporkázó kemény márványba bunkózhatta bele izomerejének némi megfeszítésével a vésőjét, mintha agyagban kellett volna neki pizmognia.

A művészet kifejező mozgás, érzéseknek, hangulatoknak és indulatoknak a kifejezése, a melyek közé aztán csakúgy belévegyült az értelmi elem, mint a beszédbbe az érzelmi — természetesen már kezdettől fogva. Mert hiszen a

¹ ALEXANDER BERNÁT is a kifejező mozgásokra vezeti vissza a művészeteket. A művészet; a művészet értékéről; a művészeti nevelésről című munkájában a 67. s köv. l. A művészetet előhívó tényezők között külön megnevezi még a művészetet és az utánezést. Nézetünk szerint ezek már a kifejező mozgásokban bentfoglaltatnak.

beszéd is a kifejező mozgások terméke, és mert az emberi lélek egységes, mely legigénytelenebb alkotásaiban is a maga egészében nyilatkozik meg s csak a vegyülő elemek mennyiségének és erejének aránya teszi a különbséget.

Az első agyagedények kezdetleges művésze, ha enyelegni, kedélyeskedni akart, párhuzamos, vagy egymást keresztező vonásait húzgálta bele agyagjába. Ha nagyobb felindulások vezették, komplikáltabb alakításokra vállalkozott. Ma is szőnyegmintát tervez a festő, mikor egyenletes, nyugodt derű uralkodik a lelkén, de ecsethez, vagy kenő késhez nyúl és merész színi- vagy rajzcompositióhoz kezd, ha kedélyét erősebb mozgalmaktól érzi megtelítve.

Azért nagyon helyesen mutat rá ALEXANDER arra, hogy a művészet az *életérzés* ápolása és kifejezése.¹ Azért könnyül meg a művész, ha kidolgozta magát, és azért boldog, ha sikerült hangulatait egészen a vásznára vinni. Ez megegyezik a WUNDT- és DARWIN-féle principiumokból levont következtetéseinkkel. De eme következtetések utolsója értelmében is megalégtültsége akkor lesz a művésznek legteljesebb, ha látja, hogy mi bennünk is ugyanazokat az érzéseket keltette fel, mint a melyek ő belőle váltották ki azt a műalkotást. Mert az is hozzá tartozik a kifejező mozgások természetrajzához, hogy mások számára is szeretjük produkálni. Bármily indulatosak vagyunk is, önmagunknak nem szoktunk tombolni; de ha más van velünk, elkurjangatjuk a haragunkat, s jól esik, ha döbbenést okoz.

A művész is a maga tetszéséből teremt, de másnak is tetszeni akar. Ez az emberi közösség törvénye, mely a kifejező mozgásokra is áll.

*

Aristoteles óta többen az *utánzásban* keresték a művészetek keletkezésének a magyarázatát; az embernek az utánzó kedvében és abban a hajlamában, hogy az utánzatban gyönyörködni tud. Ez, a mint már kimutattuk, részben nem kielégítő magyarázat, részben pedig benne foglaltatik a kifejező mozgásokról szóló elméletben.

Nem kielégítő, mert nem minden művészet utánzó művészet és nem minden szép utánzatnak az eredménye. Erre az ellentétésre lehet ugyan azzal felelni, hogy, a mint LIPPS is osztályozza, az utánzás kétféle, ú. m. külső és belső. A külső utánzás cselekvésben és annak eredményében nyilatkozik, míg a belső utánzás az utánzott tárgyat, vagy jelen-

¹ U. o. 92. és köv. l.

séget előhívó belső erőknek az utána élése, szintén belsőleg. Nézetünk szerint azonban egészen felesleges itt ehhez az erőszakolt szóértelmezéshez folyamodni, mikor ez tulajdonképpen azt akarja belemagyarázni az utánzás kifejezésébe, a mi abban nincs bent és más részről, a minek a belemagyarázása épen az ellenkező felfogásnak az elismerését jelenti. Bizony valamely épületben, vagy zeneszámban senki sem fog utánzást látni. Ha meg azt mondják, hogy de bizony utánzás, mert a zene a művész belső hangulathullámainak az utánzása a valóságos hangok hullámlásával stb., akkor az az utánzás már nem lesz utánzás.

Másfelől meg, a mennyiben az ember utánzó hajlamának része van a művészetek, sőt ma is egyes műtárgyak keletkezésében, annyiban az az utánzás benne foglaltatik az utánzó mozgások elméletében. Igen, vannak utánzó művészetek. Sőt az alapjaikban nem utánzó művészetekben is előfordulhatnak az utánzás elemei. Csakhogy az utánzás maga is a kifejező mozgások eredménye. Ha az őseibert farikésáló kedve elővette, össze-vissza rötta fel vonásait a fára; de ha erős értelmi elemek járultak lelki összhangjától megkívánt izommunkájához, már látott alakok durva körvonalait hozta ki a fából vágószerszámaival. Ekkor már az utánzás munkáját végezte, de a melynek első indítéka épp úgy az erős pszichikai ingereknek izomérzésekkel kapcsolatos levezetése volt, mint a kifejező mozgásoknak egyéb változatainál.

Az utánzás tehát nem lehet egyedüli és kielégítő magyarázata a művészetek és valamely műtárgy keletkezésének, mert a kifejező mozgásoknak messzebb menő és egyetemesebb érvényű pszichikai törvényében található fel. A mennyiben mégis alapja annak, annyiban csak ez egyetemes törvénynek egyik megnyilatkozása.

*

Tulajdonképpen ugyanigy vagyunk a *játékelmélettel*. Láttuk fentebb, hogy a midőn a művészetek élvezésekor a látszat világába elmerültünk, a valóság nyomasztó érzéseitől szabadultunk meg, saját lelkünk fárasztó munkájától, nyomasztó hangulataitól. Még ha tragikus összeütközéseket látunk is a színpadon, akkor is azzal a nyugodt érzéssel nézzük, hogy hiszen csak játék. A szépérzelmek *másodlagos* forrásai között tehát mi is felsoroltuk a valóság nyomasztó érzéseitől való megszabadulást; voltaképpen pedig a játékelméletnek is ez az alapja.

Másfelől azonban ez sem elsőrangú tényező és ez

sem egyetemes, tehát magában ez sem kielégítő magyarázat. Nem egyetemes, mert nincs mindig szükségképen szerepe. Hát ha már e nélkül is, a valóság érzései is kellemesek voltak? A minthogy tényleg úgy is van, hogy kellemes közérzet közepette jobban élvezem a művészetet is, mint máskülönben. Sőt elmondhatjuk, hogy lehangolt állapotunkban az esztetikai küszöb átlépése sokkal nehezebb. Ugyan ám szép legyen valami, hogy ilyenkor hamarosan gyönyörködhessenem benne! Ezért igyekeznek a művészeti kiállítások rendezésénél is lehetőleg mindenképen kellemes környezetben és viszonyok közt mutatni be a műtárgyakat, hogy az esztetikai együtt hatás teljes legyen.

Aztán meg bizony a művészet technikája sem játék; a virtuositás kemény munkának eredménye.

Más lényeges különbség is van a játék, meg művészetek között. A játék — mint helyesen mutat rá ALEXANDER is¹ — pusztán *cselekvés*, a művészet egyszersmind *alkotás* is. A játék, a mint véget ér, semmivé lesz, hivatását betöltötte. Ellenben a művészi munka után alkotás marad vissza. Még a színészé után is, mert emlékünkből él alakításának a képe; és az előadó zenészé is, mert lelkem emelkedettségében és a zenei képletek emlékében szintén továbbélvezhetem.

Mindamelletts is tenyleg van valami játékszerűség a művészetekben. Erre vall az a *könnyedség*, a mit a művészi kifejezéstől okvetetlenül megkivánunk. Az erőlködésnek még a látszata is teljesen elrontja a hatást; a művészet őszinteségébe vetett hitünket veszi el. Azért inti EGRESSY a Színészet Iskolájában művésztársait, hogy „midőn alant, vagy fent a végleteken járunk, a hallgatóval sohasem szabad éreztetnünk, hogy azok már *utolsó hangjaink*“.² Az erőlködés megrontja a művészet játékos jellegét. A fellépő részvét érzése, melyet az erőlködés csal ki belőlünk, ebben az esetben ellenkező irányával rontaná az esztetikai hatást.

*

A játékelmélettel bizonyos összeköttetésben áll az *aesztetikai középszer* kérdése, a mennyiben mindennemű túlzás és szélsőség erőlködéssel jár részben a művész, részben a közönség részéről.

FECHNER két principiumában törekszik ezek tisztázására. Az esztetikai középszer elve alatt azt érti, hogy formában

¹ U. o. 89. l.

² EGRESSY: a Színészet Iskolája. 128. l.

és méretben egyaránt a közepszerű tetszik. E szerint sokszor csak a megszokás következménye s ezzel együtt az associatio érvényesülése.¹ Ezzel áll összefüggésben az úgynevezett *arany szabály* is, a mely szerint az olyan részarányosság tetszik, a melyben a kisebb rész úgy viszonylik a nagyobbhoz, mint a nagyobb az egészhez ($8:5=5:3$). ZEISING az egész természet uralkodó elvének tartja ezt. Ő és még többen, így RIEGEL is,² ezt hajlandók a tetszés egyik alaptörvényéül tenni. Míg mások, pl. LUPPS úgy gondolkoznak, hogy az arany szabály nem alapprincipium, mert csak a sokfélelben nyilvánuló egység, tehát az összhang elvének egyik érvényesülése s magyarázatául az szolgálhat, hogy az arany szabály alapján beosztott alkotórészek közt elég különbség van a differentiálódás érvényesülésére, de nincs annyi, a mennyi képes volna az egységet megbontani. Ugyanez áll az aesthetikai közepszer elvére is, mert hiszen itt is mindig csupán viszonylagos közepszerűségről, túlnagyról, vagy túlkicsiről lehet beszélni.

Az aesthetikai közepszer elve első sorban a széphatás alanyi feltételeit szabályozza. FECHNER-nek evvel kapcsolatos másik principiuma azonban már határozottan a tárgyi feltételekről: a művészi kifejezés erőmértékéről szól. E szerint valamely műalkotás létrehozásánál mindig csak annyi eszköz szabad használni, a mennyi épen elég a cél elérésére. Némelyek ezt az elvet hajlandók az aesthetika alapelvének tekinteni. FECHNER a nélkül, hogy általánosítása felől a döntő szót kimondaná, azt tartja, hogy a tételt olyan formájában, a mely szerint a műtárgynál a lehető legcsekélyebb erőfelhasználás tetszik, egyáltalában nem lehetne elfogadni. Szerinte csak annyit lehet mondani, hogy a *célbavett* hatás eléréséhez elégséges, tehát a relative legcsekélyebb erő használata tetszik. Ezt nevezi ő *az eszközök, vagyis a legkisebb erőmérték oekonomikus alkalmazásának*.

A két tétel között világos az összefüggés. Az előbbi azt tartalmazza, hogy a túlnagy, túlkicsi nem tetszik, az utóbbi mintegy a művészre alkalmazva a tételt, ezt mondja: a kelleténél kisebb, vagy nagyobb erő, t. i. annak a látzata, nem tesz. A kettő egy és ugyanaz, csak hogy az egyik a subjectiv, a másik az objectiv szempontra fekteti a súlyt. Együttal egyezik a mi Egressynk gyakorlati utasításával s némi vonatkozásban áll az ingerintensitás tételével is. Azt is megállapíthatjuk, hogy valamennyi a játék-

¹ I. m. II. k. 260. l.

² RIEGEL: Grundriss der bildenden Künste, 1865. 79. és köv. l.

elmélet alkalmazása és részletezése. A mi a hatóerők túlságával kelletténél erősebben veszi igénybe figyelő erőnket, az már nem játék; viszont, a minék kifejezése a munkakerők túlhajtásával jár, az sem játék. A lélektudományban pedig mindennek az a magyarázata, hogy ha az elfogadó alanyt terheli túl, fárasztó lesz s ezért nem kellemes; ha meg a művész erőlködését látjuk, akkor a részvét érzése olyan irányban jelentkezik, a mely elűt a mű összhangjától, és ezért nem kellemes.

A játékelméletet ez igazolja. Viszont azonban a játékelmélet sem egyéb, mint a kifejező mozgásról szóló elvek ama részének az alkalmazása, mely a kifejező mozgások tudatos kényszerítést kizáró önkénytelenségét tartalmazza. Tehát a játékelmélet visszavezetve a kifejező mozgások elméletére, azt a tételt erősíti meg, hogy a mi határozottan tudatos és akart mozgásnak az eredménye, az többé nem tartozik a kifejező mozgások közé, mert ezek bizonyos mértékig az önkénytelenség bélyegét viselik. Quod erat demonstrandum: a művészet, ha a kifejező mozgások alapjával látható összeütközésbe jut, többé már nem is művészet.

*

A tetszés problémája és a művészetek keletkezése, mint mindebből is látszik, nemcsak összefüggő kérdések, hanem egymás megvilágítására nélkülözhetetlenül szükségesek is.

Azt mondtuk, hogy az érzések levezetésének és kifejezésének első szüksége kényszerítette az embert a művészetre, jobban mondva a műalkotásra. De mi kényszerítette az embert a mások művészetének, a mások érzései által sugalt és előhívott, a mások kifejező mozgásai által létrehozott műalkotásoknak az *elfogadására*?

Emberi természetünk alaptulajdona, hogy mindazok a dolgok, itt: mindazok a tudatelemek, a melyek bennünk is megvannak, másokban is érdekelnek. Így azok az alkotások is, melyek ezeknek a tudatelemeknek a kifejezései, szintén érdekelnek. A lélektudomány nyelvén szólva, mások ama tapasztalatainak, gondolatainak, érzéseinek és akaratának a kifejezései, a melyekhez hasonlóak bennünk is vannak, könnyen társulnak saját tudatunk hasonló elemeivel. Így ugyanazok az indulatok is, a melyek mások kifejező mozgásait kiváltották, éppen a kifejező mozgásokban egészen alkalmas eszközt nyújtanak ahhoz, hogy azok tudatunkba jutva, ott a kapcsolatok folyamatát megindítsák a lelki mozgalmak összes járulékaival együtt. Ez alapja annak, hogy

az ősember kezdetleges műalkotásai egyszerre megtalálták a maguk közönségét.

Ezt az elvet fejezi ki BEÖTHY-nek az *aesthetikai közönségről* szóló elmélete, melyet egyetemi előadásaiban fejtett ki s Positiv Aesthetikájában Pekár is ismertetett. Szerinte a műalkotásnak és a műélvezetnek közös törvényei vannak. Ez a törvény a mű hatásának elengedhetetlen feltételül követeli, hogy a műalkotás ugyanazokat a lelki mozgalmakat váltsa ki a szemlélőben, a melyek a művész lelkében lefolytak, mikor művét megalkotta. Ugyanezt fejezi ki KIRCHMANN is¹ az *együttérzés aesthetikai alaptörvényében*. Nem szabad azonban összetévesztenünk ezt a KIRCHMANN-féle együttérzés-elméletet a beleérzés ismertetett elméletével. Mert ez utóbbi szerint magába a látott *műtárgyba* kell magunkat beleélnünk, míg Kirchmann szerint az alkotó *művészszel* kell együtt éreznünk. A kettő tehát nem egészen egy. Mindamellet is van köztük némi rokonság. Tudniillik mindkettő a tárgyi és alanyi érzések bizonyos fokú egyesülését feltételezi. A kettő között azonban szerény nézetünk szerint sokkal több tudományos értéke van az aesthetikai közönségről szóló elméletnek, különösen abban az alakjában, a hogy azt BEÖTHY formulázta. Míg ugyanis a beleérzés elmélete egészen speculativ természetű, addig a művészetnek alkotását létrehozó lelki értékei olyan pozitív valóságok, a melyekkel a pszichologiai jellemzések folyamán számolni kell. A kifejező mozgások kényszerű erejének hangsúlyozásával párhuzamban a lélektudománynak ebben foglalt igazsága adja meg a művészetek fejlődésének másik feltételét. Ha az embert a kifejező mozgások nem kényszerítették volna alkotásra, nem lett volna sohasem művészet; de nem akkor sem, ha emez alkotások keletkezésében érvényesülő lelki mozgalmaknak az átvételére nem lettek volna meg a szemlélő ember lelkében a szükséges feltételek. Természetesen a kettő együtt jár; épen azért a két tétel együtt is az igaz. Mindazáltal az utóbbi, az aesthetikai közösség csak azzal a korlátozással, hogy ez a közösség nem lehet *teljes*. A művész egyénisége is más, a szemlélő alanyé is más. A művész tudatának a tartalma is más, a szemlélőjének is más. És e szerint és ebben a mértékben lesz más a lelki-mozgalmak mértéke és lefolyása itt és amott. Ez azonban olyan lelki alaptörvényeken nyugszik, hogy az aesthetikai közösségről szóló tételben már hallgatólag is bennfoglaltatik.

Visszatekintve a mondottakra, az utánzás és a játé-

¹ KIRCHMANN: Ästhetik auf realistischer Grundlage.

elmélet csak egy és ugyanazon egyetemes elvnek, a kifejező mozgások elméletének az alkalmazása, csakhogy míg az előbbieket a valóságnak csak egyes részleteit világítják meg, ez utóbbi a kérdés egészének a tisztázásához nyújt elégséges adatokat. Természetesen magyarázó elemekül hozzáértve mindig azokat, a melyeket a kulturai fejlődés természetes folyamata és a lélek általános törvényei szolgáltatnak.

A műalkotás esztetikájában az volt az első kérdés a tetszés problémája szempontjából, hogy mi a művészetek keletkezésének a lelektudományi alapján a magyarázata. De a második mindjárt afelé irányult, hogy a kifejező erők milyen csoportosítása és mértéke szükséges a tetszés biztosításához. Természetesen emez utóbbi kérdések már erősen belevágnak magának a széphatásnak is az esztetikájába. De ezenkívül is a széptudománynak összes részleteiben is szétágazik s így ezen a helyen csak a probléma kimagasló csúcsait érinthetjük, mint a minők a kifejező erők egyensúlyának a dolga, vagyis az esztetikai középszere s ezzel kapcsolatban a kifejezésbeli könnyedség, valamint az esztetikai közösség elve. A többi már mind vagy a részletek dolga, a melyeknek tüzetes elsorolása és tárgyalása nem feladatunk, vagy a széphatás érvényesülésének körébe tartozik, a mivel pedig a szükség mértéke szerint, az előző fejtegetésekben foglalkoztunk.

A mi már most a tetszés kérdésének általunk keresett megoldását illeti, a művészetek keletkezésének fent vázolt magyarázata is azt mutatja, hogy a tetszés és tudatunk állapota között a lehető legszorosabb, vagyis okozati viszony áll fent ebből a szempontból is. Hiszen a kifejező mozgások sem lehetnek egyebek, mint tudatállapotunk kifejezései, belső tartalmának külső megnyilatkozásai. Ezek pedig hozzánk, szemlélőkhöz eljutva, a jóleső tetszés érzését csak akkor ébresztik fel, ha alkalmasak. képesek tudatunkban a rokon-elemek megtalálására vagy felébresztésére.

A BEÖTHY-féle esztetikai közösség elve is ezt fejezi ki. Vagyis erről az oldalról nézve is, széphatásuk csak olyan esztetikai elemeknek lehet, melyek tudatunkban alkalmas elemekkel társulva, könnyen elhelyezkednek. A kifejező erők egyensúlyának a megsértése például zavarólag hat, mert vagy erőszakosan — tehát nem könnyedén és természetesen — zavarja ki tudatunk meglévő elemeit és erőszakkal hozza létre a neki szükséges kapcsolatokat; vagy a művész részéről árul el erőlködést, a mi meg a tárgy természetével ellentétes irányú képzeteket és hangulatokat kelt s ezért zavarja az assimilatio folyamatát.

VIII.

Végső eredmény.

Mindezek után most már összefoglalhatjuk vizsgálódásaink és elmélkedéseink eredményét.

Mindenekelőtt megállapítottuk, hogy az aesthetikai vizsgálódások tárgya nem az aesthetikai objectum, hanem azok a lelki mozgalmak, a melyek az aesthetikai objectumból kiinduló ingerek alapján bennünk keletkeznek és lefolynak. Így tehát az aesthetika semmi nem egyéb, mint alkalmazott psychologia. A két tudomány között a különbség csak az, hogy míg a lélektudomány figyelme az összes lelki mozgalmakra kiterjed, a széptudomány kizárólag csak az aesthetikus lelki mozgalmakkal foglalkozik.

Ebből önként következik, hogy ezek az aesthetikus mozgalmak nem különálló s a többi lelki folyamatoktól eltérő s talán külön törvények korlátai között mozgó psychikai események. Ezért az aesthetikai lelkimozgalmakra is nagyban és egészben az egységes emberi lélek általános törvényei az irányadók.

Mivel az aesthetikai lelkimozgalmak legjellemzőbb és legkiemelkedőbb eleme az érzelem, ezt az egész lelki tüne ményt az aesthetikai érzelmek, vagy szépérzelmek gyűjtő neve alá foglalhatjuk. Lelkünk teljes egységének a törvénye alapján azonban az érzelmeken kívül lelki életünknek kisebb arányban ugyan, de többi elemei is megtalálhatók; így az értelmi és az akarati elemek is.

A szépérzelmek közelebbről analyzálva két fő alkotó elemet tüntetnek fel és így az egész lelkifolyamatot az aesthetikai megismerésre és az aesthetikai érzelmekre bonthatjuk fel. Az előbbieken az intellectualis vagy értelmi, az utóbbiakban az érzelmi és csekélyebb fokon az akarati elemek dominálnak. Az értelmi elemek azonban ez utóbbiak mellett mindenkor csak háttérben lappanganak.

Az érzelmeknek itt is kétféle irányát kell megkülönböztetni, ú. m. a tetszést és a nemtetszést. A tetszés és a nemtetszés kérdése e szerint az aesthetikai vizsgálódásoknak vezető, alapvető problémája. A széptudományban minden azon fordul meg, mi tetszik és hogyan tetszik.

A tetszés kérdése azonban épp oly mértékben psychologiai kérdés is egyúttal, mint a hogy az aesthetika maga is psychologia. Azért a tetszés aesthetikai kérdését is a kellemes vagy kellemetlen, az élvezet és fájdalom, a jól- és rosszülés általános psychologiai problémájának a

kereteiben kell és lehet megoldani. Azért először a kérdéssel a lélektudomány szempontjából kellett foglalkoznunk, hogy annak eredményeit a széptudományban alkalmazzassuk és részleteiben megvilágíthassuk.

A kellemes és kellemetlen kérdését számos újkori nagy gondolkozó az élettudomány feladatának tekintette s kizárólag biológiai szempontból igyekezett megoldani. Ez a felfogás azonban nagyon egyoldalú és így célra nem vezethetett. Azért a kérdést a lélektudomány körébe kellett bevonnai, a mely aztán az élettudomány szempontjait és eredményeit is kell, hogy magába olvassza.

Az érzést tehát nem mint biológiai, hanem mint pszichikai jelenséget kell szemügyre vennünk. Ebben az esetben a tetszés feltételei sem biológiaiak, hanem pszichikaiak lesznek. Így a biológiai felfogás ellentmondásait a pszichológiában sikerül eloszlatni.

Psychológiai felfogás mellett a tetszés feltétele, hogy tudatunk új elemei az előtérben álló régebbi elemek közt könnyedén elhelyezkedjenek, lelkimozgalmaink természetes irányait ne zavarják, de kövessék és így az új tudatelemek assimilálása könnyed és természetes lefolyású legyen. Ez egyaránt áll mind az általános psychológiai, mind a specialis aesthetikai tetszésre, vagyis a szépézésre. A széptudomány körében megejtett vizsgálódások ezt a felfogást oly mértékben igazolják, hogy még a különböző, más-más elnevezés alatt fölmerült aesthetikai elvek is tulajdonképen ennek az általános tételnek a közös alapjain állanak és azt erősítik. Így az összhang, jellemzetesség, sokféleségben nyilatkozó egység, a világosság és valóságosság aesthetikai fogalmai egyen-egyen és külön-külön mind emez általános aesthetikai igazságnak egyes részleteit juttatják kifejezésre. Mindezek az aesthetikai megértést, tehát az új aesthetikai elemnek tudatunk meglévő elemei között való elhelyezkedését könnyítik meg és teszik lehetővé.

A mint erősen kell hangsúlyoznunk, a tetszés kérdésének psychológiai felfogásában a biológiai szempontoknak is bele kell olvadniuk. Azért a széphatás érzéki elemeinek szerepe is csak úgy lesz érthető, hogy ezek az érzéki elemek is tudatunk rokon és másnemű elemei között könnyen assimilálódnak. Mindaz, a mit az érzélni hatás physiológiai (biológiai) tényezőjének a szerepéről elmondottunk, ezt igazolják. Így láttuk, hogy a gyakori és gyors változások, romboló hatású, erős ingerek, a figyelmet kimerítő, túlgöngyeletések stb. stb. azért nem tetszhetnek, mert a természetes beolvadás feltételeit nélkülözik.

Az érzelmi hatás pszichológiai tényezői közül azok is a melyek a szép tárggyal közvetlen kapcsolatban vannak, és azok is, a melyek már saját tudatunk köréből társulnak a közvetlenül felkeltett képzetekhez, vagyis mind a primár, mind a secundär érzések, kellemes vagy kellemetlen hatása attól függ, hogy zavarják-e lelki életünk természetes folyását, vagy abba beleilleszkedve avval egyesülnek.

Végül a művészetek keletkezésének a magyarázata is ide jut ki. Lelkimozgalmaink természetes irányának a kifejező mozgások felelnek meg, ellenben, ha a kifejező mozgások eredeti jellegét erőlködés, vagy tettetés zavarja, alkalmatlan részvét és bosszúság fogja el lelkünket, mert nem azt kapjuk, a mit várunk és mert a részvét sem illik bele ekkor, lelkimozgásunknak abba az irányába, a melyben megindult.

A szépérzelmek — a tetszés és nemtetszés — alapkérdésének a megfejtése tehát az, hogy *tetszik, a mi tudatunk meglévő elemei között könnyedén, de mégis kellő erővel és természetesen helyezkedik el.*

(Debreczen.)

Mitrovics Gyula.

A DYNASTIKUS POLITIKA HULLÁMZÁSAI A SZABADSÁGHARCZTÓL A KIEGYEZÉSIG.

Irta: *Dr. Eöttevényi Nagy Olivér.*

I.

Évről-évre ritkulnak azok a sorok, a melyek a XIX. század közepén lezajlott nagy nemzeti tragédiánk hőseit foglalták magukban. A napisajtó majd minden nap beszámol arról, hogy itt is, ott is elhunyt egy-egy a nagy idők tanui közül s ha még néhány év elsuhan fölöttünk, lassankint nem lesz egy sem köztünk, a ki azokat a legendás időket átélte, vagy különösen, azokban szerepet játszott volna. Az 1848—49-iki szabadságharcz teljesen a történelemé lesz, úgy fogják azt az iskolákban tanítani, mint ahogy ma Rákóczi szabadságküzdelmét olvassuk. És a mint így napról-napra távolodunk attól a korszaktól, mely ezeket a nagy eseményeket rejtette a méhében, úgy tisztul a látókörünk, élesedik a pillantásunk és tárgyilagossá válik az ítéletünk. A történelem igazságai kidomborodnak, a hibákat észre vesszük, az erényeket kitüntetjük. A mystikus színezetű eseményeket valódi világításukban szemléljük, a nagy emótiók mozgató erőire rámutatunk és megrögzítjük azokat. És ebben a munkában szinte elengedhetetlen, hogy ne egyedül csak a historikusnak a szemével nézzünk, hanem a politikuséval is. A nagy átváltozásokat, intézmények megkezdését és újak születését, a hatalom kezelőinek ténykedéseit csak akkor értjük meg igazán, ha bevilágítunk a politikai cselekvés kohójába is. Az államok s az azok élén álló hatalmasok nem egyszer szinte megdöbbentő gyorsasággal elkövetkező cselekményei, akarátváltozásai csak akkor érthetők meg, ha magának a politikának részletkérdései is teljes tisztaságukban, vagy talán inkább átlátszóságukban tűnnek fel előttünk. A politikus azt az értékes kincset, melyet a historikus napvilágra hozott, még simábbra csiszolja, még szebbé teszi a sok, alig látható részlet megvilágítása, napfényre hozatala által. Így válnak aztán igazán közkinccsé a nemzeti történelem tanulságai.

A XIX. századbeli nagy szabadságharcunk lezajlása után elkövetkezett közel két évtizedes elnyomatás korának élő tanúi már szintén évről-évre kevesbednek. A ma öreg korban lévők akkor még egészen fiatalok, talán gyermekek voltak, azok pedig, a kik a férfi éles tekintetével szemléltették az akkor lejátszódott eseményeket, vajmi kevesen vannak ma életben. Hát még azok, a kik a kibontakozás nagy munkájában tényleg részt vettek, a kik a hosszú absolutismus bevégződtével valóban activ, vezetőszerpet játszottak a király és a nemzet kibékítésénél? Ezek közül ma már senki sem él. Deák, Andrássy, Csengery, Trefort, Lónyay és a többi fegyvertársak, a másik oldalon meg Tisza, Ghyczy és híveik már rég porladoznak. Az ő nagy munkájuk tehát ma, több mint negyven esztendővel annak létrehozatala után, tárgyilagos bíráló alá vehető, harczaikat a kritika szemüvegén át vizsgálhatjuk, sikereiket valódi érdemeik szerint állapíthatjuk meg.

És mégis mit látunk? Hogy ennek az egész nagy korszaknak, ennek a most már ötven-hatvan esztendő múltnak a magyarság nagy, széles rétegeivel, a nemzet kulturális szerepet játszó osztályával történő megismertetése még ma is rendkívül hiányos. Az iskolai tankönyvek alig emlékeznek meg bővebben ennek a kimagasló korszaknak a részleteiről, nem azért, mintha annak nagy fontosságát el nem ismernék, hanem egy látszólag loyális ok miatt. Az események egyik osztályosa, a király, még életben van s minthogy ezeket az eseményeket csak úgy lehet tárgyilagosan ismertetni, ha azoknak minden tényezőjét abba a perspectivába helyezzük, honnan működésük a legélesebben megfigyelhető, ennél fogva sokan abban a hitben vannak, hogy talán a köteles hódolat némi megsértésével volna egyértelmű, ha oly dolgok kritikai méltatásához fognánk, melyeknek egyik factora a nemzet mai koronás királya volt. Ámde ez, nézetem szerint, téves felfogás. A szabadságharc s az utána következő szomorú események legerősebb kritikáját éppen maga a koronás úr mondta ki akkor, mikor az alkotmányosság útjára lépett, elismerve ezzel azt, hogy 18 évnek imbolygó, bizonytalan politikai hullámozásai nem voltak képesek az állam és a dynastia hajóját biztos révbe vinni. De szükségünk van ennek a legutóbbi absolutismusnak kritikai ismeretére azért is, mert talán geometriai-pontos-sággal lehet itt megállapítani azt a ténnyt, hogy a dynasztikus és a nemzeti politika ütköző pontjai körülbelül mindig azonosak. Változnak az emberek, változnak a körülmények, de az ütközőpontok ugyanazok maradnak. Ezek élesítik ki

a hatalmi tényezők közti ellentéteket, ezek idézik elő a sokszor elkeseredett mérkőzéseket. És ha rájövünk arra, hogy a dynastia és a nemzet közti harcok már századok óta mindig azonos forrásból fakadnak, ha a történelem bölcséletének a segítségével meg tudjuk állapítani azt, hogy *a hatalomért való versengés volt mindenha a nagy harcok szülőoka*, akkor már értékes tapasztalataink is vannak a jövőre nézve, mert elkövetkező küzdelmeink megvívására a multból, annak tanulságaiból vehetjük a legbiztosabb fegyvereket. Talán sehol annyira be nem bizonyosodott az a tétel, hogy a történelem az élet tanítómestere, mint a mi magyar nemzetünknek évszázadokon keresztül a dynastiájával folytatott küzdelmeiben. Az érdekellentétek, némileg változott alakban, de mégis mindig ugyanazok voltak: *versengett egymással a nemzet és a király, hogy melyiküké legyen a hatalmi súlypont?* És ebben a versengésben a fegyverek évszázadok óta majdnem ugyanazok, sőt a harci modor sem változott. Lehet-e jobb iskola tehát a nemzetnek arra, hogy az elkövetkező korszakok valószínű küzdelmeinek a képét maga elé festhesse, mint az, hogy ha lelki szemei elé idézi azokat az időket, midőn évtizedekkel, vagy évszázadokkal ezelőtt szintén hasonló divergáló célok megvalósítása végett helyezkedett egymással ellentétbe ez a két hatalmi tényező?

Mert ez a mi örökös küzdelmeink rugója. *Mióta a magyarság állami létre fejlődött, mióta a királyság megalakult, azóta folytonos a küzdelem a nemzet és királya közt a hatalmi súlypontért.* Szent István, a ki a monarchiát megalapította, erős kézzel vette hatalmába az intézkedés jogát minden téren, uralkodása autokratikus jellegű volt, a mit azonban teljesen megokolt az a körülmény, hogy a kereszténységre áttért magyarságot akkor, a nagy átalakulás korszakában, világtörténeti hivatásának másként megtartani nem lehetett volna. A hatalomnak a király kezébe történt összpontosítása akkor egyenesen a nemzet jövő fejlődésének a záloga volt. De aztán jöttek más idők, a hatalmi súlypont a nemzet, illetőleg az akkor ezt képviselő nemességre szállt át, a minek legkimagaslóbb mozzanata az arany bulla kiadása, mely fényesen igazolja a nemesség hatalmának a királyénál sokkal kiterjedtebb voltát. Erős akaratú királyok azonban nem szívesen látták a nemesség befolyásának a növekedését és nem egyszer rideg, szinte autokratikus módon vetettek korlátot annak, mint például Mátyás király is tette. De egy Ulászló, vagy II. Lajos alatt megint csak a nemességnél találjuk a hatalmat. Örökös versengés ez, mióta csak Magyar-

ország áll, király és nemzet közt, a hegemoniáért. De hisz így van ez nemcsak minálunk, hanem az egész világhistóriában. Örömet senki sem mondott még le a hatalomról, hanem megtette azt kényszerűségből, a viszonyok nyomasztó hatása alatt. A mi magyar közjogunk is, ha a corpus jurist lapozgatjuk, a legellentéteesebb felfogásokat tükrözteti vissza. A szabadság és alkotmányosság törvénybe foglalt elveivel szemben ott találjuk a megalkuvást, a nagy nemzeti feláldozások megdöbbentő visszahatásaként ott látjuk a teljes lethargiába sülyedést. Innen van aztán, hogy törvénykönyvünkben annyira mást tudunk kiolvasni mi, mint az ellenségeink. Mi alkotmányos intézményeink bizonyításánál természetesen azoknak a korszakoknak az alkotásaira hivatkozunk, midőn a hatalmi súlypont a nemzetnél volt, ellenségeink pedig a nemzet elernyedésének szomorú időpontjait válogatják ki tételeik bizonyítására. Hisz, hogy csak egy, velünk ellentétes álláspontú közjogászra hivatkozunk, a sokat emlegetett Teznerre, minő ügyesen tudja ő például a hadsereg czimerkérdésének vitájában a nemzet letörésének, élettelenységének időpontjában, a *pragmatica sanctio* éveiben hozott ama törvényes intézkedésünket kihasználni ellenünk, midőn az 1723-ban szervezett magyar királyi helytartótanács czimeréről, magyar törvényben, a dicsőségesen uralkodó császári család kétféjű sasos birodalmi czimerét tettük meg, mellén a magyar állam czimerével (1723:98. t.-cz.) És ilyen példát még sokat lehetne idézni. Széchenyi István gróf egyszer, politikai szereplésének a kezdetén, mikor a főrendi táblán valaki a császári jelvényeknek a hadseregben, illetve annak magyar részében való használata ellen szólalt fel, haragosan ugrott fel székeről és tiltakozott az ellen, hogy azt a jelvényt, mely a felséges úr s melyet ő is tiszteletben tart, mert alatta küzdött, mint katonatiszt, megsértse valaki. Ime, a felfogások mennyire változnak. A nemzeti jelvények iránt való érzék régebben nem is volt olyan élénk, mint ma, de változtak egyéb téren is a nézetek. A mi erősségünket azok a korszakok alkotják, mikor a nemzeti hatalom impozánsabb és szilárdabb volt a királyi hatalomnál, míg a dynastia, érthetőleg, mindig azokra a tételekre hivatkozik, a melyek az ő hatalmának előtérbe tolását igazolják.

Nem is volt ez végső eredményben nagy csapás mindaddig, míg nemzeti dynastiánk volt, mert habár a királyi kormányzat nem egyszer az abszolútizmus mesgyéjére tévedt is, magyar maradt s az általa elért eredmények a magyar nemzet prestigét emelték. De jelentékenyen megváltozott a helyzet abban a perczben, mikor nem magyar dynastia

került hazánk élére. A középkornak feudális, a nemzeti eszme iránt fogékonysággal nem bíró századaiban ez még nem játszott szerepet, de minél inkább kialakult az államok nemzeti jellege, annál érezhetőbbé vált a nemzet és dynastiája közti faji ellentét. Az I. Lipót és II. József abszolutizmusa egyúttal a germanisatio melegágya volt s a fajáért aggódó nemzet ösztönszerűen érezte, hogy alkotmányának megsemmisítése egyúttal a magyar faj pusztulását is jelenti. A nemzeti alkotmányhoz való szívós ragaszkodást belső tartalommal töltötte meg, illetőleg még értékesebbé tette a fajnak kiolthatatlan szeretete. Így aztán az új- és legújabb kor alkotmányküzdemei nemcsak az évezredek, annyi vérral megpecsételt szabadsághoz való szeretet, hanem egyúttal a magyar faj történeti jogai és a jövőben betöltendő szerepe iránt való mély, meggyőződésszerű hit által is nyertek még erőt és kitartást.

Van azonban egy érdekes, de közéletünkben, sajnos, nem eléggé méltányolt mozzanat, a mely a nemzet és királyai közt a hatalmi súlypontért folytatott küzdelmekben mindig döntő fontosságú volt s ez a *külpolitikai helyzet*. *A mikor a dynastia a külpolitikában erős volt, olyankor a nemzeti kívánságok iránt csekélyebb rokonérzést mutatott, a mikor azonban a külpolitikában beállott kedvezőtlen constellatiók a nemzet részéről óhajtott fokozottabb támogatásra utalták őt, mindig engedékenyebb volt nemzeti követeléseink iránt.* Ezt a história fényesen igazolja. Ne menjünk vissza messzebbre, csak II. Lipót trónralépésének idejére. A magyar nemzet, mely akkor a II. József dermedt absolutismusából kezdett ébredezni, várakozással telve nézett II. Lipót uralma elé. Lipótot Toscanából, hol mint a Habsburgok secundogeniturájának a sarja uralkodott, a legjobb hír előzte meg akkor, midőn bátyjának örökébe lépett a magyar trónon. És Lipót tényleg alkotmányos érületű fejedelemnek mutatta magát. A Budára összehívott országgyűlés tele volt lelkesedéssel, sőt még azt az eszmét is felvetette, hogy a lengyel rendeket is meg kell oda hívni, mert hisz Mária Terézia Lengyelország felosztásakor a magyar korona jogán szerezte meg az ő imperiumához csatolt lengyel tartományokat. A nemzeti szellem szinte fellángolt szerte az országban s ennek a hatása alatt indítottak mozgalmat a magyar ezredek is. pl. a Graeven-huszárezred, a magyar szolgálati és vezényleti nyelv iránt. Lipót külpolitikai conjuncturái ekkor kedvezőtlenek voltak, különösen a porosz királynak ellenséges érülete miatt, mely a török hódítások miatti ellentétekből táplálkozott, engedékenysége tehát a magyar rendekkel

szemben feltűnő volt. De egyszerre létrejött a reichenbachi egyezség és a magyar király engedékenysége merev visszautasításra változott. Alkotmányhű fejedelem maradt, régi jogainkat elismerte, de minden oly törekvést, mely a nemzeti jogok kiterjesztését s így a hatalmi súlypontnak a nemzetre való átjátszását mozdította volna elő, perhorrescált. Most már nem lehetett többé szó arról, hogy a hitlevél a nemzet érdekében kedvezőbb szövegezést nyerjen, amint hogy le kellett tenni minden térer a nemzeti jogok kibővítésének az eszméjéről is. Kétségtelen, hogy az 1790/91-iki országgyűlés alkotmányvédő alkotásai a tizesztendős absolutismus után erős sánczokkal vették körül pusztulásnak induló szabadságunkat, ámde ennek szélesebb alapra helyezése lehetetlenné vált.

És ez megismétlődik a napoleoni hadjáratok alatt, I. Ferencz uralkodása idejében. Kezdetben alkotmányos uralkodó, a ki országgyűléseket tart és a nemzet ősi jogait tiszteletben tartja, a mint azonban a corsicai oroszlán tűnemenyes pályafutása véget ért s a bécsi congressuson a legitimitás elvét nemcsak visszaállították, hanem a reactio hatalmas fegyvertárával meg is erősítették azt, háttérbe szorultak nemzeti jogaink és hosszú időn át országgyűlési megszavazás nélkül szedték újonczainkat és hajtották be adóinkat. A külpolitikában való szerencsés conjuncturák aláásták a nemzeti jogok kibővítését, sőt azok egyszerű érvényesülésének a lehetőségét is. És vajjon a napjainkban a Balkán-kérdésben aratott vérnélküli diadal következményei nem ugyanezt a tételt igazolják-e? A dynastia, mely mióta létezik, mindig elsőrendű kötelességének tekintette a maga külpolitikai hatalmának az érvényben tartásával világszerepének megerősítését, a mi nemzeti óhajaink teljesítését most nem tartja sem jogosnak, sem czélszerűnek. A politikai küzdőtéren a nemzeti érdekekért küzdők egyéni kiválóságai és a nemzeti akarat kétségbevonhatatlan megnyilatkozása ezen mit sem változtat, mert a mai külpolitikai helyzet a dynastia álláspontjának kedvez. Az annexió az ő prestigét megerősítette, a hatalmas német szövetség annak szerte a világban súlybeli jelentőséget adott. Ily körülmények közt, bármennyire is érezzük igazunkat, bármennyire is hisszük, hogy ahhoz, a mit kívánunk, jogunk van, sőt bármennyire bizonyítsuk is azt, hogy követeléseink a corpus juris világos tételein alapulnak, azok teljesítését, egyelőre legalább, alig remélhetjük. De ez nem jelent megadást, még kevésbé jogfeladást. Hisz Deák Ferencz is büszkén mutatott rá a corpus jurisra, a melynek örök igazságú paragrafusait semmi-

féle hatalom a kezünkől ki nem csavarhatja. Azonban a *mikor?* nagy kérdésének eldöntésénél a külpolitikai constellatió döntő szerepét, ha a multak tapasztalataiból tanulni akarunk, el nem vitathatjuk.

Ez az, a mit tudnunk kell akkor is, ha az 1848—49-iki szabadságharcz után lezajlott 18 esztendő eseményeit nemcsak megismerni, hanem azokból tanulságokat is levonni akarunk. Mert egy történeti nemzet minden nagy mozzanata értékes, semmi mással nem pótolható tanulságokat tár elénk és a jövődő bizonytalan útjait megvilágítják azok az események, melyeket apáink és dédapáink átéltek. A történelem philosophiája gondolkodásra készítet bennünket s arra utal, hogy necsak a száraz eseményeket bonczolgassuk, hanem vonjuk le azok consequentiáit is. És ez a legjobb, a legbiztosabb útmutató arra, hogy ennek az ezeresztendős nemzetnek a jövőjére perspectivát nyujthassunk. A tapasztalatot semmi egyéb nem pótolja s ha a multat nemcsak ismerjük, hanem annak a tanulságait is megszívleljük, akkor biztos lépésekkel haladhatunk a nemzet sokszor göröngyös, sokszor örvényeket feltáró, de végül mindig a biztos célhoz vezető útjain.

II.

Az 1848-iki márczius mámoros örömét, az alkotmányos úton kivivott reformok feletti országos megelégedést csakhamar a keserűség érzete váltotta fel. Szegény V. Ferdinándot, a ki rendkívül jóakarátú uralkodó volt, de súlyos betegsége miatt igazán nem alkalmas arra, hogy oly nagy átalakulások idejében két állam hajóját vezesse, csakhamar egészen sakkba tették. Mikor 1848 december 2-án lemondott a trónról s azt Ferencz Károly főherczeg visszalépése következtében Ferencz Józsefnek adta át, a tetterős fiatal főherczeg hálával telve, térdre borult nagybátyja előtt, mire a jóságos fejedelem, kezét a fiatal uralkodó vállára téve, azt mondta: „Lass nur, Franzl, es ist gerne geschehen!“ Ugyan, hogy is tudta volna ő ennek a lépésnek óriási fontosságát belátni? Hisz mikor a bécsi tavaszi forradalom hírére az egész uralkodócsalád titokban Innsbruckba távozott, ott a jó tiroliak közt annyira erőt vett rajtuk az aggodalom a birodalom sorsa miatt, hogy Friedjung tanúsága szerint Innsbruckban egyedül Zsófia főherczegnő, királyunk édesanyja, volt igazán „férfi“. Még maga a frissen kinevezett osztrák ministerium sem tudta, hogy az udvar eltávozott Bécsből és csak másnap reggel vitték meg neki ezt

a megdöbbenő hirt. Innsbruckban azután biztonságban érezték magukat. A jó császár nagy sétákat tett, környezete pedig igyekezett az ő aggodó szívét megnyugtatni. De sokáig nem tarthatott ez így. Egy akaratnélküli uralkodót a leglehetőlenebb helyzetbe sodorta az egymást kergető sok esemény. Jellasicsot hazaárulónak jelenti ki a király Batthány Lajos gróf minisiterelnök erélyes sürgetésére és felhatalmazza egyúttal a magyar kormányt, hogy a legszigorúbban járjon el vele szemben, a mi meg is történt és a Jellasics elnökletével május 8-án lefolyt báni conferentiára való válaszképen, mely kimondta, hogy nem a magyar, hanem a bécsi kormánynak hajlandó csak engedelmeskedni, jött a szigorú nádori leirat, mely szerint Jellasics ellen felségsértési per indíttatik és Hrabovszky altábornagy királyi biztosi minőségben Zágrábra küldetik. Csakhogy a nádori rendeletet Zágrábban nyilvánosan elégették s a 70 éves Hrabovszky eredménytelenül tért onnan vissza. Viszont Jellasicsnak sikerült az udvart a maga részére megnyerni, a minek következménye volt, a mint tudjuk, a Horvátországból Magyarországra történt betörés, István főherczeg nádornak eredménytelen közbelépése a Balaton melletti Szemesen, a nádor lemondása és távozása az országból s ezzel a szabadságharcz megkezdése a királyilag biztosított alkotmányért.

Amint azonban a horvátok az új kormány s ezzel Magyarország reformalkotmánya ellen foglaltak állást, úgy siettek a többi nemzetiségek is megragadni az alkalmat szeparatistikus céljaik megvalósítására. Május 11-én a tótok tartanak congressust Liptóban, hol Stur és Hurbán vezetésével elhatározzák, hogy nemzetiségi törekvéseik elérésére Bécsben keresnek maguknak segítséget. Május 15-én a románok Balázsfalván gyülekeznek össze és Schaguna püspök, a későbbi metropolita felhívására elhatározzák, hogy petitiót intéznek a császárhoz. A gyűlés helyét osztrák és orosz lobogókkal diszitették fel, így is documentálni akarván azt, hogy a magyar állam suprematiáját el nem ismerik. Ugyancsak május 15-én a szerbek Karlóczán gyűlnek össze Rajacsics patriarcha hívására és kimondják, hogy csak a bécsi kormánynak engedelmeskednek. Hiába küldi ki oda a magyar kormány Csernovics Pétert királyi biztosnak, a megindult lavinát feltartóztatni többé nem lehetett. Az erdélyi szászok is ellenünk fordultak. Memorandumot intéznek ők is a császárhoz, melyben a birodalom egységét s az ő nemzetiségi jogaik védelmét kérik. Hiába igyekszünk velük szemben is jogaink erélyes hangoztatásával céljt érni. A nagyszzebeni színházban a német egység mellett tüntetnek és a szászok gróf-

jának lakása előtt a Gott erhaltet éneklik s Erdélynek Magyarországgal történt uniója ellenében egy dalt, melynek ez a refrainje:

Ein einig' mächtig Österreich,
Dies sei die Union!

Ily felfordult állapotba jutott az ország már alig néhány hónappal a nagy alkotmányos események után. Kétségkívül sikerült volna a lázadást elfojtani és Szent István koronájának területi épségét megmenteni akkor, ha az udvar egész őszintén mellénk áll és felismerve azt az elvitázhatatlan történelmi igazságot, hogy hazánk integritása az ő jövőjének is biztos záloga, velünk együtt sietett volna a lázadás hydrafejét leütni. De nem így történt. Az általános pánik elfogta őt is, a minnek jellemző példája, hogy Bécsből Innsbruckba oly előkészület nélkül menekült, hogy az uralkodó és családtagjainak még meleg ruháról sem volt idejük gondoskodniok, a mi pedig a tiroli hegyi levegőben nagyon is szükséges lett volna; továbbá az, hogy a császár számára Kufstein gróf nevére kiállított útlevéllal tudtak csak Salzburgon s részben Bajorországon át Tirol fővárosába menekülni s bár tény, hogy ott lassankint magukhoz térve, az uralkodás külső formáit ismét gyakorolni kezdték, sőt közben az angol és francia nagykövetek is oda tették át szállásukat és Esterházy herczeg, a felség személye körüli magyar minster is állandóan Innsbruckban telepedett meg: mindez a viszonyokat többé consolidálni nem tudta és mikor az udvar később vissza is tért Bécsbe, majd Olmützbe, akkor már az irányadó hatalmi tényezők körében elhatározott dolog volt, hogy Ferdinándot lemondásra bírják és örökébe az éleseszű, uralkodni vágyó Zsófia legidősebb fiát fogják ültetni.

Itthon még hittek akkor az alkotmányosság diadalában. Nemcsak belkormányzati téren rendezkedtek be az új törvényeknek megfelelőleg, hanem erélyesen hozzáláttak ahhoz is, hogy az önálló Magyarországnak külpolitikai képviseltetéséről gondoskodjanak. A német nemzetgyűlésbe, a frankfurti parlamentbe Pázmándy Dénest és Szalay Lászlót küldte ki követekként a magyar kormány és azok ott, a nádor kísérelével felszerelten (sőt Pillersdorf osztrák minsterelnök hivatalosan is tudomásul vette, hogy a magyar kormány oda külön követeket küld), május 25-én a legszivesebb fogadtatásra találnak. Közreműködésük eredménye gyanánt lehet tekinteni, hogy a frankfurti parlament október 27-én Ausztria és Magyarország personalis unióját kívánta.

Párisba Teleki László gróf, a később oly tragikus véget ért magyar politikus, lett követként kiküldve, később pedig, mikor a koczka már el volt vetve, Kossuth követeit, Andrássy Gyula grófot és Splényi bárót, szeretettel fogadta Resid pasa, a török nagyvezér. Ezek a tények is mutatják, hogy az 1848-iki kormányférfiak igyekeztek tehát az önállóság követelményeit külpolitikai téren is valóra váltani. De hiába, a sors könyvébe más volt írva. Az óriási ellentétek s különösen az, hogy az udvar a márcziusi alkotmányt vissza akarta vonatni (ellenséges érzületű osztrák közjogi írók még ma is azzal érvelnek a 48-as törvények ellen, hogy azok szentesítését a magyarok kikényszerítvén az uralkodótól, azok nem érvényesek), megérlelték a kikerülhetetlen élethalálharcz megkezdését. Nem tekintve most már a december 2-iki trónlemondás alkotmányellenes formáját, az 1849 márcz. 4-diki octrojált alkotmány adta meg az alkotmányellenes uralomnak első írásbeli bizonyítékát.

Ez az alkotmánylevél alapján demokratikus elveket szolgáltat. A jobbágyság megszüntetését fenntartotta, kimondta a ministeri felelősséget, az esküdszéki bíraskodást, sőt még azt is, hogy a hadseregnek meg kell az alkotmányra esküdnie és megígérte, hogy a császár meg fogja magát koronáztatni. De ezzel szemben az összmonarchia minden, lényegbe vágó intézményét meg akarta honosítani. Kimondta, hogy az állampolgárság az egész birodalomban (beleértve Magyarországot is) egy és ugyanaz, egységes a vámterület és a monarchiát nemzetiségek szerint darabolta fel. A márcziusi alkotmány sohasem lépett életbe, de talán nem is gondoltak arra komolyan, hogy valaha is érvénybe lépjen az. A nép széles rétegeinek való ígéretések, a minő volt a jobbágyság megszüntetésének a fentartása, nemkülönb a földtehermentesítés keresztülvitelének ígérese, inkább arra szolgáltat, hogy alul nyerjen támaszt az új uralom, míg igazi, közjogi értelemben vett alkotmányosságunkra nem vetettek súlyt, sőt azt megsemmisíteni igyekeztek. Minden demokracizmus mellett is foederalista irányú volt ez a márcziusi charta és így érthető, hogy nálunk a leghatározottabb visszautasításra talált, sőt a parlament az április 14-iki függetlenségi nyilatkozatban adta meg reá a csattanós választ. Jellemző különben arra a politikai éleslátásra, mely közvéleményünket még ezekben a véres időkben is vezette, hogy a debreczeni nyilatkozat, bár a dynastiával szakított, hangsúlyozta, hogy azokkal a népekkél, melyekkel azelőtt közös fejedelmünk volt, békében óhajtunk élni ezután is.

Mikor Windischgrätz bevonult Pestre, ideiglenes kir.

központi közigazgatást szervezett, melynek tagjai voltak Szögyény, a volt alkanczellár és többen, mert azt még ez a kegyetlen tábornok is, kiről azt írja Charmatz, egy osztrák politikai író, hogy valóságos Alba herceg volt, belátta, hogy az ország polgári közigazgatásáról gondoskodni kell. Szögyény mellé Szerencsyt, a volt királyi személynököt, aztán Majláthot, Almássyt, Sennyeyt és Stáhlyt állította Windischgrätz, rájuk bízván, ressortok szerint felosztva, az egyes kormányzati ágakat. A megyékbe királyi biztosokat küldött, Fiáth bárót, Károlyi Lajos grófot és többeket. Ez a szervezet 1849 júniusig állott fenn, a mikor, Haynau vezetésével, a ki mellé Geringer báró volt császári polgári főbiztosként beosztva, a katonai abszolútizmus vette át az uralmat. Ekkor aztán a februárban hivatalt vállalt magyar conservatívek visszavonultak.

A márcziusi alkotmány parlamentarismust is ígért. Elrendelte, hogy minden 100.000 lélekre essék egy képviselő, míg a felsőház az alsóból, delegálás útján alakíttassék. Mindezt azonban az összmonarchiában kellett volna megvalósítani, melynek egyik legfőbb gondja az volt, hogy Magyarországot darabokra szakgassa. Fiumét kihatározta az ország testéből, Dalmáciát a horvát tartománygyűlés határozatának rendelte alá, hogy az döntsön hovatarozásáról, a szerb vajdaság különválását már kilátásba helyezte, (ugyanaz év november 18-án meg is valósította), a szászoknak különállást ígért, Erdélyt önálló tartománynya tette, a határörvidék separatistikus helyzetét megerősítette. Ugyan lehetett-e jóhiszeműleg, ezt látva, állítani, hogy a márcziusi alkotmány s az ezt követő császári intézkedések nem a teljes abszolútizmust akarták valóra váltani? Már közzététele is felette hiányos volt. Kihirdették ugyan Pesten és Pozsonyban, de senki nem számított arra, hogy az alkotmányosság még ebben a centralisztikus formájában is tényleg megvalósuljon. Az orosz segítséggel történt eltiprás után aztán egyelőre hallgatagon, majd 1851 végén rendeletileg is hatályon kívül helyezték azt.

És itt alkalmunk van rámutatni azokra a tényekre, melyek azt igazolják, hogy a külpolitikai eseményeknek a nemzetünkkel szemben követett eljárásra minő elvitathatatlan befolyásuk van. Magát a szabadságharcot is az a tény döntötte el kárunkra, hogy az orosz a dynastiának segítséget adott. Miklós czár részvétellel volt Ferdinánd császár iránt s már régibb keletű volt az az ígérete, hogy monarchiájának, ha segítségre lesz szüksége, szívesen áll szolgálatára. De azt, hogy az orosz hadsereg csak kisegitő

legyen, nem vállalta. A 48-as idők reakciójaképen 49-ben Európaszerte már ismét az absolutismus kezd tért hódítani és *Miklós czár mintegy a forradalmi törekvések által megzavart legitimitás elvét kívánta megvédeni akkor, mikor az osztrák császárnak támogatását felajánlotta.* Ezt kiemeli a Petersburger Zeitung is, mikor 1849 május 11-én közhírré tette, hogy a czár serege az osztrák dynastia érdekeinek a megvédésére vállalkozott. Sőt ugyanekkor Bismarck a porosz alsóházban sajnálkozva említette, hogy ők nem vesznek szintén részt e harcban. a legitimitás érdekében. A schönbrunni proclamatio is, melyet Ferencz József május 12-én tett közzé, hangsúlyozza: Az oroszok nem ellenségeitek, hanem uralkodótok barátai! Május 14-én aztán Ferencz József Krakóban találkozott Miklós czárral s ott pecsételték meg az orosz beavatkozás tervét. De Miklós kikötötte, hogy hadserege soha osztrák tábornokok alá nem rendelhető, hanem önálló marad. Ez később sok ellentétre adott okot, sőt, minthogy a világsi fegyverletétel is az oroszok előtt történt, igen közelfekvő az a feltevés, hogy a véres boszorzóban jelentékeny része volt a sértett osztrák hiúságnak. Az orosz segítség, tehát a külpolitikai helyzet eme constellatioja nélkül valószínűleg más kimenetele lett volna a mi titáni küzdelmünknek is. Mikor aztán a fegyverletétel megtörtént, augusztus 18-án az orosz trónörökös Bécsben látogatást tett és ez alkalommal fennen hirdették a legitimitás diadalát. Paskievits kegyelmet kért a világsi hősöknek, de — mint Rogge osztrák történetíró említi — a császár 1849 augusztus 23-án udvarias levélben azt felelte neki, hogy ha szive vágyát követhetné, áthatlan fátvolt boritana a multra, azonban nem szabad elfelejtenie, hogy többi népével szemben szent kötelességei vannak. *A külpolitika tehát megmutatta hatalmas befolyását a mi hazai eseményeinkre.* Így történt azonban 1851-ben is, mikor a végleges absolutismus útjára lépett a fejedelem, közvetlen hatása alatt a franciaországi 1851 december 2-iki államcsinynek. Louis Napoleon, a köztársasági elnök, ekkor tudvalevőleg császárrá kiáltatta ki magát s ezzel az uralkodók szeméi előtt forradalminak vélt francia köztársaság ismét monarchiává alakult át. Így Európaszerte biztosítottnak látszván a legitimitás elve, helyesebben szólva, az absolutismusé, könnyen szánhatták rá magukat a bécsi körök is 1851 december 31-én az absolutistikus kormányzat behozatalára. És a külpolitikának ezt a folytonos kölcsönhatását még többször lesz alkalmunk kimutatni annak a közel két évtizedes szomorú időszaknak a tárgyalásakor, melyet absolutistikus kornak nevezünk.

Az osztrákok a reactio ez eseményeivel szemben a teljes megadás álláspontjára helyezkedtek. A bécsi alkotmányozó gyűlésnek az a lelkes hangulata, mely a tavaszi parlamentet jellemezte, Kremsierben teljesen szertefoszlott s bár látszólag az absolutismus nem bántotta a parlamentet, valójában gúnyos mosolygással nézte annak kilátástalan munkálkodását. Az időt akkor még nem látták elérkezettnek arra, hogy szétkergessék az újsütetű osztrák alkotmányosságnak ezt a sokszor bizony még csak döcögve haladó organumát, de sorsa el volt már döntve. Hogy mennyire nem tudott az osztrák *constituante* a helyzet magaslatára emelkedni, azt élénken jellemzi az, midőn a magyar országgyűlés küldöttségének a fogadását 1848 őszén megtagadta, holott akkor, az autokratia egyformán fenyegetvén már mindkét állam alkotmányos fejlődését, kéz a kézben kellett volna megküzdeni annak erejével. *De a gyűlölet akkor már nagyobb volt odaát mi ellenünk, mint a szeretet saját szabadságuk iránt.* Sajnos, ezt azóta sokszor tapasztalhattuk, méltó bánatára az alkotmány igaz tisztelőinek s titkos kárörömeire az absolutismus híveinek. A márcziusi napok derűje elszlott, az osztrák nem a neki új, eddig soha nem élvezett alkotmánynak örült, hanem felülkerekedett benne az irigység s a faji gyűlölet. A mint a *constituante* tárgyalásain ez a hangulat lett úrrá, akkor már el is veszítette jogát ahhoz, hogy egy igazi alkotmányozó gyűlés szerepéhez méltó működési kört töltsön be. De különben is elernyedtt az ő munkálkodása. 1849 februárjában aztán izgatott sietséggel igyekszik az alkotmánytervezetet elkészíteni, hogy az a bécsi forradalom évfordulóján, tehát 1849 márczius 13-án, a parlament részéről elfogadtassék. Hiú ábránd! Az udvarnál 1848 december 2. óta el voltak szánva arra, hogy a legkiméletlenebb módon „rendet“ fognak csinálni a monarchiában. Az absolutismus útja azonban nem olyan sima, mint a milyennek az első pillanatra látszik. Mindig ürügyet keres magának arra, hogy alkotmányos mezbe burkolózhassék. A lehető legritkább eset az, hogy az absolutismus őszintén megmondja azt, a mit akar. A legkevesebb, a mit megtesz, az, hogy a népek érdekében állónak jelenti ki az energikus, alkotmánytípró rendszabályok alkalmazását. Így volt ez az 1848-at követő években is. A december 2-iki államesiny, midőn a trónlemondás az alkotmányos formák mellőzésével ment végbe, az absolutismusnak kétségbevonhatatlan bizonyítékát adta, de tagadták, azt állítva, hogy erre az állam biztonságának magasabb szempontjai vittek a hatalom birtokosait. A márczius 4-iki alkotmány szintén

fel volt sallangozva a demokratikus haladás gyönyörű jel-szavaival, csak az volt a baj, hogy soha életbe nem lépett. Haynau katonai abszolutismusára nem azért volt szükség, mert le kellett igazni a „lázado“ magyarokat, hanem mert „rendet“ kellett teremteni a „lázas“ által feldúlt országban. S a mikor 1851 december 31-én a polgári abszolutismus a maga féktelenségében vette át az uralmat, akkor is állítólag csak a népek jóléte és fejlődése kényszerítette a hatalmat ez energikus lépés megtételére.

Nos, a kreamsieri gyászparlament nem érthette meg azt a dicsőséget, hogy a bécsi forradalom évfordulóján egy oly alkotmánytervezetet fogadhasson el, a melyet akkor már senki sem vett komolyan. A császári önkény megkímélte a parlamentet attól a kellemetlen csalódástól, hogy kész határozatait mellőzze. Megelőzte ezt Márczius 7-én katonaság szállja meg a kreamsieri országgyűlés helyiségeit (ez is ismert recept) s a gyűlésre jövő képviselőknek azt mondják az őrség vezetői, hogy a parlament fel van oszlatva, szíveskedjenek a képviselő urak széteszolni. Akárcsak a párisi rendőr, mikor nagy tömegtorlódások idején udvariasan hívja fel a sétálókat: „Circulier, mesdames et messieurs, circulier!“ Nem tudjátok talán, hogy megállni nem szabad? Ez a közrendet fészélyezteti. A kreamsieri udvarias rendőrök azonban ez nem akadályozta meg abban, hogy a parlament ama tagjai ellen, a kik ez ellen a váratlan felosztatás ellen tiltakozni mertek, vizsgálatot tegyenek folyamatba. A vizsgálat megindult, lefolyt. Eredménye bizonyára érdektelen reánk nézve, ha csak azt nem említjük meg, hogy a császári parancs elleni engedetlenség miatt megvádolt képviselők közül többen néhány hónap mulva hivatalt váltáltak — az abszolutismus ministeriumában. Bach példája ugyancsak vonzó lehetett. A márczius 4-iki oktroyált alkotmány ellen a kreamsieri parlamentnek csak 33 tagja mert aláírni egy színtelen tiltakozást, mely meg is jelent a „Constitutionelle Blätter aus Böhmen“ hasábjain. Különbén a márczius 4-iki proclamatio szemrehányást tett a kreamsieri gyűlésnek, hogy az alkotmánytervezetet csupán a monarchia egy részére dolgozta ki holott az „egységes“ Ausztria újjáteremtése lett volna az életfeladata. A hol a fogalmakat ennyire összezavarták, ott már tényleg nem lehetett alkotmányos elintézési módokról beszélni, ott a nyers abszolutismus jutott uralomra.

A világsi katasztrófa után Haynau rémuralma valósággal megdermesztette az országot. Rogge, a már említett osztrák historikus, azt mondja, hogy Haynau a hesseni

választófejedelemnek volt a természetes fia. Mikor a balsors őt Magyarország korlátlan dictatorává tette, akkor már 63 éves volt. Egyénileg, jellembelileg sok kifogás alá esett. Varnhagen említi róla, hogy 1809-ben, a napoleoni háborúk idejében, mikor mint fiatal kapitány szolgált az osztrák hadseregben, a francziák kémje volt. Az tény, hogy volt tisztársai minden rosszra képesnek tartották. Feltűnt nekik, hogy pénz állandóan nagy mennyiségben állott rendelkezésre, a mit vagy származásával, vagy titkolt szolgálataival lehetett csak megmagyarázni. Mikor a mi szabadságharcunk kiütött s ugyanakkor az olaszok is véres harcot indítottak felszabadulásuk érdekében, Haynau, már mint altábornagy, Grácban tartózkodott, szabadságon. Ekkor Radetzky, az olaszországi hadsereg fővezére, egy jelentékeny parancsnokságot ruházott reá, midőn a hátvéd vezényletét reá bízta. Ebben az operációjában hihetetlen kegyetlenséget tanúsított az olasz lakosság iránt s ekkor szerezte meg azt a szomorú jelzöt, melyet élete végéig viselt: a bresciai hiéna. Képzeltető, milyen volt az ellentét a mindig udvarias Radetzky és egy ilyen kaliberű parancsnok közt. Hisz Radetzkyről azt beszélt a fáma, hogy mikor a milánói fegyházat meglátogatta s ott beléptekor a fegyenczek tisztességtudóan felállottak, udvariasan meghajolva mondta nekik: „Bitte, meine Herren, sich nicht zu inkommodieren!“

Innen, az itáliai harctérről hívták 1849 májusában a magyarországi hadsereg élére Haynaut. Szükségük volt egy oly emberre, a milyennek a híre a bresciai hiénát megelőzte. Még Radetzky is azt mondta róla, hogy Haynau olyan, mint a borotva: éles, de használat után azonnal etuibe kell tenni, nehogy sok kárt csináljon. Az az egy esztendő, a meddig hazánk korlátlan dictatora volt, sajnosan igazolta, hogy a hatalom birtokosai nem akarták az ő borotvaminőségét még időlegesen sem korlátozni, mert olyan öldöklési sorozat, a milyennek akkor ez a szegény ország a tanúja volt, példátlan a világtörténelemben, nem az elítéltek számára, hanem a kivégzések módjára s az alaptalan vádak minőségére nézve. Katonákat, hadvezéreket bitófára huroczolni, mint a rablőgyilkosokat, ez bizonyára olyan szomorú specialitása marad ennek az uralomnak, mely példátlanul áll a historiában. Vagy mit szóljunk Batthyány miniszterelnök kivégeztetéséhez, a kinek csak öngyilkossági kísérlete adta meg azt a kegyelmet, hogy fel ne akasszák, hanem „csak“ agyonlőjjék? Az „on dit“ szerint onnan datálódott az udvar féktelen gyűlölete ő iránta, mert egyszer Ferdinánd királynál kihallgatáson jelenve meg, az vona-

kodott az általa szentesítés végett előterjesztett törvényeket aláírni, mire ő egy fotelbe vetette magát s azt mondta a magával jötehetetlen fejedelemnek, hogy addig ki nem mozdul a szobából, míg az aláírást meg nem kapta. A tiszteletlenségnek ekkora mértéke állítólag iszonyú gyűlöletet fakasztott ellene az udvarnál. Igaz-e, ki tudja? De még ha igaz is, ugyan hol mutat arra példát a modern történelem, hogy egy, az etikett ellen elkövetett sértést akasztófával torolnak meg?

1850 június 8-án ment Haynau nyugdíjba. Utolsó ténykedése egy kegyelmi actus volt. Mikor már tudta, hogy felmentése megtörtént, de erről hivatalosan még nem értesítették, megkegyelmezett a debreczeni függetlenségi nyilatkozatban résztvett s előbb általa halálra ítélt országgyűlési képviselőknek. Az ok, mely miatt ezt tette, nyilvánvalóan nem volt nemes; nem könyörületből tette azt, hanem bosszúból, hogy megbosszulja azokat, a kik a korlátlan hatalmat, az élet és a halál jogát ruházták reá, de most, látva, hogy a gyűlölt lázadókkal szemben engedékeny volt, tehetetlenül állottak. Haynau visszavonult dicstelen szereplése színpadról. De helyét átadta másoknak.

A magyar szabadságharcz leverésével egyidejűleg Velence is kapitulált az osztrák hatalomnak, mely most aztán az absolutismus berendezéséhez kezdett. Most már nyugodtan lehetett dolgozni, nem kellett kétszínű játékot játszani, nem úgy, mint 1848-ban Jellasicscsal és István nádorral. Mert hisz 1848 májusában királyi biztos ment ugyan Jellasics letételére Zágrábba, de szeptember 8-án már minden méltóságába visszahelyezték a letett bánt, előzőleg pedig, már augusztus 22-én, a nádortól a királyi helytartó jogait megvonták. A magyar országgyűlés által megszavazott pénzügyi és ujonctörvények szentesítését akkor az uralkodó megtagadta s az országgyűléshez intézett leiratában kifejtette, hogy az az irány, melyben a parlament halad, a monarchia érdekeivel ellenkezik. A szeptember 21-iki szerencsétlen szemesi találkozó után pedig, mikor István nádor igazán nem tudta, hogy kinek higgyen, saját magának-e, a ki a felségtől nádori s így királyhelyettesi meghatalmazását kapta, vagy Jellasicsnak, a ki azt állította, hogy ő a felség igazi meghatalmazottja, a nádor négy táviratot küldött egymásután Bécsbe, kérve, hogy adjanak neki utasításokat. Egyikre sem kapott választ. Hanem mikor az ötödik sürgöny is elment, akkor ezt a dodonikus választ nyerte rá: „Nem gondolja, hogy itt az idő, hogy Magyarországból távozzék?” Ekkor aztán, szeptember 24-én, István

nádor Schönbrunnban letette nádori méltóságát. Utána nyomban, október 3-án, a magyar országgyűlést a király feloszlatta, nem szentesített határozatait semmisenek nyilvánította, az országot a hadi törvények alá helyezte és a császár helyettesévé Jellasicsot nevezte ki. A házfeloszlató rendeletet Batthyány már nem ellenjegyezte s azért nevezték ki, erre az egyetlen actusra, Récsey nyugalmazott gárdakapitányt miniszerelnökké, a ki még a címét sem tudta aláírni magyarul, így írván azt: „*minister ellnek*.“ És az abszolutizmus ily megdöbbentő mozzanatai után december 2-án és márczius 4-én — mint már jeleztük — mégis az alkotmányszerűség köpenyébe óhajtottak ott fent burkolózni. De Haynau óta ezt már nem teheték. Lehullott az álarcz. Cselekedni kellett.

Haynau előtt az udvar másik kegyeltje, Windischgrätz Alfréd herceg, ekkor már szintén visszalépett. Jött a harmadik, Schwarzenberg herceg. Ez a három név az, mely a mi szomorú leigáztatásunk történetében a legnagyobb szerepet játszotta. Bach már csak az ő eszközük volt. Windischgrätz 61 esztendő volt, midőn a magyarországi hadsereg fővezérévé tette őt meg a császári kegy. Gógös arisztokrata, a kit Metternich bukása után az udvar a diktatósággal kínál meg, de azt el nem fogadja. A „lázadást“ első sorban az ő feudális álláspontjából ítélte meg, mely kegyetlenül letört minden szabad mozgalmat. Hartüg gróf, szabadelvű felfogású osztrák miniszer beszéli emlékirataiban, hogy ő, mint a Schmerling által létesített Reichsrat tagja, bár teljesen süket volt, pompásan meg tudott felelni hivatásának. Azt nézte ugyanis csupán a Reichsrat elé terjesztett javaslatok feletti szavazásnál, hogy Windischgrätz feláll-e? Ha igen, úgy ő bizvást ülve maradhatott, mert meg volt győződve arról, hogy a herceg csak reactiós izű javaslat mellett szavazott. Állítólag Windischgrätzről származik az a mondás, hogy az ember a bárónál kezdődik. Egyszer, még a bécsi congressus idején, a cázarevics meglátogatta őt és ő, minthogy öltözködésével még nem volt készen, megvárakoztatta az orosz trónörököszt, a ki emiatt érthetően megsértődve, azt mondta neki: „Úgy látszik, herceg, ön a nagy urat játssza.“ Mire Windischgrätz gógösen felelt: „Erre nincs szükségem, fenség, mert az vagyok!“ A Konstantin nagyherceg nevét viselő vértese/rednek volt hosszú időn át a parancsnoka és soha sem mulasztotta el az ezrednek a hétéves habarúban tanúsított hősi magatartása miatt adott ama privilegiummal élni, mely szerint mint ezredparancsnok Bécsben a Burgban szállott meg, és bejelentés

nélkül ment be mindig a császárhoz. 1832-ben München-grätzben egyedüli tanúja volt annak a később világtörténelmi eseményeket, jelesen az orosz inváziót előidézett fejedelmi találkozásnak, midőn Miklós czár a beteges osztrák trónörökösnek, a későbbi Ferdinánd császárnak, barátságot fogadott. Ennek a találkozásnak volt aztán a folytatása 1836-ban az a jelenet, midőn az orosz hadsereg nagy hadgyakorlatai alkalmával a czár, ezredeire mutatva, azt mondta Windischgrätznek: „Tekintse ezt az ön tartalékának!”

És a herceg tudta kezdettől fogva, hogy a czári segítségre biztosan számíthat. Ő volt a legridegebb visszautasítás szószólója, a kamarilla lelke. Mikor a horvátok 1848 tavaszán küldöttséget menesztettek Bécsbe, hogy az akkor még csak egyszerű ezredesnek, Jellasicsnak, bänná leendő kinevezését kieszközöljék, minthogy a horvát bán közjogi méltóságára egy egyszerű ezredest mégsem lehetett kinevezni, Windischgrätz határozott kívánságára Jellasics *néhány nap alatt* vezérőrnagygyá, majd altábornagygyá és titkos tanácsossá lett, hogy aztán 1848 márczius 22-én most már feltűnés nélkül nevezhessék ki horvát bänná, bevallván, hogy ezzel a *panmagyarismus túlkapásainak ellen-súlyozását* kívánják elérni. Mikor aztán az alkotmányosság Ausztriában létrejött és Latour hadügyministerré lett, Windischgrätz nem szünt meg a hadügyminister háta mögött saját szakállára folytatni az udvarral jöendő nagy szerepére vonatkozó tárgyalásait. Latourt aztán a lámpavasra vitte a nép dühe, holott ő alkotmányos minister volt, Windischgrätz azonban a hadsereg főparancsnokává lett. C'est la guerre!

Az absolutismus kezdőkorának harmadik vezető embere Schwarzenberg herceg volt, ki 1849 november 21-én lett minisiterelnökké kinevezve. Schwarzenberg egy kiélt kéjencz volt, a kinek már nem is discret kalandjairól, hanem szerelmi botrányairól szerte a világban sokat tudtak akkor beszélni. Gógös és elbizakodottságában sértően kíméletlen. Egyszer Rechberg gróf, a későbbi külügyminister, ki ő alatta osztályfőnök volt a ministeriumban, egy fontos ügyben egy táviratfogalmazványt vitt hozzá, kérve annak approbálását. A hercegnél éppen egy újságíró tartózkodott. A herceg átolvassa a fogalmazványt s aztán hátra sem fordulva, az idegen ember előtt a vállán át visszaadva a papírlapot, kíméletlenül szól oda az osztályfőnöknek: „Dolgozza át újra, nagyon rosszul van megfogalmazva.“ Egy látszólag csekély jelentőségű mozzanat, de élénk világot vet a herceg tarthatatlan gögjére. Angliából, hol diplomatiai szolgálatot

végzett, közbotránynya fajult szerelmi kalandjai miatt kellett távoznia, Szentpétervárott pedig oly tapintatlan, hogy mikor Miklós cár ellen a forradalmárok heves tüntetést rendeznek, ő — csupa kíváncsiságból — azok soraiban jár-kél. Azt szokta mondani, hogy általában megveti az embereket és ezt a sajátságos érzését Louis Napoleonnal szemben még fokozta, mert feudális lelke nem tudta eltűrni azt, hogy egy Bonaparte császárrá legyen. Sajnos, e tekintetben az egész bécsi udvar egy követ fűjt vele és talán az 1859-iki háború szégyene nem érte volna Ausztriát, ha Párisba más nagykövetet küld, mint Hübner bárót, kinek becsületes neve eredetileg Hafenbredl volt és császári engedelemmel vette fel a Hübner nevet akkor, midőn Pilat udvari tanácsos leányát nőül vette. Hübnerrel gúnyolódva emlegette a bécsi humor, hogy diplomatai szereplése abban merült ki eleinte, hogy a mindenható kancellár, Metternich herczeg feleségének az ölebeit vitte sétálgatni. Később aztán báróvá lett és Schwarzenberg herczeg egyenesen III. Napoleon bosszantására tette meg őt párisi nagykövetté, ezzel documentálni akarva azt, hogy egy újdonsült dynastia csak egy újdonsült mágnásokból alakult diplomatai karral vehető körül. De a tréfa visszafelé sült el, mert Hübner a Tuileriákban semmibe sem vették, így aztán nem is volt informálva a Napoleon és a sardiniai dynastia közt létrejött titkos megállapodásokról s a társadalmilag — legalább az irányadó, nagy társaságban — semmibe sem vett diplomatára és az általa képviselt dynastiára mint a felbőstlen égből lecsapott villám, úgy hatott az 1859. január 1-én a Tuileriákban lefolyt császári fogadásnál III. Napoleonnak az a híressé vált kijelentése: „Sajnálom, hogy az ön urával nem lehetek többé a régi jó viszonyban.“

Ime, ilyen volt az a Schwarzenberg, a kinek azt az óriási hatalmat 1849-ben a császári hajlandóság a kezébe adta. Az a Schwarzenberg, a ki azt mondta egyszer, hogy mi volna az Isten Mihály arkangyal *tüzes kardja nélkül*, az a Schwarzenberg, a ki a népről azt hirdette, hogy annak kötelessége engedelmeskedni és adót fizetni s ha már éppen különös szórakozásra vágyik, akkor elmehet a templomba, az a Schwarzenberg, a kinek az uralomra jutásakor a dynastiának akkor választott jelmondatát, *viribus unitis*, akként fordította le a bécsi börtzehumor: *mit aller Gewalt*, hű maradt ehhez a jelmondathoz. A prágai bitoros érsek fivére szive mélyéből reactió s klerikális volt s teljesen beleillett abba a minden szabad mozgalmat leigázó korba, mely a nálánál alacsonyabb sorsból felemelkedettekkel szemben

is türhetetlenül lenéző volt. Schmerlinget például, a ki 1849 júliusában igazságügyministerré lett (később aztán visszavonult, hogy 1860-ban újra kezdje szomorú emlékü politikai pályafutását), midőn az nála egy fontos ügyben leendő eszmecsere végett megjelent, a kutyáival játszva fogadta s a játékot abba sem hagyva, szólt oda neki, hogy mondja el, mi járatban van? Az ilyen kaliberű politikusok beleillettek a reactio korába, mely akkor világszerte diadalát ülte, hisz azért tudott nálunk is úrrá lenni. Nemcsak az orosz támogatta akkor az osztrákot ezen a téren, hanem a porosz is, honnan az 1849-iki forrongások letörésére Manteuffel minisiterelnök Ausztriától akart segítséget kérni, de aztán sikerült ez neki egyedül is.

Schwarzenberg ministeriumában kapta meg Bach az igazságügyministerséget, majd Stadion halála után a belügyi tárczát, míg Thun gróf közoktatásügyi minister lett. Bach Sándor (báróvá csak 1852 februárjában lett) egyike azoknak az ellenszenves közéleti férfiaknak, kik tehetségüknél sokkal nagyobb féktelen nagyravágásuk révén megtagadják egész multjukat csak azért, hogy a hatalom birtokában maradhassanak. Széchenyi István gróf híres „Blick“-jében pozdorjává törte ezt az álnagyságot és ha Gyulai azt mondta a „Blick“-ről, hogy abban Juvenalis és Swift maró gúnyja Shakespeare hamleti és leari humorával egyesül, úgy ez a gúny és ez a maró humor első sorban ennek a felkapaszkodott kis embernek szólt.

Bach — ki 1813-ban született — egy gazdatiszt fia volt s mint fiatal ügyvéd, Bécs társadalmának ahhoz az osztályához csatlakozott, mely mindennel a világon elégedetlen volt. Szabadgondolkodó és republikánus, atheista és forradalmár. Politikai szélső elveihez aránylag még legközelebb állott az az egyesület, mely *Politisch-literarischer Leseverein* czimén akkortájt alakulva, Ausztriát az absolutismus békóiból óhajtotta kiszabadítani. A márcziusi forradalomban a fiatal, hevülékeny ügyvéd a barrikádokon harczolt s abból az időből származik később sokat kolportált mondása, hogy „ha a Burg nem akarja megérteni, mit akarnak ők, akkor majd barrikádnyelven fogják ezt neki megmondani“. És ime, a nagy forradalmárból nemcsak kezes bárány lett, hanem az absolutismus vak eszköze, kinek neve fogalomná változott. És a forradalmár atheistából, mikor a ministerségből kipottyant, Austria vatikáni nagykövete lett, dús javadalmazással (évi 56 ezer forinttal dotálták mindenféle pótlékok címén), a ki a pápai körmeneteken hajadon fővel és meztláb vett részt. Hogy ekkora utat tegyen meg

valaki, ahhoz nagyon hajlékony derék kellett, hajlékonyabb, mint a milyenben egy egyenes gerincz elfér.

Megkezdette tehát a munkáját a polgári absolutismus. Az 1851 december 31-iki rendelet értelmében teljesen felfüggesztett alkotmányosság helyébe az önkényuralom lépett. A területileg széttagolt országból kikapcsolták Horvátországot, Fiumét, Erdélyt és a szerb vajdaságot, mely utóbbi Temesvár székhellyel külön koronatartományyá lett. A keserű humor hangján kell constatálni, hogy jó, hogy még ennyit meghagytak Magyarországból s nem szorították azt egyedül csak a Duna-Tisza közére, mint a hogyan a szláv foederalismus apostola, Palacky, a „csehek atyja“, kívánta. 1851 szeptemberében Albrecht főherceget állítják az ország élére, mint kormányzót, magát az országot pedig öt kerületre osztják, melynek székhelyei Pozsony, Sopron, Pest, Nagyvárad, és Kassa. A kerületek élén kerületi főispánok, a megyék élén megyefőnökök állnak, míg Budán helytartótanácsot szerveznek, persze mindez a bécsi ministeriumnak alárendelve. A hétszemélyes táblát beolvasztják a bécsi legfőbb ítélőszékbe, hol eleinte annak külön magyar osztályát alkotja, később azonban teljesen elveszíti önállóságát. Szervezik a cs. kir. csendőrséget, vagy ahogy akkor mondták: a zsandárságot, mely a spicziirendszerre van alapítva. A szerint, hogy a feljelentett minő büntetést kapott, a feljelentő zsandár kisebb-nagyobb pénzbeli jutalomban részesült. Érthető, hogy a zsandár ott is büntényt szimatolt, a hol nem volt, csakhogy pénzhez juthasson s így ez az intézmény valóságos átka lett az országnak. 19 ezer zsandár volt a monarchiában s míg 1850-ben az *állam elleni* büntettek miatt 510 feljelentés történt és ugyanennyi vizsgálat volt folyamatban, addig 1854-ben már 3693-ra rugott az ilyenmő vizsgálatok száma. A zsandárság rémkorszakát jellemzi, hogy ebben az időben — 1852-ben — *három hónap alatt* 342 ezer bűnügyi feljelentést adtak be és 8346 házkutatást tartottak nálunk. Ez a drága hivatalos apparatus tömérdek pénzbe került s míg 1848-ban három millió forintba került a közigazgatásunk, akkor egyszerre 13 millió forintra emelkedett annak költsége. Csekély összeg ez mai viszonyainkhoz képest, de óriási megterhelés volt akkortájt, nemcsak az ország lakosságának csekélyebb számánál s így kisebb teherviselő képességénél fogva, hanem azért is, mert az ugrás igen hirtelen volt. Hogy pedig a sok kiadásra fedezetet találjanak, működött az adóprés. És e téren szomorú napok virradtak a jobbágyság felszabadulásával amőgy is nagy anyagi megrázkódásnak kitett középosztályra,

a gentryre, mely a szabadságharcban élénk részt vevén, volt gondja rá a bécsi kormánynak, hogy a földtehermentesítésnél és a kataszteri munkálatoknál őt érzékenyen megkárosítsa. Hogy mennyibe került az absolutizmus, azt bizonyítja néhány puszta szám. 1848-ban 1200 millió forint volt Ausztria államadóssága, míg tíz év alatt, tehát 1858-ig 2292 millióra szaporodott az, melynek csupán évi kamata 100 millió forintra rugott. 1848-tól 1855-ig 1 milliárd és 330 millió forintra emelkedett az állami deficit, 1860-ban pedig hivatalosan jelentette a Wiener Zeitung, hogy a folyó év deficitje kerekén 280 millió forint.

Közigazgatási téren a legkicsinyesebb bosszantásoktól sem riadt vissza az absolutizmus. Költőinket egy-egy szabad szóért hadbírótság elé hurczolták. Garay, Vörösmarty, Tompa, Jókai, Tóth Kálmán egymásután kerültek vizsgálati fogságba. Tóth Kálmán egy szerkesztői üzenetben valamit üzent R. S.-nek s a hadbíró vallatóra fogta, hogy nem Rózsa Sándorral áll-e levelezésben? Heckenast kiadó az általa évente szerkesztett naptár címképére ezt a megszkott felírást, illetve jelmondatot tette: Él magyar, áll Buda még! Persze, hogy „Untersuchung“ lett a dolog vége. Az ilyen kicsinves zaklatások aztán nem egyszer kómikus akkorddal végződtek. Tompát azért fogták vizsgálat alá, mert „A gólyához“ írta híres költeményét, melynek végső sorai:

„Mondd meg neki, hogy pusztulunk, veszünk,
Mint oldott kéve széthull nemzetünk“

magától értődőleg szemet szúrtak s midőn végül a költő, nagy közbenjárásra, mégis kiszabadult, azt mondta neki a hadbíró: „Most az egyszer frei, hanem aztán több golyva nem csinálni!“ Valóban, ilyes dolgok hallatára eszünkbe jut az a szomorúságában is kacagató anekdota, melyet egy huszárezredesről beszélnek, a ki az absolutizmus alatt tábornoka elé vitte ezredét szemlére. Akkor már azt óhajtották, hogy a nemzetiségek (vagy amint ők mondták: a néptörzsek) nyelvét bizonyos tekintetben védeni kell (persze az összmonarchia sérelme nélkül). A szemle végén a huszárok a császárra Hoch-ot kiáltottak. A tábornok arca elkomolyodik s azt kérdi az ezredestől, hogy miért nem mondják a huszárok anyanyelvükön az Éljen-t? Mire az ezredes egy darabig ötöl-hatol, aztán erőt véve zavarán, azt feleli: „Tábornok úr, ha a huszár egyszer azt kiáltja: Éljen! akkor utána okvetlenül Kossuth Lajos következik.“ Bizony, ilyen időkből, mikor még a Pester Lloyd is bajba került, mert a budai királyi és nem császári királyi várról

irt, mikor nem volt szabad azt irni, hogy a katona szívesen meghal királyáért, nem, neki csak a császárjáért szabad meghalnia: ily időkben sok akaratlan derűt keltett az a fékevesztett autokrácia, mely polgárok helyett bábokkal szerette volna azt a szegény ors/ágot megrakni.

A rendőri zaklatásoknak szinte megdöbbentő eseteit produkálta Prottmann, a pesti rendőrfőnök, a ki az útlevelkényszer, illetőleg a tartózkodási jegy váltásának kötelezővé tétele által a Pesten tartózkodást az idegenre úgyszólván lehetetlenné tette. Még a toll viselését is eltiltották a kalapon, sőt a szakáll- és bajuszviselésre nézve is szabályzatot kaptak a Bachhuszárok. Érthető, ha ezek az abszurd intézkedések a maró gúny fegyvereit szólították a lakosság körében sorompóba, vagy néma tüntetéssel feleltek az önkény intézkedéseire. Mikor a császár nevenapján a pesti Nemzeti Színházban ünnepi előadást rendeztek s annak bevezetése képen a Gott erhalte-t játszotta a zenekar, üresek voltak a páholyok. Mikor aztán a császárhimnusz akkordjai elhaltak, egyszerre megteltek a páholyok előkelő közönséggel. Ez néma tüntetés volt, mely ellen semmit nem lehetett tenni, épp úgy, mint az ellen sem, hogy Albrecht főherczeg kormányzó által a budai várban adott fényes estélyekről az aristokratia egy jelentékeny része kimentette magát, ki betegségét, ki hirtelen elutazási kötelezettségét hozván fel okul.

Az absolutismusnak nagy gondja van arra, hogy az egyesülési és gyülekezési jog, a szabad államnak ez a két fontos járuléka, békóba legyen szorítva, természetes tehát, hogy a Bach belügyi kormányzatának szintén fontos feladata volt ez. Az egyesülési jog úgyszólván meg lett semmisítve, mert nem tekintve azt, hogy politikai jellegű egyesületeket általában nem tűrtek, sőt a hol csak gyanították a politizálást, ott nyomban feloszlatták az egyesületet, de az egyéb irányú állandó testületek is folytonos zaklatásnak voltak kitéve, mint pl. a Magyar Tudományos Akadémia, mely Teleki József és Dessewffy Emil grófok vezetése alatt kemény harcztot volt kénytelen végigküzdeni a hatalommal, autonómiaja érdekében.

Eltérnének azonban a tárgyilagosságtól, ha az absolutismusnak legalább némi csekély szolgálata rá nem mutatnánk. Különösen a telekkönyvi intézmény meghonosítása s a polgári bíraskodás rendszere az, mely azt a kort, az igazságügyi kormányzat szempontjából, a multhoz képest haladónak minősíti. Mindkét intézményre egy modern államnak kétségkívül nagy szüksége van s a mennyiben az absolutis-

mus elé e téren bizonyára nagy feladatok tornyosultak, lehetetlen ezeknek általában sikeres megoldását eltagadni.

A fiatal császár 1852-ben tette meg első körútját az országban, s a fogadtatásnak melegségéhez bizony sok szó fért, de a hivatalos apparatus megmozdult és minden lehető elkövetett, hogy a pacificatiót teljes sikerűnek, a népet megelégedettnek tüntesse fel. Eredménye sem maradt el a császári körútnak, mert utána amnestia következett s ekkor kapott kegyelmet Vay Miklós báró, a későbbi koronaőr és kancellár, valamint Dusek, a függetlenségi kormány pénzügyminisztere. Vay báró csodálatos pályát futott meg s épp úgy, mint Andrássy Gyula gróf, halálraitéltből az uralkodó egyik legbizalmasabb emberévé lett. 1848-ban az erdélyi oláh lázadás lecsillapításával volt megbizva, majd mikor Batthyány gróf miniszterelnök lemondott, őt akarták a kabinet vezetésére megnyerni. Ő azonban jól tudta, hogy Bécsben akkor (1848 szeptemberében) már elhatározott dolog volt az absolutismus, azért nem vállalkozott arra a kétes értékű megtiszteltetésre, hogy alkotmányos színezet alatt absolutistikus politikát folytasson. Ekkor gondoltak Réceyre, kinek miniszterelnöki díctelen szerepéről már fentebb szözlöttünk. Vay báró pedig visszavonult a birtokára és a szabadságharcban activ részt nem vett. Bécsben azt hitték, hogy mégis az udvar eszköze lehet még ő s most kormányzósággal kínálták meg. Ezt sem fogadta el. Ez már gyanússá tette, perbe fogták állítólagos forradalmi ténykedése miatt és előbb halálra, majd négyévi várfogságra ítélték. Ebből szabadította ki őt az 1852-iki amnestia, hogy aztán 1860-ban udvari kancellárrá nevezzék ki, mely méltóságáról azonban akkor, mikor a Schmerling-kormányrendszer a teljes absolutismust folytatta, lemondott. Később koronaőr, majd a főrendiház elnöke lett és aggastyán korában, 92 évét érve meg, hűnyt el.

A sok üldözés az ország lakosságának elszántabb, hevüλέkeny részénél az erőszakos megtorlás gondolatát ébresztette fel. 1851-ben kezdődtek a Makk ezredes összeküvésének a számai szövődni, hogy csakhamar felfedeztetve, néhány heveslelkű ábrándozó életével, vagy szabadságával fizessen meg érte. Makk ezredes eredeti neve May volt, egy bécsi selyemárúiparosnál talált mint fiatal ember alkalmazást. A forradalmi idők Magyarországra sodorták, hol önképzés útján oly intelligentiára tett szert, hogy tüézertisztté nevezték ki. Sikerült neki nemsokára Kossuth környezetébe jutnia és bizalmát megnyernie. Mint a komáromi védősereg tisztje, a vár kapitulációjakor ő is

szabad távozást nyert. De szabadságszerető lelke nem bírt belenyugodni az absolutismusba s csakhamar összeesküvést szőtt, melybe állítólag Louis Napoleon is be volt avatva. Csakhogy a mint Napoleon a deczemberi államcsíny után a szabad gondolatnak hátat fordított, a fáma szerint azt sem mulasztotta el, hogy a bécsi udvarnak a készülő összeesküvést tudomására hozza. Ez aztán megindította a vizsgálatot a különösen Erdélyben széles alapon szervezett Makk-féle összeesküvés felderítésére, melynek árulója is akadt. A vizsgálat 1854 márczius 10-én lett csak befejezve és Török tanár, továbbá Gálffy, Horváth, Várady és Bartalics Marosvásárhelyen a bitófán lakoltak érette. 48 személyt ítélt ezenkívül súlyos várfogságra a hadbiróság, csupa intelligens embert, daczára annak, hogy pozitív tényeket nem tudott a vizsgálat bizonyítani, csupán az összeesküvésre való előkészületet. Makk ezredes elkerülte a büntetést, mert börtönében öngyilkossá lett. Így végződött annak a szomorú korszaknak egyik megdőbbséte.

Még folyt a vizsgálat a Makk-ügyben, mikor egy, a császár élete ellen elkövetett merénylet hozta izgalomba a világot. 1853 február 18-án Libényi iparossegéd a bécsi bástyán sétáló császárt hátulról élesre fent késsel támadta meg, melyet az uralkodó nyakába szúrt. A katonai nyakra való csatján megcsúszott a kés és ez a véletlen akadályozta meg, hogy az uralkodó életét nem vesztette. Ennek daczára sokáig betegeskedett, sőt szemidegeit is megviselte ez a merénylet, míg aztán szerencsésen elmúlt annak minden súlyos következménye. A hú alattvalók a merénylet megíusultának emlékére nagy összegeket adtak össze s ebből építették a bécsi fogadalmi templomot, a Votivkirche-t.

Míg az ország belsejében nyomott hangulat uralkodott, addig a monarchia külpolitikájában jelentős mozzanatok folytak le. 1854-ben kiütött a krími háború s Oroszország megszállja Romániát. Ausztria ennek ellensúlyozására Galiciában gyűjti össze haderejét, a mit az orosz érthetőleg rossz szemmel néz, mert belátja, hogy ez az ő operációinak a megíusítására czéloz. Azért ki is vonul Romániából és a Krim felé veszi útját. De a czár keserűen emlékszik meg az *austriaca fides*-ről és Esterházy György grófot, a monarchia szentpétervári nagykövetét, ezzel a furcsa kérdéssel fogadja: „Tudja-e, kedves gróf, ki volt a két legostobább lengyel király?” Esterházy, meglepődve a szokatlan kérdésen, nem válaszol, mire a czár folytatja: „Sobiesky és én; mindketten megmentettük az önök dynastiáját s egyikünknek sem volt hálában részünk ezért.” A külföld rokonszenve

tehát kezdett elfordulni Ausztriától. Nemesak Oroszország, hanem a porosz sem volt már jó szívvel iránta. Bismarck írja 1853-ban Gerlach bárónak: „A jó osztrákok keletet meghódítanak, Itáliát kormányoznak, Németországban játszanak az oroszánt, Európával rendelkezének nélkülünk s mindezért még azt sem mondanák, hogy az Isten fizesse meg!” Az a széles űr, mely nem sokára Ausztria és Poroszország közt tátongott, ime, kezdte már az arnyékát előre vetni. Össze kellett azonban roppanni teljesen Ausztria európai szilárd helyzetének, hogy abból mireánk kedvező fordulat származzék. *Mert mindaddig, míg a monarchia és a dynastia külpolitikai helyzete kedvező volt, a mi régi jogaink visszaállítására nem gondoltak.* Rettenetes katastropháknak kellett bekövetkezniök, hogy megértessék a hatalom birtokosaival politikájuk veszedelmeit. Addig pedig még sok idő telt el.

Az absolutismus ellen, annak pusztításait látva, két ízben fordultak a magyar társadalom egyes tagjai ez idő alatt memorandummal az uralkodóhoz, de eredménytelenül. 1850-ben 24 magyarországi konservatív politikus óhajt egy emlékiratot juttatni a császárhoz, melyben azt mondják, hogy 1848 túlment a megengedetten, amidőn a királyi hatalom erejét szűk határok közé szorította. Vissza kell tehát állítani a trón tekintélyét, de alkotmányos alapon, akként, hogy az egész birodalom alkotmányt kapjon. Az 1857-iki memorandum már sokkal szélesebb körökben talált visszhangra, a mennyiben Dessewffy Emil gróf, Eötvös József báró és összesen 131 előkelő férfi, országos méltóságok és főpapok szerepelnek aláírói közt. Ezt is visszautasítják. Még nem érkezett el az engedékenység órája, jöllehet a császár 1857-ben második körútját teszi meg az országban, mely után általános amnesztiát ad. Scitovszky hercegprímás azonban, bár az ekkor készült emlékiratot több ízben kísérelte meg a császárnak átadni, célt nem ért vele.

A politikai irodalomban is, a mennyire a kor szelleme engedte, igyekeztek ekkor már az alkotmányos kormányzás szükségességét hangoztatni. Konzervatív irányú bár ez a vállalkozás, sőt a szomorú események hatása alatt nem egyszer szinte — a mai felfogáshoz képest — ijesztő oportunitást hirdetnek, mégis legalább az alkotmányosságot kérve, a létező állapotokhoz képest óriási javulást jelentettek volna ezeknek a munkáknak a reformkivánalmai. Somssich Pál a Figyelmezőben próbálkozott meg azzal a kilátástalan problémával, hogy a márcziusi alkotmányt az ősi magyar alkotmánynyal összhangzásba hozza, míg Eötvös József báró

1850-ben a nemzetiségek egyenjogúságáról s 1859-ben Ausztria hatalmának és egységének garanciáiról irt munkájában vállalkozott arra a feladatra, hogy kérje, hogy legalább a birodalom keretében állítsák vissza alkotmányunkat. A Pesti Hirnök azt mondta erre, hogy a kétségbeesés egy őrizetlen pillanatában kívánhatott csak ilyesmit a nagy államférfi. Bizonyos, hogy néhány évvel később, mikor az októberi diploma ilyen kísérletet tett, visszautasításban volt része a dinasztának e miatt. De emberileg nem csodálható, hogy a sötét elnyomatás e dermesztő éveiben úgyszólván még a szalmaszálhoz is kapkodtak a kétségbeesettek, csak-hogy megmentsék azt, a mi még talán megmenhető.

Az absolutistikus kormányzat ténykedései közt nagy vihart idézett elő az egyházi téren végbevitt két reactió intézkedése, az egyik a concordátum megkötése, a másik a protestáns pátens kibocsátása. A concordátum, vagyis a katolikus egyház jogállásának a rendezése a császár és IX. Pius pápa közt 1855 augusztus 18-án jött létre, éppen a császár 25-ik születésnapján és november 5-én tették aztán császári pátenssel közhírré. A katolikus egyház, illetőleg a pápaság, óriási előjogokat nyert ebben az egyezményben az állam kárára. A concordátum feladta a place-tum jogát, a katolikus egyháznak és püspökeinek a szószoros értelmében a területenkivüliség jogait adta meg, sőt a püspököket még az állam büntető igazságszolgáltatása alól is elvonta, a vallás- és tanulmányi alapot az egyház tulajdonának jelentette ki és a püspökök felügyelete alá helyezte, az egyházi javak megterheléséhez egyedül a pápai engedély kieszközlését követelte meg, az egyházi fegyelem gyakorlásához a világi hatóságok jogsegélyét adta meg, bármiféle szerzetesrend behozatalát megengedte, kimondta, hogy mindennemű nyilvános és magániskolában a katolikus ifjúságot csakis a katolikus tanok szellemében szabad oktatni, a középiskolákban katolikus gyermekeket csak katolikus tanerők taníthatnak, a tanfelügyelőre nézve az illetékes püspöknek candidáló joga van stb. Általában tehát a concordatum még osztrák szempontból is az állam suverenitásának a feladását jelentette a pápasággal szemben, hisz a concordatum kihirdetése után a kormány a kath. egyleteket a szigorú egyesületi törvény hatálya alól kivette, a mi a legélénkebben illusztrálta a különben annyira rendőr-állami tendenciákat követő kormánynak a catholicismussal, helyesebben szólva a pápasággal szemben való meg-alázkodását, hát még Magyarországon, hol az egész történeti fejlődés az állami suprematiát, mint élő jogot,

bizonyította. A fiatal császár teljesen a jezsuiták irányának a híve volt. 1852-ben, magyarországi körútja alkalmával — mint Rogge beszéli — Scitovszky hercegprimást meglátogatva, ott látta nála Pázmány Péter arczképét. „Ez is jezsuita volt, mondotta a császár, én a jezsuitáktól sokat várok, azért állítottam vissza szerzetüket is.“¹ A rend tényleges visszaállítása ugyanis már 1851-ben történt s 1855-ben ez a concordatumban éppúgy, mint más szerzetesrendek esetleges behozatala, csak sankcionálva lett. A concordatum megkötésénél szerepelt Rauscher bécsi biborosérek és Viale Prela pápai nuncius a Szent István rend nagykeresztjét kapták fáradozásuk jutalmául. Általában egyházi téren is a teljes centralisatio álláspontjára helyezkedtek. Az egész katolikus egyházat a bécsi érsek fenhatósága alá akarták helyezni, a mi ellen azonban a magyar püspöki kar, élén Scitovszkyval, a ki pedig már az absolutismus alatt nyerte előkelő méltóságát (előzőleg a Thunminiszteriumban volt osztálytanácsos), tiltakozott, sőt Scitovszky kijelentette, hogy javait Ófelségétől kapta, de lelkiismeretét nem és Rómában is közbenjárt e terv megghusítása érdekében, a miért aztán Bécsben császári megrovásban is részesült.

A protestantismusról az volt Bachnak a felfogása, hogy az Magyarországbán hatalom és született oppositio. Érthető tehát, hogy mindent elkövetett a letörésére. Erre a módot Thun gróf kultusminiszter hires patensében vélték megtalálhatni, mely 1859 szeptember 1-én jelent meg, óriási visszatetszést és vihart keltve az egész hazai protestantismus körében. A protentantismus sorsa évszázadokon át tényleg össze volt forrva a magyar szabadságtörekvésekkel és Bocskay, Bethlen, Rákóczi szabadságharczai egyúttal a vallásszabadságért megvívott küzdelmek is voltak. A midőn tehát a pátens a protestánsok önkormányzatát megsemmisítette s a világi elem szerepét, mely pedig addig a legnagyobb volt a protestáns egyházaknál, megszüntette, országszerte szinte forradalomszerű hangulat kezdett uralkodni. Még a konservatív Dessewffy Emil gróf sem türtőztethette magát és azt mondta a pátens kiadásakor, hogy ez volt a legnagyobb ostobaság, melyet a kormány 1848 óta elkövetett. Thun, ravaszul, az 1790: 26. t.-cz.-nek abból a rendelkezéséből kivánta a pátens kiadásának a jogát meg-

¹ Nem esoda hát, hogy a bécsi néphumor ezt a mondást kolportálta akkor: „Der Monarch denkt und Pater Beckx (a jezsuiták főnöke) lenkt“.

magyarázni, mely szerint a legfőbb felügyeleti jog a protestáns egyházak felett is a királyt illeti meg. Csakhogy az a törvény egyúttal kimondja azt is, hogy a protestáns egyházak önkormányzatilag igazgatják magukat, tehát ezt az államnak megszüntetni joga nincsen. Jellemző különben, hogy az absolutismus most is, mint majdnem mindig, alkotmányos álarczba igyekezett burkolózni, holott világos, hogy a protestáns autonomia megszüntetésével minő czélokot kívánt szolgálni: a rendőrállam feltétlen uralmát a szabadságnak ezen a megmaradt kis területén is.

A protestánsok országszerte szervezkedtek. Pesten Székács superintendens tartott egyházi beszédet a Deák-téri evangélikus templomban, mikor katonaság jelent meg ott és szétoszlásra hívta fel a közönséget. A tiszai evangélikus egyházkerület Késmárkon tiltakozott Máday superintendens és Zsedényi felügyelő vezetésével a pátens ellen, a kiket aztán fogságba is hurczoltak. Debreczenben az országos vásár alkalmát használták fel a reformátusok, hogy a történeti nevezetességű nagytemplomban Tisza Kálmán vezetésével fújják meg a harci riadót. Szerte az országban valósággal forradalmi hangulat uralkodott. Csak a tótok fogadták el a pátens-t és Kuzmány pozsonyi superintendens a tót egyházközségek nevében meghódolt annak. De az izzó parázs tovább is ébren tartotta az elkeseredés lángját. Török Pál pesti református superintendens kezdeményezésére külföldi actióra határozták el magukat a protestáns körök, persze titokban. Hivatkozva arra, hogy az 1645-iki linczi békének a vallás szabad gyakorlatára vonatkozó passzusát a 30 éves háború befejeztekor, 1648-ban, a westfáli békében az európai protestáns hatalmak garantálták, elhatározták, hogy Angliában, Poroszországban és Hollandiában interveniálnak a pátens visszavonása érdekében. Lónyay Menyhért Angliába és Hollandiába, Prónay báró Poroszországba távozott az ottani kormánykörök informálása végett s Angliából nemsokára egy Dunlop nevű bizalmi férfit küldtek Pestre, azzal a nyílt utasítással, hogy egy angol konzulátus szervezése iránt tegyen ott lépéseket, valójában azonban azzal a titkos megbizatással, hogy Pesten a való helyzetet derítse fel. Ennek a jelentései alapján aztán — mint Thaly Kálmán elbeszélése után a Szilágyi-féle millennáris történet említi — az angol kormány lépéseket tett Bécsben a pátens visszavonása iránt. A császár, a ki ezekről a régi békekötésekről mit sem tudott, csodálkozva fogadta a hírt s magához hívatta Thun grófot, a ki szintén meg volt lepelve. A dolog vége aztán a pátens

visszavonása lett 1860 május 15-én, a miben különben jelentékeny szerepet játszott a nemsokára megváltozott politikai helyzet is.

Mert eljött 1859, az olasz háború s annak a monarchiára súlyos megpróbáltatásai. Ausztria, melynek pénzügyei úgyszólván rettenetes állapotban voltak, 1854-ben eladta már államvasútjait is egy párisi pénzcsoportnak 200 millió frankért, 1858-ban pedig a déli vasutat 350 millió frankért. Nemsokára ezután — 1860 február 23-án — Eynatten tábornok, a háborúban a katonai élelmezés főnöke, Grünne grófnak, a császár kedvelt hadsegédének a kegyencze, börtönbe kerül, sikkasztás miatt s a börtönben felakasztja magát. Utána elfogják Richtert, a Creditanstalt igazgatóját, család miatt, melyet az állam részére történt szállításoknál követett el, majd Triesztben Revoltella báró katonai szállítót. Ornstein és Eskeles bankárok csődbe kerülnek, Bruck báró pénzügyminiszter pedig, a kit 1860 április 22-én állásától felmentenek, a következő napon öngyilkossá lesz. Ekkora korrupciónak meg kellett a maga gyümölcseit teremnie. Az 1860-iki szabadabb irány szülőökát a hadi vereségen kívül az absolutismus teljes erkölcsi és pénzügyi csődjében kell keresnünk.

III.

A solferinói vereség alapjaiban rengette meg az absolutismust. A büszke Ausztria, mely hozzá volt szokva ahhoz, hogy Európaszerte tekintélynek örvend s ha nem is szeretik, legalább bizonyos tekintetben félnek tőle, kénytelen volt ezt a váratlan, nagy kiábrándulást végig élni. Napoleon, bár a villafrancai béke váratlan véget vetett az egész háborúnak, mégis megalázta Ausztriát, mely egy virágzó tartományával lett szegényebbé. Az olaszok izzó osztrákgyűlölete semmivel sem maradt mögötte annak az elszánt dacznak, mely a magyarok részéről az osztrákok túlkapásait kísérte és különösen Lombardia székhelyén, Milanóban, éreztette hatását. A milánói színházban az osztrák katonatiszteknek külön helyük volt és soha más-kép, mint többen, úgyszólván testületileg, ott meg nem jelentek, mert a lakosság insultusokra is elragadtatta magát egyedül lévő katonatisztekkel szemben. Mikor a trafikot, vagyis a dohányegyedárúságot behozták minden osztrák tartományba, tehát Lombardiába is, az olaszok kimondták, hogy dohányozni hazafiatlanság s a kinek szívart láttak a szájában, nyílt utcán kiütötték azt. Képzhető, hogy ott,

a hol ily égő gyűlölet honolt az osztrák uralom ellen, minő lelkesedéssel fogadták Viktor Emánuel szárd király vállalkozását s III. Napoleon támogatását és habár az olasz egység győzelme még csak újabb decennium után következett is be, az 1859-iki események ebben az irányban számukra sok örvendetes változást hoztak.

Annál nagyobb volt a háború váratlan befejezése miatt a magyar emigránsok s itthoni párhiveik csalódása. Kedvezőbb alkalom az abszolutismus legyűrésére nem kínálkozhatott, mint most, midőn a hadsereg olasz földön volt lekötve. A császár — az abszolutismus korában legelőször — magyar fejedelmi szózatot intézett Magyarország népeihez, melyben a nemzet hagyományos királyhűségére hivatkozva, fejezi ki abbéli reményét, hogy uralkodóját most, a veszedelem órájában, jól ismert loyálisával fogja támogatni. A csapatok az eddig szigorúan eltiltott Rákóczi-induló hangjainál vonulnak el olaszföldre és az önkéntes belépőkből toborzandó huszárezredeknek megengedik a tricolor használatát! *Welche Wendung durch Gottes Fügung*, mondhatnók a németekkel, pedig ezek a tények csak azt a többször kifejtett igazságot erősítik meg, hogy mi ügyeink jobbra, vagy balra fordulását, követeléseink meghallgatását, vagy elutasítását mindig csak a külpolitikai helyzet hullámzásai szerint remélhetjük, vagy nem hihetjük. A dynastikus politika mindig a szerint hullámzik, hogy milyen a külpolitikai constellatio s ki van zárva, hogy a külpolitikában beállott, a dynastiára befolyással bíró események ne éreztetnék hatásukat itthon, a velünk szemben folytatott politikában is.

Az emigráció tele volt reménnyel. Tervek készültek, melyek szerint Fiumén és Erdélyen át fog bejönni az országba az idegen segítség, sőt az erdélyi határon egy nagyobb fegyverszállítmányt is lefoglalt az osztrák rendőrség. Kossuth Angliában nagyszabású politikai mozgalmat indít, melynek folyományaként a két nagy párt, Derby és Palmerstoné, összütközik, népgyűlések izzó levegőjében tárgyalják Ausztria letörésének a szükségességét; Kossuth, arra hivatkozva, hogy ő Magyarország megválasztott kormányzója, 100 millió forint értékű bankjegyet bocsát ki, mely miatt aztán később egy igen érdekes per keletkezett, hol felperesként Ferencz József császár, alperesként pedig Kossuth Lajos szerepelt az angol bíróságok előtt s mely végre is Kossuth vereségével végződött, nem ismertetvén el az ő bankjegykibocsátó joga. A kiszabott óriási perköltséget, mint a fáma beszélte, helyette III. Napoleon fizette ki, ezzel beismervén

azt, hogy mennyire össze volt forrva az emigráció törekvéseivel. És mindennek a sok izgalomnak s még több reménynek egyszerre végét szakította Villafranca. Füstté és párává lett a sok ábránd, melyet lángoló hazaszeretető férfiak Magyarország jövődjéről szőttek.

De bármily váratlan véget is vetett a békekötés — III. Napoleon egyik legravaszabb politikai ténykedése — a Magyarország teljes felszabadítása iránt megindult mozgalomnak, azért az ország belsejében ennek nyomán érthetőleg fellendült szabadabb szellemet nem tudta megsemmisíteni. Érezte mindenki, hogy nagy változásoknak kell elkövetkezniök kormányzati téren. Az abszolutismus tizesztendős korszaka csunya kudarczczal végződött és a gyűlölt Bach ministeri állásától fel lett mentve. 1859 október 27-én volt Kazinczy Ferencz születésének századik évfordulója s ezt az alkalmat az egész ország felhasználta arra, hogy a nemzeti szellem ápolását ünnepek rendezésével lendítse fel. Mint már a multban is annyiszor, úgy most is az irodalmi reneszánsz volt a politikai újjáébredés előhírnöke. A Kazinczy-ünnepek élére a Magyar Tudományos Akadémia állott, hol Eötvös József báró mondotta a magasztaló beszédet a magyar nyelv nagy apostoláról. De aztán sorra jött a vidék minden nagyobb városa s nem volt jelentősebb központ, megyeszékhely, vagy iskola, hol Kazinczy-ünnepet ne rendeztek s ezzel a magyar szellem és nyelv ápolása iránt lelkes tüntetést ne csináltak volna.

Szerte az országban a szabadságharcz dicső szereplőit kezdték ünnepelni s 1860 márczius 15-én először ülték meg a szabad sajtó születésnapját, tulajdonképen azonban hazafias melegséggel a szabadságharcz vértanúinak áldoztak már ekkor. Ezen a napon történt az a sajnálatos eset, mely az egyetemi fiatalság egyik vezetőjének, Forinyák Gézának a halálát okozta. A tüntetés ellen kivonult katonaság fegyverét használta s a lelkes fiatal ember holtan esett össze. Temetése országos tüntetéssé nőtte ki magát a soldateszka túlkapásai ellen. De alig hogy elmúlt a Forinyák szomorú vége miatti izgalom, a felzaklatott közvéleménynek megint egy újabb gyászeset adott okot a kétségbeesésre, mely az osztrák uralom elleni gyűlöletet csak fokozta. Széchenyi István gróf Döblingben az 1860 április 7-ről 8-ra forduló éjjelen agyonlőtte magát.

Széchenyi előtt tudvalevőleg a hazája sorsa miatti aggodás nyitotta meg annak a szomorú háznak a kapuját, mely Döblingben, Bécs mellett, Goergen-sanatorium nevet

viselt. Az önmagával meghasonlott, súlyos lelki beteg politikust 1848 szeptember 5-én vitte be oda orvosa, Balogh Pál. Az évek teltevel lelki egyensúlya lassanként helyre tért, felesége hű ápolása meghozta számára a javulást és ő szívesen elbeszélgetett az őt felkeresőkkel politikáról is. Különösen Jósika Samu báróval, a volt erdélyi kancellárral, a conservatív párt egyik vezérével, volt közeli jó viszonyban s ez őt majdnem naponta meglátogatta. Márczius 23-án ott is ebédelt nála Jósika, de hazatérve Bécsbe, hirtelen rosszul lesz és váratlanul meghal. Ez rettenetesen lesújtotta Széchenyit, a ki különben márczius 3-ika óta állandó izgalomban élt. Ezen a napon ugyanis házkutatást tartott nála a bécsi rendőrfőnök, hogy híres röpiratának, a „Blick“-nek, a kéziratát megtalálja. A „Blick“. vagy teljes czimén: „Ein Blick auf den anonymen Rückblick“, mint már jeleztük, Bachnak és rendszerének a megsemmisítése végett íródott és Londonban jelent meg 1859-ben. Bach ugyanis, hogy kormányzatának állítólag fényes eredményeit a nagy világ előtt bebizonyítsa, „Blick auf die jüngste Entwicklungsperiode Ungarns“ czimmal egy fizetett emberével, Meyer Béni újságíróval, kinnek Blutbeni volt a csúfneve, mert egyformán tudta játszani az anarchistát és az absolutismus katonáját, egy névtelen pamphletet íratott, mely oly szemérmetlen valótlan-ságokkal igyekezett a Bachismus fényes sikereit elhithetni, hogy Széchenyi hazafias lelkét mód nélkül felháborította és szintén névtelen röpiratban rántotta le az álarczot az absolutismus kegyetlenkedéseiről. Mikor aztán a rendőri nyomozat szálai Döblingbe vezettek, házkutatást tartottak Széchenyi szállásán s az az agodalom, hogy e miatt súlyos büntetés vár rá, társulva a jó barátjának hirtelen halála miatti levertséggel, teljesen feldúlta a szerencsétlen politikusnak már-már helyreállott lelki egyensúlyát és kezébe adta a revolvért, hogy saját kezével vessen véget életének.

Mikor Széchenyi öngyilkosságának a híre Pestre ért, csakamar gyökeret vert az a felfogás, hogy a gróf politikai gyilkosság áldozata. A Forinyák esete után lassankint lecsillapult kedélyek újra izgalomba jöttek és szerteszét colportálták azt a hírt, hogy Széchenyit eltették láb alól. Képzeltetők azok a tumultuosus jelenetek, melyek ennek nyomán az országban szerte láthatók voltak. Április 11-ikére tüzik ki Széchenyi temetését osztrák földön, de a rendőrség egyenes parancsára már április 10-én eltemetik, hogy így az esetleges tüntetéseknek elejét

vegyék. Április 26-án Bécsben requiemet tartanak lelki üdvéért és 500 pesti egyetemi hallgató a Dunagőzhajózási Társaságtól egy hajót bérel ki, hogy azon menjen fel a bécsi gyászszertartásra, csakhogy midőn ennek a rendőrség nesztét veszi, megtiltja a hajós társaságnak a diákok elszállítását. Végre azonban április 30-án Pesten is megtartják a gyászistentiszteletet s ezt már nem lehetett megtiltani. Scitovszky hercegprimás mondja a gyászmisét és 80 ezer ember gyűl össze erre az alkalomra. A legnagyobb magyar fiait tüntetőleg ünneplik s ez ellen a rendőrség sem tehetett semmit. De bizonyos, hogy a parázs, mely a hamu alatt égett, minden pillanatban lángra lobbanhatott. Olyan volt az ország, mint egy puskaporos hordó, csak egy kis szikra kellett, hogy minden felrobbanjon.

Jól tudták ezt Bécsben is és elhatározták, hogy a kormányzatban változásokat eszközölnek. 1860 április 19-én Albrecht főherceg a kormányzóságtól felmentetvén, Benedek Lajos altábornagyot nevezik ki Magyarország kormányzójává. Benedek egy soproni orvos fia, eredetileg tehát magyar származású, ámbar kora ifjúságától kezdve katonai nevelésben részesülvén, tulajdonképen nagyon távol állott a nemzet érzelem- és gondolatvilágától. Solferinónál azonban hősiiesen viselkedett s már maga az a tény, hogy egy magyar és polgári származású, sőt protestáns embert az ország legelőkelőbb tényleges hivatalára neveztek ki, némileg jó hatást keltett. A pesti kirakatokban képek jelennek meg, melyek azt a jelenetet ábrázolják, mikor Benedek a sanmartinói ütközetben odakiált a bakáinak: „Rajta magyarok, én is magyar vagyok!” Benedek különben közvetlen modorú, sőt sokszor a nyersségig őszinte ember, a ki politikai szolgálatra, hol nem egyszer a diplomata símaság sokkal többet ér, mint a közvetlen támadás, nem volt alkalmas. Egyszer ebédre hívta magához a pesti evangélikus lelkészeket s étkezés alatt hirtelen azt kérdi tőlük, hogy mi van a protestáns patens ügyével, mert a császár őt, ha Bécsbe megy, mindig ezzel az üggyel „szekirozza”. Kassán pedig, mikor hivatalvizsgálat végett oda érkezik, a deputatióban megjelent kanonokoknak tréfásan mondja: „Die Herren haben auch gerne etwas Gutes!” Ezzel nyilván némelyiknek egészséges, jól táplált külsejére célezott.

Benedek nem érezte át annak a szerepnek a fontosságát, melyet neki szántak. Katona volt s nem is akart egyéb lenni. Később aztán, 1866-ban, keservesen kiábrándulhatott katonai egyoldalúságából is, mikor a porosz háború-

ban bűnbakot kerestek s ő lett felelőssé téve mindenért. Mély keserőséggel vonult vissza Grácba, hol a háború befejezése után Albrecht főherczeg személyesen kereste fel bizalmas eszmecserére Vajjon nem ennek tulajdonítható-e, hogy a porosz háborúról semmiféle közlést soha nem tett a tábornok, holott ő be volt avatva annak kulisszatitkaiba. De, hogy mekkora keserűség dülhatott ennek az öreg katonának a szívében, arra élénk világot vet az a körülmény, hogy végrendeletében meghagyta, hogy ne tábornoki egyenruhájában, hanem polgári öltözetben temessenek el. Egy ilyen szívvel-lélekkel katonaembernél az nagy szó. És úgy kísérték utolsó útjára, a hogy akarta. katonai parádé nélkül. Radetzkyt pedig, mikor 1858 január 5-én Monza várában meghalt, Bécsbe hozták s temetésén a halotti kirendeltséget maga a császár vezényelte, a mi a képzelhető legnagyobb kitüntetés egy katonával szemben. Hja, amaz szerencsétlen, emez meg szerencsés kezű hadvezér volt. Ilyen az élet!

1860 tavaszán Dessewffy Emil gróf, a conservativok vezére, memorandumot készít, melyben kifejti, hogy minő módon kellene az alkotmányt — 1847-es szellemben — visszaállítani. A memorandumot Rechberg gróf külügyminiszternek adja át s tartalma röviden az, hogy legyen közös a külügy, hadügy és a pénzügy, mint a birodalom politikájára legfontosabb ügykörök, a többi kormányzati ágakban azonban adjanak Magyarországnak önállóságot. Az alkotmányos uralom biztosítása végett nemcsak Pesten, hanem Prágában is királykoronázást sürget. Csodálatos keveréke tehát ez a politikai irat a későbbi dualistikus felfogásnak a foederalismusával. De a memorandum nem talált meghallgatásra, hanem a császár 1860 márczius 5-én kiadja a „*Verstärker Reichstag*“ patensét, mely szerint annak a tagjait részben a császár nevezi ki, részben a tartománygyűlések választják. Az új testület hatásköre alkotmányjogi szempontból rendkívül korlátolt: a költségvetés és a törvényjavaslatok megvitatása (tehát *határozathozatal nélkül*), a tartománygyűlési javaslatok feletti határozás joga, ellenben kezdeményezési joga nincs s általában egy parlamentnek még kezdő stadiumául sem vehető az egész kísérlet. Hat magyar tanácsost is — a mint nevezték őket: Reichsrat — meghívott oda a császár bizalma, de ezek közül Eötvös József báró, Vay Miklós báró és Somssich Pál nem fogadták el a kinevezést. míg Apponyi György gróf, Barkóczy gróf és Majláth György igen, azonban kijelentik, hogy midőn résztvesznek a Verstärkter Reichstag tanács-

kozásában, csak a saját meggyőződésüket követik, hátuk mögött azonban nem áll a magyar nemzet. A kinevezést el nem fogadottak helyébe Andrássy György grófot (ki a Creditanstaltnál s a tiszai vasutnál is értékesítette befolyását), Szécsen Antal grófot és Korizmicz bácsi püspököt hívták be. Egyike volt a legérdekesebb embereknek ezek közt Barkóczy, egy különöz, a kit Kassán óriási adóhátralékai miatt szorongattak, a mi ellen ő persze Reichsrat minőségét alaposan kihasználta, azonban Bécsben, a németek közt, roppant kurucz magyar volt és szellemes malitiájával sok borsot tört a hatalmasok orra alá. A hatalmi kedvezésből való adóelengedés különben nem tartozott akkortájt a ritkaságok közé. Eszterházy Móríc gróf. a Schmerling-aera egyik ministere, 283 ezer forint örökösödési illetékel tartozott a kincstárnak, melynek megfizetését mindenféleképen halogatta, míg aztán Larisch pénzügyminister 90 000 forintra szállította le azt s még annak is tíz év alatti részletekben leendő megfizetését engedte meg. Az absolutismusnak az ilyesmi éppen a természetrajzához tartozik: az őt szolgáló elemeknek való kedvezés, a szigorú törvényesség ellenére is.

A Verstärkter Reichstag 1860 június 1-én nyílik meg Rainer főherczeg elnökletével. Üléseit bizalmas jellegűeknek nyilvánítja, a mi már magában is homlokegyenest ellenkezik a parlamentarismus elvével. A főherczegek mind tagjai voltak ennek a testületnek és az elnöklő Raineren kívül Vilmos és Lipót főherczegek meg is jelentek az ülésein. A tagok majdnem kivétel nélkül csupa tizenhárompróbás ultraconservatív, sőt reactiósz érzésű férfiak voltak, főpapok, mágnások, tábornokok, titkos tanácsosok. A 60 tag közül 39 volt olyan, a ki parlamentarizmus államban felsőházi tagságra tarthatna igényt az állása vagy a vagyona alapján, a polgári elemet csak a német tartományokból képviselték néhányan és Maager, a brassói kereskedelmi és iparkamara elnöke. A tagok közt a protestantismusnak alig adtak helyet. A 60 tag közt csak két protestáns volt: Degenfeld gróf tábornok és Maager. Már ez magában is illusztrálja a testület szellemét.

A Verstärkter Reichstag a foederalismus alapeszmét hirdette, illetve tagjai ennek a felfogásnak hódoltak. A történet-politikai individualitások jelszava alá az egyes tartományok történeti fejlődéséből következő némi önállóság conserválásának a szükségességét foglalták. A magyarok ezt természetesen visszautasították, de osztrák részről később a Belcredi és Hohenwart ministeriumai idejé-

ben ugyancsak előtérbe lépett ez a politikai iskola, sőt Ausztria mai nemzetiségi alakulata és a mindjobban hangoztatott trialismus is ennek az eszmének modern formája. Ma már Ausztriában az intelligencia, sőt a német értelmiség igen nagy része abban a meggyőződésben él, hogy az előre törő nemzetiségekkel szemben úgy sem tudja többé a németiség hegemóniáját fenntartani, a legczélszerűbb volna tehát, hogy ha a monarchia lassankint átalakulna szabad nemzetiségek szövetséges államává, egy monarchikus Svájczczá, melynek keretében minden nemzetiség megtalálja a maga tartományi önállóságát. Hogy ez ellene mond a mi egész történeti fejlődésünknek, hisz Magyarország mindenha egységes állam volt, a hol a történet-politikai individualitások, vulgo a nemzetiségek elhatárolásai politikai egyedekké nem léteztek, azzal ők nem sokat törődnek, mert meg vannak róla győződve, hogy a mi nemzetiségeink, ha öntudatra ébrednek (már tudniük, a mit ők öntudatnak neveznek, hogy lerázzák a „gyűlölt magyar igát“), akkor éppoly önállóságot fognak követelni, mint a csehek, lengyelek, olaszok, vagy szlovének. A culturának és pedig úgy a műveltségbeli, mint a gazdasági fejlődésnek öszerintük ez természetes következménye lesz. Springer osztrák politikai író nyíltan ki is mondja, hogy Ausztria akkor végzi a legczélravezetőbb actiót a nemzetiségek érdekében, ha nem avatkozik bele Magyarország belügyeibe, hanem olyan nemzetiségi politikát folytat Ausztriában, melyet a magyarországi nemzetiségek megirigyelnek. *Ennek első lépése volt az általános, egyenlő és titkos választói jog behozatala, mely a lajtántúli nemzetiségeket az eddiginél sokkal nagyobb szerephez juttatta, későbbi állomása pedig a nemzetiségek teljes területi elhatárolása és a megyei önkormányzat teljes demokratizálása lesz. A nyelvek egyenjogúságát Ausztriában úgysis törvény biztosítja, e téren tehát megvan már a minta, miként kell majd nálunk is előkészíteni az összmonarchiát, egyenlő jogú nemzetiségekkel. Kétségtelen, hogy a boszniai annexió óta ismét hangoztatott trialismus is ebből a felfogásból táplálkozik, a mint Gumpowicz, a nemzetiségi elmélet egyik túlzó irányú hirdetője, meg is mondta ezt az annexio publikálásakor.*

A Verstärkter Reichstag, mely pedig egy valódi parlamentnek csak satirája lehetett, az évezredes magyar politikai iskolának a felsőbbiségét igazolta. Még oly conservativ férfiak, mint Apponyi és Andrássy grófok, sem tudták magukat beleélni a teljes lekötöttségbe és a tárgyalások folyamán éles. bírálat tárgyává tették a Verstärk-

ter Reichstag egész eszméjét. Helyesen jegyzi meg tehát Rogge, hogy *a legkonservatívabb magyar is még radicalis reformer egy liberalis osztrák burokratával szemben, viszont azonban egy olyan osztrák politikus, a ki a rendőrállamot tekinti ideáljának, még mindig demokratának mondható a cseh főnemesség politikai vezérszerepet játszó tagjaival szemben*, a milyenek voltak a Windischgrätzek és a Schwarzenbergék. A magyar politikai éleslátás és a hosszú alkotmányos mult még a megcsontosodott politikusokban is bizonyos szabad szellemet honosított meg, mert hiába, a parlamentarizmus élet e nélkül el nem képzelhető, míg az ausztriai vezetőköröknek az alkotmányosság, általában az ország ügyeibe való beavatkozás — melyet náluk mindig az uralkodó személyesen vezetett, csakis neki felelős ministereivel — ismeretlen fogalom volt.

A Verstärkter Reichstagot 1860 június 1-én trónbeszéddel nyitják meg, jelezni akarván ezzel a császár az új intézménynek parlamentszerű szerepét. Néhány héttel később pedig, július 19-én, egy császári patens felruhazza azzal a joggal, hogy új állami adók és kölcsönök kivetéséhez, illetőleg felvételéhez a Reichstag *hozzájárulása* szükséges. Ezáltal tehát a pusztán consultativ jellegű testületből bizonyos mértékben határozójogú intézmény létesült. Ennek oka különben a monarchia kétségbeejtő pénzügyi helyzete. 280 millió forint volt a deficit s a Reichstag hatáskörének a kibővítésével a felelősséget óhajtották szélesebb körökre áthárítani. Szeptember 28-án azonban berekesztik a tanácskozásokat, melyek semmi positiv eredményel nem jártak.

A Reichstag berekesztésekor már el voltak tökével az októberi diploma kibocsátására, mely dynastikus szempontból óriási engedményt jelentett. Bizonyára nem sejtették, hogy Magyarországból minő visszautasítás lesz erre a felelet. Október 16-án bizalmas értekezlet folyik le Rechberg gróf elnökletével, melyen jelen van Andrassy György gróf, Dessewffy Emil gróf, Sennyey Pál báró, Majláth György, Barkóczy János, valamint a diploma szellemi atyja, Szécsen Antal gróf. Az értekezlet elfogadja a tervezetet, a császár jóváhagyja s október 20-án megjelenik a híres diploma. Oly hirtelen jött mindez, hogy a legtöbbet, még azok közül is, a kiknek szerepet szántak, teljesen készületlenül találta. Vay Miklós báró, az új kancellár, még meg sem hallhatta a szállóban a hozzá siető Majláthtól azt, hogy mit is tartalmaz a diploma, mikor már felkereste őt a császár hadsegéde, ki azonnali audientiára kérte őt.

A császár ugyanis október 21-én a varsói fejedelmi találkozón óhajtott megjelenni, előbb pedig el akarta intézni ezt a dolgot.

Az októberi diploma egy, a monarchia népeihez intézett császári nyilatkozattal kezdődik, melyet egy. Rechberg gróf miniszerelnök- és külügyministerhez intézett császári kézirat követ, majd a Vilmos főherceghez intézett leirat, mely tudatja, hogy a katonai főhadparancsnokság megszűnik s helyébe a hadügyministerium lép. Hadügyminiszerre Degenfeld-Schomburg gróf lett. Benedeket felmentik Magyarország kormányzói állásától (a magyar nemzethez intézett bucsúkiáltványát ekkor így végezte már a kormányzó: éljen a király!), épp úgy felmentik Thun gróf cultusminiszer, Nádasdy gróf igazságügyi ministert és Thierry báró rendőrministert, míg Szécsen gróf ministeri kinevezést nyer. A magyar királyi udvari kancellárrá kinevezett Vay báróhoz intézett fejedelmi kézirat összehívja a magyar országgyűlést, de 1848 törvényhozási alkotásait csak annyiban ismeri el, a mennyiben azok a diploma intézkedéseivel ellentétben nem állanak. Az országgyűlés összeállítása iránt nem az 1848:5, hanem az 1608:1. és 3. törvényczikkek lesznek irányadók s a hercegprimás elnökletével egy értekezlet összehívását rendeli el, melynek kötelessége lesz a választási eljárás elveit közelebbről meghatározni. Erdembeli intézkedései közt kimondja a diploma, hogy törvényt hozni, megváltoztatni és megszüntetni csakis a törvényesen összehívott országgyűlésnek, illetve a birodalmi tanácsnak a joga, mely utóbbiba az egyes ország-(valójában tartomány-)gyűlések a császár által meghatározandó számú tagokat delegálnak. A közös ügyek, melyek keretébe az ércz-, pénz-, vám-, kereskedelmi-, posta-, táviró- és vasuti ügyek, nemkülönben a külpolitikára s a katonaságra vonatkozó egész törvényhozás tartozik, azután az adók, államkölsönök, a budgetjog, az állami javak eladása és megterhelése s a zárószámadás joga, tehát az állami életnek legfontosabb, legéletbevágóbb kérdései, a birodalmi tanács hatáskörébe utaltattak, a többiek pedig (kétségkívül a legjelentéktelenebbek) az egyes tartománygyűlések elé, kiemelve, hogy Magyarországon a régi alkotmány alapelvei e tekintetben fennmaradnak. Joga van azonkívül minden tartománygyűlésnek bármely fontos ügy tárgyalását a birodalmi-tanács elé utalni. A császár végül kijelentette, hogy ő ezt az alkotmányos intézkedését megmásíthatatlannak tekinti és utódai is kötelesek lesznek ezt megtartani.

Az októberi diplomáról azt mondta egy lengyel poli-

tikus, Goluchowski gróf, hogy az a *foederalismus magna chartája*. Igaza volt. Ha a diploma a gyakorlatban megvalósul, akkor a monarchiát a mellett, hogy az öszsbirodalom eszméjét megvalósítja s ennek a központi parlamentben legalis organumot ad, felbontja az egyes nemzetiségek, vagy a bécsi politikusok terminológiájával élve, a történetpolitikai individualitások szövetséges államára. Csakhogy a vállalkozás kudarczot vallott a magyar országgyűlés kitartó energiáján.

Az első sérelem, mely a diploma által Magyarországot érte, az volt, hogy nem állították vissza az ország területi integritását. Nem csatolták vissza Erdélyt, melynek Magyarországgal való unióját 1848-ban törvényesen biztosították, hanem külön tartománynak hagyták meg és hiába kívánta a gyulafehérvári országgyűlés, Haynald püspök indítványára, hogy tagjait a magyar országgyűlésre hívják meg, az óhaj csak óhaj maradt. De elszakítva maradt az anyaállamtól Horvátország is, melynek bánjához, Sokcevic báróhoz, császári leiratot intéztek, felhíva őt a horvát országgyűlés előkészítésére. S igaz ugyan, hogy 1860 december 27-én a szerb vajdaságot visszakebelezik az ország testébe, de mindez a diploma nyomán kelt sok visszásságot megszüntetni nem tudta. A legnagyobb sérelem azonban az a tendentia volt, melyet a diploma követett, hogy tudniillik a legfőbb állami feladatokat (die höchsten Staatsaufgaben) a birodalmi tanács hatáskörébe utalta. Jellemző, hogy a diplomát megvitató értekezés ki is mondta, hogy oly ügyek, melyek a monarchia minden népét egyformán illetik, valamint azok, melyek a külfölddel szemben fennálló viszony következményei, csak egységes, birodalmi parlamentben tárgyalhatók. Az a tendentia tehát, melyvel azelőtt és azóta is annyiszor találkoztunk, kifejezésre talált most is. *A birodalom egysége az a phantom, melyet Bécsben kergetnek s melyet még a dualismus fennállása óta is annyiszor igyekeztek valóra váltani. Ez az ütközopont a hadsereg vitás kérdéseiben is. A dynastia minden belkormányzati ügyben engedékeny a nemzet iránt, de azokban a dolgokban, a melyektől külpolitikai helyzetét függőnek látja, merev.*

Az esztergomi hercegprímás által összehívott értekezleten 45 politikus jelent meg. Deák Ferencz, meghívás daczára, nem ment el oda, de ott volt Andrássy Gyula gróf, Ghyczy Kálmán s többen a politika előkelői közül. A conferentia 1860 december 18-án folyt le s eredménye volt, hogy egyhangulag az 1848 iki törvények mellett fog-

lalt állást oly értelemben, hogy az országgyűlés összehívásánál, illetőleg a választói jog meghatározásánál az 1848: 5. törvénycikkben meghatározott népképviseleti jog szabályai, nem pedig a hatályon kívül helyezett 1608-iki törvények lehetnek mérvadók. Bécs akkor, mikor a rendi kor törvényeinek egyedüli érvényességét hirdette 1848 alkotásaival szemben, azt akarta documentálni, hogy ennek a nagy demokratikus és nemzeti átalakulásnak egyáltalában nem ismeri el a jogosságát. Nos, az esztergomi értekezlet nem fogadhatta el ezt az absolutistikus nézetet és a szigorú törvényesség alapjára helyezkedett. A helytartótanács aztán egy ideiglenes szabályzatot készített a választási eljárás céljaira és e szerint rendelték el a választást az 1861 április 2-án kezdődő országgyűlésre.

Még az országgyűlés helyének a meghatározásánál is bántó mellőzésben részesült a törvény határozott intézkedése. Az 1848-iki 4. törvénycikkben ugyanis Pest van az országgyűlés helyéül kijelölve, de az 1861-ikét mégis Budára hívták össze. Ebből érthető nagy elkeseredés támadt, mert az egész dolognak demonstratív jellege volt: a Budán székelő fejedelmi hatalomnak az előtérbe lépése a pesti parlament által képviselt népsouverainitas fölött. Apponyi György gróf aztán, a ki a 48-as nagy átalakulás előtt az ország kancellárja volt s most az országgyűlés megnyitására mint királyi biztos lett kiküldve, akként oldotta meg a vitát, hogy magát az ünnepies megnyitást, a trónbeszéd megtartásával, Budán ejtette meg, a királyi palotában, ez után azonban azonnal Pestre tette át székhelyét az országgyűlés s a főrendiház a Lloyd-teremben, a képviselőház a Nemzeti Múzeum nagytermében kezdte meg tanácskozásait.

Mielőtt ennek a történeti jelentőségű országgyűlésnek a lefolyását vizsgálnók, vessünk egy pillantást a nagy átalakulás egyéb eseményeire. Mikor az októberi diploma a Wiener Zeitungban megjelent s ennek aznap száma Pestre érkezett, érthető izgalmat keltett mindenütt. Az utcán nyilvánosan olvasták fel azt egyes buzgó emberek az érdeklődőknek, de a bírálat mindjárt kezdetben igen kedvezőtlen volt. Néhányan mégis vívmánynak tekintvén a diplomát, ablakaikat kivilágították, de csakhamar csörömpölve hulltak azok az utcára s a tüntetés oly méreteket öltött, hogy katonaságnak keltett kivonulni a rend fenntartása végett. És ez így volt szerte az országban. A nem magyar czégfeliratokat letépték, a hol kétfejű sást találtak, eltávolították. Kecskeméten a parasztok közt az a hit terjedt el, hogy vége a német uralomnak, tehát vége a trafiknak is,

mire azok a dohányt megint szabadon akarták árulni és csak nagy nehezen lehetett köztük rendet teremteni. Másutt ismét — s ez már nagyobb baj volt — az abszolút korszak egyik legjobb alkotását, a telekkönyvet gyűlölték meg és az utczára dobálták ki az értékes telekkönyvi okiratokat. Ilyen állapotok nagyon is megokolták tették azt, hogy Apponyi György gróf, a most kinevezett országbiró elnöklése alatt 1860 január 23-ára az országbirói értekezletet összehívják a végből, hogy az érvényes magyar jog szabályait megállapítsa. Tudjuk, hogy ennek a magas színvonalon állott szaktanácskozmánynak a határozatai nem egy téren még ma is pótolják nálunk az írott törvényeket.

A szabadság levegője aztán némi túlzásokra ragadta a közönséget az autonómia gyakorlása terén is. 1860 október 30-án történik meg a főispánok kinevezése, miután a megyei intézmény vissza lett állítva. November 26-án Vay báró kancellár aztán körlevelet intéz hozzájuk, mely szerint a megyék csakis a tulajdonképeni önkormányzatot ellátó tisztségviselőket válasszák meg, azokat azonban, a kik átruházott, vagyis állami teendőket látnak el, nem. A megyék azonban teljes tisztikarokat választanak, a mi érthető is, mert hisz az autonómia hivatalnokai vegyesen voltak megbízva autonómikus és állami tennivalókkal. De nagyobb resensust keltettek Bécsben a törvényhatósági bizottságok tagválasztásai. Itt már kényére megnyilvánult az abszolutizmus elleni dacz és gyűlölség. Napoleon császár és Garibaldi éppúgy meg lettek választva megyebizottsági tagokul, mint külföldön élő emigransaink, Pulszky Ferencz, Klapka György vagy mások. Ha névsorolvasásnál egy-egy olyan egyén nevére került a sor, a ki a szomorú időszakban hazafiatlanul viselkedett, egyhangú morajlás hallatszott és *meghalt!* kiáltás. Pesten az 1848-iki polgármester Rottenbiller, ül ismét a polgármesteri székbe, Károlyi pestmegyei főispán pedig a megyegyűlésen nyiltan a 48-as alkotmány visszaállítását követeli, sőt Nyáry alispán indítványára elhatározzák, hogy ennek érdekében feliratot terjesztenek fel.

Ezek a mozzanatok nem rejthető haragot idéztek elő Bécsben. 1861 január 16-án már egy fejedelmi leiratot publikálnak, mely a forradalmat, bár békés formában lép is fel, elítéli és azzal fenyeget, hogy azt kíméletlenül el fogja nyomni. Megjegyzendő különben, hogy némely megyében már a nemzetőrsegeket kezdték szervezni s az adófizetést megtagadni, Heves megye pedig örökös főispánjának, az egri érseknek, Bartakovicsnak az elnöklésével szintén a

48-as alkotmány visszaállítását követelte. Vay kérésére Scitovszky is közbeveti magát és türelemre inti az országot, de a saját megyéje, Esztergom, melynek ő az örökös főispánja, mégis a protestálókhoz csatlakozik. Ekkor a kancellár február 14-ikére értekezletre hívta össze a főispánokat, az egyöntetű eljárás megbeszélése végett, azonban ennek sem volt hatása.

Közben eljött a februári patens kiadásának időpontja. A patens — 1861 február 26-án — a Bécsben székelő központi parlament, a birodalmi gyűlés szervezetéről intézkedett. A birodalmi gyűlésnek 343 tagja volt, kik közé Magyarországnak 85, Erdélynek 26 és Horvátországnak 9 tagot kellett delegálnia. Előre volt látható, hogy a magyar országgyűlés ennek a centralparlamentnek az eszméjét vissza fogja utasítani, mert a magyar államiság eszméjének a feladása nélkül nem fogadhatta volna el azt az intézményt, mely ezeréves alkotmányunk s állami függetlenségünk teljes negatíójával a birodalmi törvényhozó szervbe akart bennünket belekényszeríteni. A magyarokon kívül azonban a velenzeiek is a passiv resistentia álláspontjára helyezkedtek, sőt csakhamar otthagyták a birodalmi gyűlést a csehek is, úgyhogy az valóban csonka parlamentté vált. Ném segített ezen az erdélyi szászok kis néptöredékének, meg a románoknak az elhatározása sem, mely arra szánta el magát, hogy később a bécsi parlamentben helyet foglaljon. Az 1862-iki nagyszebeni szász egyetemi gyűlés ugyanis elfogadta úgy a diplomát, mint a patenst, míg az 1863 április 26-iki nagyszebeni oláh gyűlés deputatiót küldött Saguna püspökkel Bécsbe, hogy az oláhoknak is adják meg a választói jogot. Egy császári leirat aztán meg is adta azt nekik. A szászok erre 1863 október 20-án megjelennek a bécsi Reichsrat ülésén, hol mindenek előtt azt kérik, hogy építsék ki minél előbb a vasutat egészen a szászok földjéig, hogy így ők közvetlen összeköttetésbe jussanak Béccsel, az oláhok jutalma pedig az lett, hogy nemsokára ezután a magyarországi görögkeleti egyházat kettészakították, külön román metropoliát teremtettek s ennek élére Sagunát állították, a ki 1865-ben az osztrák urakházának is tagjává lett. Érdekes különben, hogy az októberi diploma és a februári patens, bár valójában a foederalismust igyekezett valóra váltani, mégis a dualismus előjelét mutatta némi tekintetben azáltal, hogy különbséget tett a teljes és a szűkebb birodalmi gyűlés közt s míg az előbbiben a magyar képviselők is részt vettek volna, az *engerer Reichsrat* csakis az osztrák tartományok delegáltjait fogadta magába.

A 343 képviselőből a 203 osztrák alkotta ezt a szűkebb organumot. A központi parlament szervezete különben reactív jellegű volt, a ministeri felelősség elvét nem ismerte, ellenben a patens lehetővé tette azt, hogy a parlament együttnevlétében az ősszministerium gyakorolhassa a szükségrendeleti jogot, vagyis törvényhozási hatáskörbe tartozó teendőket végezhetett. Ez a jogelv átment az újabb osztrák alkotmányba is a 14. § alakjában, mely lehetővé teszi, hogy ha a kormány a parlamentet saját nézete szerinti cselekvésre birni nem tudja, elnapolja azt és rendeletileg kormányozzon. Az osztrákok felfogása szerint ez elengedhetetlenül szükséges az állami szükségletek előteremtése céljából, tehát az adó- és ujoncztörvény helyébe lép az ily rendelet. mi ellenben nem tagadhatjuk meg azt a meggyőződésünket, hogy minden oly intézkedés, mely a parlament helyett a kormánynak törvénytötlő intézkedési jogot ad, valójában a parlamentarismus kijátszása. A mi alkotmányunkban csak egy ilyfajta rendelkezés van, a honvédségről szóló 1890:5. törvénycikknek az az intézkedése, mely szerint a honvédséget háború esetén az országon kívül alkalmazni csak a törvényhozás beleegyezésével szabad ugyan, azonban ha az országgyűlés együtt nincsen, akkor minden minister által aláírandó rendelettel elrendelhető az. Ámde az ilyen rendeletért a ministerek felelősek is a parlamentnek, aztán nyomban az országgyűlés összeülése után annak utólagos hozzájárulását kötelesek is kikérni, végül nem tagadhatjuk, hogy ennek a törvényes intézkedésnek törvénykönyvünkbe iktatásánál is kétségkívül az osztrák alkotmány már meglévő, említett elve volt irányadó, a mi, katonai kérdésről lévén szó, bár megmagyarázható, mert hisz itt szeretik az egyformaságot, de a magyar alkotmány szellemétől azért még nagyon messze van ez az egész megoldási mód.

A februári patens miatt állásától való felmentését kérte Vay báró, Apponyi gróf, Majláth, Sennyey báró. Rövid ideig tartott tehát az az illusio, mely abba a hitbe ringatta a conservatív párt vezéreit, hogy tényleg alkotmányos uralomra van kilátás. A patens lerántotta a leplet a burkolt absolutismusról. Hisz a magyar ministerek közül csak Szécsen gróf jegyezte ellen azt. Nem volt öröm azután még a miatt sem, hogy az országgyűlést megnyitó trónbeszéd még a királykoronázást is kilátásba helyezte. De megszűnt a ministeriumban is az egytetérés. Márczius 27-én a német ministerek mondanak le, mert a magyar befolyás kieszközli, hogy az országbirói értekezlet határozatai Erdélyre

is érvénnyel bírjanak, vagyis ott is a magyar jog lépjen hatályba az osztrák polgári törvénykönyv helyett. A német ministerek lemondása azonban hatott. A császár, mielőtt a vonatkozó rendeletet közzétették volna, visszavonta azt s így Erdély még sokáig — bizonyos tekintetben még ma is — az osztrák polgári törvénykönyv hatálya alatt maradt.

A patens szerint különben a Reichsratnak két háza volt. Az urakháza összeállítása megfelelt az osztrák felsőház mai szervezetének, tehát helyet foglaltak ott a főhercegek, aztán a császár által kinevezettek, ilyenek voltak pl. Grillparzer és Grün Anasztáz (gr. Auersperg) osztrák költők stb., míg a képviselőház a fentebb már említett szervezetet kapta. Jellemző különben, hogy még az elnökség megválasztásának a joga sem volt a képviselőházné, hanem császári kinevezés alapján nyerték az elnökök hivatalukat. A képviselőket az egyes tartománygyűlések hat évi mandatummal választották be oda. A Reichsratot 1861 május 1-én császári trónbeszéddel nyitották meg, mely igen energikus hangon jelentette ki, hogy az októberi diploma és a februári patens elleni minden agitációt a monarchia elleni támadásnak fogja tekinteni.

A míg Bécsben a Reichsrat megnyitása foglalta le az érdeklődést, Pesten — mint jeleztük — 1861 április 2-án megkezdte működését a magyar országgyűlés. Nem volt teljes a magyar parlament, mert Erdélynek külön országgyűlése maradt, azonkívül Fiume sem volt itt képviselve. Megjegyzendő különben, hogy 1861 februárjában a fiumei municipium kimondta, hogy követét nem küldi el Zágrádba, hanem arra kéri az uralkodót, hogy azt a pesti országgyűlésre küldhesse. Sőt mikor a horvát tartománygyűlés április 15-én megnyílt, hiányoztak onnan a dalmáciai és a szerémségi képviselők is. A Szerémség később elhatározza, hogy elküldi két követét Zágrádba, de csak a végett, hogy azok ott a Magyarországgal leendő uniót követeljék. A pesti országgyűlés elnökei az országbíró és a tárnokmester lettek. Ez is tüntetés volt a hatalom részéről a 48-as alkotmány ellen, minthogy ez a két dignitás még a rendi időkben viselte az elnöki tisztséget. Az országgyűlés óvást is emelt ellene, különösen, mert nem magyar miniszter ellenjegyezte kinevezésüket. Az országgyűlés egész munkásságát különben, mint ismeretes, igénybe vette a felirati vita. A parlament kettészakadását két hatalmas pártra már a trónbeszéd elmondásával látni lehetett, a mennyiben akkor csak mintegy 80 képviselő jelent meg a budai várban, Deák Ferenczcel az élén, míg a határozati párt felfogása

szerint a parlamentnek a várba való felrendelése ellenkezett annak a souverainitásával. A határozati párt sok jeles szónokkal rendelkezett. Vezérén, Teleki László grófon kívül Tisza Kálmán, Nyáry Pál, Podmaniczky Frigyes, Madarász József voltak a szóvivők. A párt követelte a 48-as törvényeknek azonnal leendő végrehajtását. Ezzel szemben Deák Ferencz kifejti, hogy a királyhoz feliratot kell intézni nem pedig határozatban kell kimondani az országgyűlés véleményét, mert így kívánja ezt a király magas közjogi méltósága s különben is manifestumot csak oly testület hozzon, melynek van ereje hozzá, hogy annak érvényt szerezzen, a mi pedig a magyar országgyűlésnél hiányzik, mert a fegyveres hatalom a fejedelelemnél van. Tisza Kálmán viszont azt fejtegette, hogy nincs kihez felírni, mert nincs koronás király, tehát a parlament véleményét csakis a határozat formájában lehet decretálni. 1849 márczius 4-én a császár széttepte azt a kétoldalú szerződést, mely a dinastiát a nemzethez fűzte s erre volt a válasz — úgymond Tisza — az április 14-iki függetlenségi nyilatkozat, mely a szerződés másik felét is feloldotta kötelességei alól. Igaz, hogy — mint Deák mondotta — harcban jó a merészség, tanácskozásban az óvatosság, de — úgymond Tisza — felírni csak akkor lehetne, ha a hatalom törvényes térre lépne. Ilyen izzó hangulat uralkodott a főrendiházban is, hol a megnyitó ülésen Esterházy Mihály gróf elnök megindító szavakkal emlékezett meg a vértanúhalált szenvedett első magyar minisiterelnöknek, Batthyány Lajos grófnak hazafias érdemeiről. Ez bizonyára oly mozzanat volt, melyet nem jó szemmel néztek Bécsben, míg a nemzet egyhangú elismeréssel adózott érette a bátor főrendiházi elnöknek.

A képviselőházi tárgyalások folyama alatt egy szomorú, megdöbbentő esemény hozta ismét izgalomba a kedélyeket. Teleki László gróf, a határozati párt vezére, május 8-án agyonlőtte magát. Mint egy évvel azelőtt Széchenyi István gróf öngyilkossága, úgy most ennek a politikai vezérnek a tragikus vége óriási izgalmak forrása lett. A találgatások egész raja indult meg s érthető, hogy a felzaklatott phantasia mindenképen igyekezett a tragikus esemény okait kideríteni, valójában pedig épp oly mély titok maradt Teleki öngyilkosságának tulajdonképeni oka, mint Széchenyié. Csak sejteni lehet annak a rugóját. Teleki a 48-as időkben nagy szerepet játszott, sőt Párisba követnek küldte őt ki a magyar kormány. A szabadságharcz levereése után emigrált s mikor az általános amnestia elkövetkezett, visszatért Magyarországra. Bécsben ekkor, mint

beszéli, külön kihallgatáson fogadta az uralkodó, a kinek megígérte, hogy a politikától visszavonul. Azonban lelkes magyar szíve ismét az események homlokterébe tolta őt, sőt oly erős ellenzéki politika vezére lett, mely ott fenn kétségkívül nem tetszett és ehhez járult az is, hogy Párisból oly értesítés érkezett volna a bécsi udvarhoz, mely szerint ő az emigrációval még mindig összeköttetésben áll. Ezeket a bizalmas jelentéseket — legalább Rogge így beszéli — a kabinetirodából leküldték neki, egyetlen kíséző sor nélkül, de az iratcsomó a császár pecsétjével volt ellátva, tehát láthatta, hogy fejedelme tud az ő politikai működéséről. Iszonyú dilemma elé került ekkor a szerencsétlen hazafi, melyből más menekvést, mint a golyó, nem talált. Bármi lett légyen is azonban öngyilkosságának közvetlen oka, az tény, hogy halála megrázó hatást gyakorolt az ország közvéleményére s ennek tulajdonítható, hogy a felirati párt, mely pedig a határozattal szemben kisebbségben volt, a június 5-iki szavazásnál csekély (három szónyi) többséget nyert, a mennyiben 155 szavazattal 152 ellenében Deák felirati javaslatát fogadta el a képviselőház. De a felirat is igen energikus hangon volt megírva. Már maga a megszólítás is erre vallott, mert nem a szokásos titulussal illette a királyt, hanem csak ezzel: „Felséges Úr!” Az udvarnál ez nagy visszatetszést is keltett s a fejedelem visszaküldte a feliratot az országgyűlésnek, a birodalmi urakházában pedig Auersperg herczeg elnök kijelentette, hogy a császár személye ellen elkövetett ezt a sértést a birodalom elleni sértésnek kell tekinteni. Azonban megdöbbenést keltett ott fenn a felirat ama kívánsága is, mely a personális uniót hangoztatta. Július 5-én aztán a képviselőház elhatározza, hogy a feliratot ismét felterjeszti. Erre Bécsben heves tanácskozás indul meg, több conservatív politikus részvételével, a mi azzal végződik, hogy Vay báró kancellár újra, sőt Szécsen gróf miníster is lemond. (Jellemző, hogy Szécsen óconservatív felfogása annyira ment, hogy szerinte a *pragmatica sanctio* annyira a birodalomba olvasztott bennünket, hogy csupán nemzeti *autonomiánkat* hagyta meg, tehát önállóságunk csak ilyen kiterjedésű lehet.) Szécsen helyébe ekkor Esterházy Móricz grófot nevezték ki, a kinek, mint nagyon agyafurt politikusnak, csakhamar híre terjedt, magyar kancellárrá pedig Forgách Antal gróf lett, a ki előzőleg Csehország helytartója volt, különben szintén az óconservatívok egyik főembere. Látszott tehát, hogy minő irányban fejlődnek az események. Július 21-én aztán leirat érkezik az országgyűlés-

hez, mely megbotránkozik a felirat hangján és tartalmán. Erre Deák egy új felirati javaslatot készít, melyet augusztus 8-án a képviselőházban, majd a főrendiházban is vita nélkül, egyhangulag elfogadnak. A nemzetnek ez az impo-
sans összetartása adja meg ennek a feliratnak erkölcsi súlyát. „Felséged — így szól a felirat — a pragmática sanctio ellenére abszolút hatalommal függesztette fel alkotmányunkat és törvényeinket s ezen abszolút hatalmú függesztést most sem akarja megszüntetni. Alkotmányunknak csak töredékeit ígéri vissza. Alaptörvényeinket önhatalmával eltörli s azok helyére császári diplomákat és patenst állít.“ A felirat befejezése valósággal ódai lendületet tükröz vissza. „Lehet, hogy nehéz idők következnek ismét hazánkra, de a megszegett polgári kötelesség árán azokat megváltanunk nem szabad. Ha kell, tűrni fog a nemzet csüggedés nélkül, mint ősei türtek és szenvedtek, mert a mit az erő és hatalom elvesz, azt idő és kedvező szerencse ismét visszahozhatják, de a miről a nemzet, félve a szenvedésektől, önmaga lemondott, annak visszaszerzése mindig nehéz és mindig kétséges.“

Az országgyűlés tisztában volt azzal, hogy ez a bátor, de méltóságteljes hang, mely egy nemzet önérzetéhez méltó volt, a hatalom részéről erőszakos rendszabályokat fog teremteni. Augusztus 22-én Haller Ferencz gróf altábornagy katonai erővel fel is oszlatta az országgyűlést, mely azonban előre elfogadta Deáknak ez ellen tett óvását. Schmerling aztán másnap a birodalmi tanácsnak be is jelentette, hogy a renitens magyar országgyűlést kénytelenek voltak feloszlítani.

S ezzel egy új korszakhoz ért a nemzet, a megpróbáltatások egy új állomásához, melynek kétes értékű dicsősége Schmerling lovag nevéhez fűződik.

IV.

Schmerlingről azt mondták a magyar politikusok, hogy jó volna őt annyiért megvenni, a mennyit ér és annyiért eladni, a mennyire ő tartja magát. Ezzel azt akarták kifejezni, hogy sokkal nagyobb volt az önhitsége, semmint a belső tartalma. Kétségtelen, hogy néhány esztendei uralma alatt egyáltalában nem igyekezett magának nálunk barátokat szerezni s így nem lehet csodálni, hogy a róla elterjedt vélemény is kedvezőtlen volt reá nézve. De talán mégis túlságos szigorúan ítélték meg őt, nem úgy, mint

politikust, hanem mint embert. Bachhoz hasonlítva határozottan nagyobb kaliberű s e mellett liberális ember volt. Igaz ugyan, hogy az ő liberalismusa úgynevezett centralistikus liberalismus volt, mely az összmonarchia phantomját kergette, ámde szabadelvűsége mégis különb volt a Bachénál s bár kormányzatának első idejében a dynastiának Magyarország szilárd magatartása miatti keserűsége nem tudta megakadályozni a reactionarius jellegű rendszabályokat, későbbi intézkedéseiben volt szabadabb szellem is észlelhető. Különben politikai pályája is ezt igazolja. Az 1848-iki frankfurti parlamentben már mint miniszterelnök szerepet játszott János főherceg, a *Reichsverweser* mellett. 1851-ben aztán, mikor a nyílt abszolutismusra tértek át Bécsben, visszavonult, nem úgy, mint Bach, kinek tág lelkiismerete épp oly jól érezte magát a császár titkos kabinetjében, mint rövid idővel azelőtt a barrikádokon. A Schwarzenberg-kabinetnek, legsötétebb napjaiban is, feltétlen szolgálója tudott lenni Bach, de nem Schmerling. Ezzel szemben vétenénk a tárgyilagosság ellen, ha rá nem mutatnánk önteltségére és nyakasságára, mely híressé vált mondásában: „*Wir können warten!*“ egy nemzet provokálásáig emelkedett. Apponyi országbírót egyszer, mikor felkereste őt, egy órahosszat várakoztatva az előszobában. Képzeltető, minő hatást tett az ilyesmi egy büszke magyar arisztokratára s általa közvetve a magyar társadalom előkelőségeire. Eötvös József bárót pedig egy beszélgetés közben folyton így szólította: „Kedves Eötvös!“, mire ez hasonlóval vágott vissza és „Kedves Schmerling“-nek titulálta őt. Ez azonban rosszul esett a mindenható miniszternek s most már Eötvöst „Exzellenz!“-ezte. Eötvös azonban nyugodtan mondta meg neki: „Én éppoly kevésbé vagyok Exzellenz, mint a hogyan nem vagyok az ön „Kedves Eötvöse““. Az ilyen, látszólag csekély jelentőségű mozzanatok eléggé meg tudják világítani egy-egy politikusnak egész lelkivilágát. Hisz később évekig szóbeszéd tárgya volt például Majláth György országbírónak kellemetlen jelenete Horvát Boldizsárral, az 1867-iki kormány polgári származású igazságügyminiszterével. A rendkívül gögös Majláth semmiképen nem volt rábirható arra, hogy mint országbíró a polgári igazságügyminiszter kezébe tegye le az esküt, hanem nagy összekötötéseivel kijáráltta azt, hogy ad hoc Andrassy Gyula gróf miniszterelnök lett az ő országbírói esküjének a kivételére delegálva. Egy charakteristikus mozzanat, mely teljesen megvilágítja Majláth büszkeségét.

Schmerling az osztrák politikusoknak abba a kate-

goriájába tartozott, melyet josefinistának mondtak. Összmonarchikus a végtetekig, de bizonyos humánus liberalismus hatotta át gondolkozását. Főtanácsadója neki, illetőleg, minthogy neki erre szüksége nem volt, bizalmas barátja báró Lichtenfels, a császárnak egykori közjogi nevelője, most a legfőbb törvényszék másodelnöke s az államtanács elnöke, a ki példája lehetett volna egy igazi josefinistának. Schmerling 1860 decemberében lett ministerré s azóta Lichtenfelssal minden fontosabb actióját megbeszélte.

A reactio tehát megkezdte működését. A Forgách Antal gróf udvari kancellárhoz 1861 november 5-én intézett császári leirat ismét felállítja az országban a katonai bíróságokat, a nemzetet pedig megfenyegették a nyomorral és szenvedéssel, mely nyakasságának méltó büntetése lesz. Pálffy Móríc gróf altábornagy királyi helytartói kinevezést nyer, a megyegyűlésekre királyi biztosokat küldenek, a kik azokat feloszlatják, a helytartótanács működését felfüggesztik. Deczember 12-én egy pánszláv deputatiót fogadott Bécsben a császár, melyet Moyzes besztercebányai püspök vezetett s mely azt a kivánságot terjesztette elő, hogy a felvidéki tót vármegyékből egy tót koronatarományt alakítsanak. Az erdélyi főkormányiszéket is áthelyezik a magyar Koiozsvárról a német Nagyszebenbe és élére egy osztrák katonát, Crenneville gróf altábornagyot, állítják, míg a szászok grófjának állását is betöltik Schmidttel. A horvát tartománygyűlés azt követeli, hogy Fiumével s a tengerparttal egyesítsék Horvátországot és legyen az így önálló tartomány. Ez ellen az Erdődy és Jankovics grófok Schmerlinghez fordulnak, ez azonban panaszos levelüket a zágrábi tartománygyűlésnek küldi le elintézés végett, nyílt malitiával. A horvátok délszláv törekvése közbeszéd tárgya, mégsem akarják azt Bécsben észrevenni. Strossmayer gyakovári püspök felhívja a horvátokat, hogy a török uralom ellen felkelő bosnyákokat pénzzel és véráldozattal segítsék. Nagy összegek gyűlnek össze erre a célra 1861 nyarán, éppen akkor, mikor az angol, a török és az osztrák flotta Antivári kikötőjében horgonyoz a végből, hogy a bosnyák és montenegrói felkelést ellensúlyozza s megakadályozza Garibaldi átjövételét, a ki az olaszoknak a délszlávokkal való unióját óhajtotta. A délszláv sovénizmusnak azonban nincs határa. A német nyelvet törlik a horvátok gymnasiumaik tantervéből s ennek daczára Zágrábban hétszemélyes táblát, tehát legfőbb bíróságot szervez a Schmerling-kormány, azután pedig Bécsben külön horvát udvari cancellariát állítanak fel, élén Mazuranics-

csal. Csodálatos politika, mely a délszláv törekvéseket erőszakosan növelte oly nagygyá, hogy ma már a trialismust követeli. De hisz ez természetes fejlődés. Eleinte mi ellenünk játszották ki őket, aztán észrevették, hogy a többi szláv elemmel együtt már nagy hatalmat képviselnek s abban a foederalistikus áramlatban, mely a mai Ausztriát jellemzi, természetes tápot nyernek az ő separatistikus törekvéseik.

Az új absolutismus egyéb téren is működött. Rendeletileg életbeléptette az osztrák ipar-, majd a bélyegtörvényt. Teljesen úgy rendezkedett be, mintha i-mét hosszú időn át nem is lehetne szó másfajta kormányzásról. 1862-ben meghalt Rajacsics szerb patriarcha és ezt Bécsben ismét arra használták fel, hogy a nemzetiségi politika tüzét éleszszék. Elhatározzák a görög keleti egyház kettéválasztását, egy szerb és egy román egyházra. Nem volt elég tehát az, hogy a szerbek, egyházi különállóságuk révén, mint azt 1848 megmutatta, úgvis nemzetiségi politikát folytattak, most még a románoknak is alkalmat nyújtottak erre. A szerbek zsinatán a kettéválás, sőt a nagyon megosztása is megtörtént s míg a román egyház élére — mint fentebb érintettük — Saguna püspök került, mint metropolita, addig Masirevics szerb patriarchává lett.

A conservatismus jobb érzésű hívei visszavonultak. Vay már előbb lemondott, úgyszintén a februári patens kiadásakor megvált hivatalától Sennyey báró is, a helytartótanács alelnöke. Apponyi György gróf, mint országbíró, megmaradt még egy ideig állásában s ezzel tulajdonképen szolgálatot tett a magyarságnak, mert így a bíróságok vezetése mégis egy magyar főúr kezében összpontosult, de nem sokára ő is kegyvesztetté lett egy politikai eseményvel kapcsolatban. 1863 márczius 28-án ugyanis az 1861-iki országgyűlés volt tagjai testületileg adják át arczképüket, emlékül, Deák Ferencznek, ezzel dokumentálni óhajtvá azt, hogy reája, mint a nemzet történetében oly fontos szerepet játszott emez országgyűlés vezéralakjára, szeretettel gondolnak vissza. A küldöttségben ott volt Apponyi gróf is. Ezt igen rossz néven vették neki Bécsben, mert tüntetésnek tekintették az alkotmányosság elve mellett és néhány napra rá, április 3-án felmentették állásától. Nemsokára ezután megvált állásától Forgách gróf cancellár is és 1864 április 22-én Zichy Herman gróf lett a helyébe kinevezve.

A sok keserűség egy összeesküvést érlelt meg, az Almássy-félet. Almássy Pál az 1849-iki detronizáló ország-

gyűlésnek volt az elnöke. Most, az elnyomatás korszakában, arra gondolt, hogy Olaszországtól kellene segítséget szerezni, de e tekintetben az emigratio közreműködésétől függetlenül kívánt eljárni. Az összecsküvésben kivülről nagy szerepet játszott Nedeczky István volt képviselő és még többen. Elfogatásuk s az ellenük folyamatba tett eljárás titokzatos volt. A vizsgálat egy esztendeig tartott és 1865 februárjában mondták ki az ítéletet, mely szerint Almássy és Nedeczky 20—20 évi várfogságra lettek elítélve többen pedig hosszabb-rövidebb tartamú szabadságbüntetésre. Az összecsküvés mystikus hátterét csak sötétebbre festette az az akkor szeltében elterjedt hit, hogy abban a Tuileriák is érdekelve voltak s különösen a vörös herceg lett volna compromittálva. Forgách cancellár állását ez az összecsküvés rendítette meg s akkor vált meg attól.

Ugyancsak a zavaros politikai helyzetben merült fel Kossuth dunai confoederatiójának az eszméje, mely azonban itthon nem talált hívekre. A terv szerint a dunai államok, tehát a Magyarországnál sokkal jelentékenyebb Szerbia és Románia is, egy államszövetségbe léptek volna, melynek közös ügyei lettek volna a had-, kül-, vám- és kereskedelmi ügyek. A szövetségtanács lett volna hivatva a kormányzat vitelére s az egyes államok népességük arányában vettek volna részt a hatalomban. A terv nemcsak azért nem talált nálunk pártolásra, mert hazánkat egy színvonalra süllyesztette volna e kis államokkal, hanem azért sem, mert nyelvi engedményei a magyar állam egységének kárt okoztak volna, a mennyiben nemcsak a többi országnak engedte volna meg saját nyelve használatát, hanem még Magyarország képviselői is mindegyik a saját nyelvén beszélhetett volna a közös tanácskozásokon. A dunai confoederatio, mint az akkori elkeseredett hangulat nyilvánulása, mely Ausztriával minden áron szakítani akart, érthető, de távol állott hazánk politikai eszményeitől s ezért nem csoda, hogy pártolásra nem tudott szert tenni.

A míg itthon az absolutismus folytatta működését, addig a dynastia külpolitikája sikereket ért el. *Ismét bebizonyosodott, hogy a kedvező külpolitikai helyzet nem alkalmas a belpolitikai alkotmányreformok követelésére.* Mint már számtalanszor, úgy most is tapasztalhatta a nemzet, hogy a külpolitikában elért sikerek az úgynevezett monarchikus politika malmára hajtották a vizet, mely arra törekszik, hogy egységet teremtsen s ennek érdekében szívesen feláldozza a nemzet alkotmányossága iránt érzett ragaszkodást. 1863 július 11-én választja meg a mexikói országgyűlés Ferencz

József öcsését, Ferdinánd Miksa főherceget, császárrá és 1864 április 9-én a főherceg a maga és utódai nevében Miramareban lemond itthoni esetleges trónutódlási jogáról, április 14-ikén pedig útra kel Mexikóba, hogy soha onnan élve vissza ne térjen. Néhány év múlva, a rettenetes tragédia befejeztével, Tegethoff tengernagy, a lissai hős, hozta vissza a főherceg holttestét, hogy örök nyugalomra tegyék a kapuczinusok sírboltjában. De vajjon gondolt volna-e valaki 1864-ben erre a borzasztó végre? A dynastia hatalmának egy újabb állomása. világtekintélyének újabb bizonyítéka volt a mexikói császári trón elnyerése. A külpolitikában egymást érték a diadalok.

1863 augusztus 2-án Ferencz József császár Gasteinban meglátogatja Vilmos porosz királyt s átad neki egy emlékiratot a német szövetség alkotmányos reformjáról, melynek megvalósítása végett augusztus 16-ára összehívja a frankfurti fejedelmi gyűlést. Az emlékirat rámutat arra, hogy a német egység kérdése megérett a megoldásra. A porosz király — Bismarck tanácsára — kitérőleg válaszol s mikor a császár azt kéri tőle, hogy legalább egy királyi herceget küldjön a gyűlésre a maga képviselőitelen, még ezt sem tudja elérni. A féltékenység, melyet Poroszország Ausztria iránt érzett s mely aztán 1866-ban kenyértörésre vitte a dolgot a két birodalom közt, akkor már oly élénken élt a porosz nép lelkében, hogy Ausztria vezetését el nem ismerhette. Beszéli, hogy Bismarck, mikor e tárgyban kihallgatáson fogadta őt királya, oly izgatott volt s annyira latba vetette minden tekintélyét a meghívás elutasítása érdekében, hogy mikor a fogadótermet elhagyta, rettenetes izgatottságában — fejedelmével állván szemközt, kénytelen volt azt elnyomni — eltörte a teremajtó kilincset. A frankfurti gyűlésről hiányzott is Poroszország, de még ekkor sem hagyták ennyiben a dolgot. A gyűlésről maga János szász király vitt még egy felhívást Vilmos porosz királyhoz, kérve megjelenését. Hasztalan. Bismarck augusztus 20-án Usedom frankfurti porosz követhoz intézett telegrammjában aztán kifejti, hogy a konferencia elé terjesztett reformterv Poroszország jogos álláspontjának nem felel meg s ha azt ő elfogadná saját országát esetleg ellentétes céloknak vetné alá. A reformjavaslat egyik szakasza ugyanis kimondta, hogy ha a szövetség valamelyik állama valamely nem német birtok miatt háborúba keverednék, akkor az összes szövetségi tagok támogatni volnának őt kötelesek. Ezzel szemben Poroszország vetojogot kívánt volna magának ily esetben bizto-

sítani, továbbá a szövetség elnöklésében Ausztriával egyenlő jogokat követelt.

A fejedelmi gyűlés alatt, 1863 november 15-én meghalt VII. Frigyes dán király, családjának, az oldenburginak utolsó férfi sarja és ez homloktérbe tolta a schleswig-holsteini kérdést, melyben Ausztriának Poroszországgal együtt nyílt ismét alkalmá a cselekvésre. Ausztria tekintélye akkor még erős volt. Viktória angol királynő, mikor ez időtájt Koburghan találkozott Ferencz Józseffel, ennek az oltalmába ajánlotta a porosz trónörökös párt, mert a trónörökösne — Augustenburg herceg leánya — neki rokona volt. A schleswig-holsteini remélhető hódítás ismét összehozta a két, már-már ellenségesnek látszó hatalmat, Ausztriát és Poroszországot. A schleswig-holsteini politikai helyzet a következő volt. A XVIII. század végétől kezdve a tartomány a dán királyi család uralmának hódolt, a mely eleinte még respektálta az ő történeti jogait, de midőn a német birodalom a napoleoni hódítások következtében 1806-ban felbomlott, akkor Schleswig-Holsteint teljesen a dán törvények hatálya alá helyezték. A bécsi congressus azonban kimondja, hogy Holstein, nemkülönb Lauenburg hercegség a német szövetséghez tartozik, míg Schleswig nem. A tartományok előkelői alkotmányt követeltek, de Kopenhágában erős nemzeti irány kerekedett felül, mely a német tartományok önállóságát perhorreskálta s hiába kívánták később a schleswigiek is, hogy a német szövetségbe felvétessenek, mozgalmuk eredménytelen maradt. A 48-iki zavaros idők után az osztrákok 1851-ben elfoglalták Holsteint, a dánok pedig Schleswig felett lettek ismét úrrá. 1852-ben a londoni szerződés az örökösödési jogot Keresztély sonderburg-glücksburgi hercegnek biztosította s a két tartomány önállóságát Ausztria és Poroszország garantálta, sőt mindkét hercegség ekkor külön ministeriumot és tartománygyűlést is kapott. A dán kormány ennek daczára 1854-ben octroy útján életbeléptette azt a törvényt, mely szerint Schleswigit szorosán kapcsolják Dániához, Holstein pedig önálló tartomány marad, de örökös egységben Dániával. Ez ellen úgy Poroszország és Ausztria, mint a német szövetség is tiltakozott, azonban eredménytelenül, mert a dán országgyűlés 1863 november 13-án Schleswigit egészen beolvasztotta Dániába. Ez ellen most már a német szövetségi gyűlés tiltakozott s mikor ennek sem volt sikere, elhatározta, hogy fegyverrel avatkozik bele a dologba.

Ekkor halt meg VII. Frigyes dán király. A londoni

szerződés értelmében most Keresztély hercegnek volt igénye a trónra, a ki mint IX. Keresztély király kezdte meg uralkodását. A hercegségek azonban vele szemben Frigyes augusenburgi herceget kiáltották ki fejedelemmül s ez mint VIII. Frigyes el is foglalta Schleswig-Holstein trónját. Közben Keresztély alkotmányt ad Dániának és Schleswignek, Ausztria és Poroszország viszont azt kívánja, hogy ezt az alkotmányt, mely a londoni egyezményvel ellenkezett, vonja vissza. Csakhogy Keresztély megtagadta ezt, mert egyrészt arra számított, hogy a német államok, első sorban Ausztria és Poroszország, egyenetlenek lévén egymás közt, a vele szemben való erélyes fellépésre képtelenek lesznek, másrészt pedig bízott a külföldi, első sorban az angol segítségben. Ekkor Ausztria és Poroszország katonai erővel szállta meg a tartományokat 1864 február 1-én. A háború befejezése az ez év október 30-án megkötött bécsi béke lett, melyben Keresztély lemondott Schleswigról, Holsteinről és Lauenburgról, melyek közül Schleswig Poroszország, a másik két tartomány pedig Ausztria kormányzata alá került. Csakhogy itt Ausztria valójában Poroszország számára kaparta ki a gesztenyét, s a porosz diplomácia fölénye az osztrák felett fényes igazolást nyert. Hiába mondta Bismarck, a porosz külügyminiszter, a schönbrunni találkozáson, hol ő Vilmos királyljal jelent meg, míg Ferencz József császár diplomatai tanácsadója Rechberg gróf külügyminiszter volt, hogy az ilyen hódítószövetség olyanforma, mint a vadásztársaság, kiki a maga zsákmányát igyekszik elvinni onnan: a zsákmány végül is teljesen Poroszországé lett. Mert Bismarck fentartotta Holsteinen keresztül a hadi utak használatának a jogát, továbbá az Északi- és a Kelet-tengert összekötő csatornának német hajók által leendő használhatását, a poroszé lett ezenkívül a kieli kikötő s végül kieszközölte, hogy e tartományok lépjenek be a német vámegegyesületbe. Bismarck ekkor a nagyszerű diplomatai ténykedéséért grófi rangot nyert. Poroszország felsőbbsege pedig már itt fényesen kidomborodott Ausztriával szemben és a nagy leszámolás, midőn majd az az előretörő új monarchia fogja a vezetést kezébe venni a német birodalomban, előre vetette árnyékát. A tartományok sorsát aztán egyelőre az 1865 augusztus 14-iki gasteini conventio döntötte el, melyben Ausztria Lauenburgról Poroszország javára 2¹/₂ millió tallérért lemondott. Schleswig-Holstein lakossága mind ezt nem nézte tétlenül, hanem Augustenburg Frigyes herceg trónrajutása érdekében élénk mozgalom indult meg, mely viszont Poroszországot indította erélyesebb katonai

lépések megtételére. Csakhogy Ausztria ekkor már feltékeny volt szövetséges társára s attól tartott, hogy minden újabb áldozata tulajdonképen csak Poroszország hatalmi érdekeit szolgálja. Ezért a schleswig-holsteini kérdés rendezését 1866 június 1-én a német szövetséggyűlésre bízta, a mely elhatározást viszont Poroszország a gasteini egyezmény megszegésének tekintette és megtorlásul porosz csapatok szállták meg az Ausztria kormányzata alá tartozó Holsteint is. Ez volt azután a nagy porosz-osztrák háborúnak a kezdete. Kétségtelen, hogy a schleswig-holsteini kérdés tulajdonképen csak ürügy volt arra, hogy Poroszország egyszer már leszámolhasson Ausztriával és a kezébe ragadja a német hegemoniát. Poroszország éveken keresztül készült a nagy háborúra. hadseregét folyton fejlesztette s a gasteini egyezményt is csak időnyerés végett kötötte, mert akkor már el voltak határozva Schleswig-Holstein annektálására, a mi aztán be is következett. Az 1866 június 11-iki frankfurti szövetséggyűlés Ausztria mellett foglalt állást, a mivel a porosz-osztrák háború meg volt indítva. Eredménye lesújtó lett Ausztriára, mely így a német vezetést örökre elveszítette. Vilmos király dühe akkora volt Ausztria ellen azért, mert a döntést a frankfurti szövetséggyűlésre bízta, hogy Melchers kölni érseknek ezt írta: „Ausztria viselkedése a perfidia, a hazugságok s a szerződészegés szakadatlan láncolata“. És ez a régóta lapangó ellenszenv érlelte meg az 1866-iki háborút, melyet pedig rokoni érdekek is megakadályozni igyekeztek Vilmos porosz király bátyja ugyanis és a trónon elődje, IV. Frigyes Vilmos, közeli rokonságban volt az osztrák császárral, a mennyiben ez utóbbinak édesanyja, Zsófia főhercegnő, a nővére volt Frigyes Vilmos feleségének. S mindez a nagy mérközést megakadályozni nem bírta.

A schleswig-holsteini háború után Rechberg gróf elhagyja a külügyminiszteri széket és helyét gróf Mensdorff-Pouilly-Dietrichstein foglalja el, a ki egy francia emigransnak volt a fia, felesége révén rendkívül gazdag ember (a neje Koburg hercegnő) és az angol dynastiával is rokonságban áll. Külpolitikai sikereket aratni azonban nem nyílik alkalma. Sőt nemsokára oly fordulat áll be Ausztria sorsában, mely az ő visszavonulását is okozza, Schmerlingével együtt. A schleswig-holsteini háború ismét anyagi áldozatokat követelt a monarchiától. 1865-ben a hadügyi budget 105 $\frac{1}{2}$ millióra rugott, a Reichsrat azonban ezt 90 millióra mérsékelte. Ez az udvarnál kellemetlen hatást tett. A miniszterium állása megínog. Közben megjelenik Deák híres hus-

véti cikke, mely már nem oly merev, mint az 1861-iki felirat s az udvar részére új kibontakozási alap körvonalait szabja meg. Esterházy Mórícz gróf rábirja a császárt egy magyarországi látogatásra s a pesti Városligetben rendezett mezőgazdasági kiállításon Scitovszky hercegprimás üdvözli a fejedelmet, a ki válaszában kijelenti, hogy Magyarország jogos kívánságait ki akarja elégíteni. Az absolutismus gyűlöletes Ausztriában is és Kaiserfeld 1865 márczius 31-én a birodalmi tanács ülésén védelmébe veszi Magyarországot a centralizáló törekvések ellen. Schmerling tehát bukik. Baráti körben azt mondja, hogy nincs kedve többé az örökös izgalommal járó politikához, azonban bukását sokféle ok idézte elő. Alapjában, mint már rámutattunk, liberális gondolkodású politikus, a kinek főtörekvése volt a concordatum visszavonásának kieszközlése. Ebben a császár nem engedett, tehát a liberális irányzat a legjelentékenyebb ponton vereséget szenvedett. De a sajtószabadságról sem akart tudni a császár s így a centralistikus liberalismus másik nagy feladata szintén dugába dőlt. Ezzel szemben a Magyarországon követett kikoplaltatási politikának, úgy látszik, végét akarták szakítani az udvarnál s végül a hadügyi budget miatti elégtelenség odafenn általában az egész miniszterium iránt érzett bizalmat megingatta. Schmerling tehát megkapta felmentését s vele együtt Zichy gróf cancellár is, a kinek helyét Majláth György foglalja el. Ez már azért történt, mert a felséget akként informálták, hogy az összehívandó magyar országgyűlésre a választásokat oly férfinak kell vezetnie, kinek tekintélye van s kinek egyénisége rokonszenves, a mit Zichyről nem lehetett elmondani. Az osztrák miniszterelnöki székre Belcredi került, az aristokratia uralmának a híve. Édesanyja ugyanis az udvar szolgálatában állott s így az új miniszterelnök lehetőleg igyekezett az aristokrátiának s általában a nemességnek az államigazgatásban való szereplését előmozdítani, ellentétben a Schmerling rendszerével, a ki inkább a német polgári elemre támaszkodott.

Hogy a politikában a magyarokra kedvező fordulat állott be, abban egy áldott kéz munkájának is jelentékeny szerepe volt. Nem volna itt helyén sentimentalis gondolatokkal kísérelni meg a nagy politikai fordulatok megmagyarázását. Azonban ha bepillantunk Erzsébet királyné szereplésének a nagy közönség által kevésbé ismert részleteibe, ha látjuk, hogy ez a végtelen gyengédségű nő, a ki a szó nemes értelmében fogta fel királynéi hivatását, érzelmileg is mily finom közvetlenséggel tudta a néki kedves

magyar nép sorsa iránt a hatalmasok szívét megnyerni, akkor nem túlzás az az állításunk, hogy a Magyarország s a dynastia közt való kibékülés egyik leghatalmasabb tényezőjéül éppen az ő áldott egyéniségét kell tekintenünk.

Tragikus halála óta immár több, mint egy évtized telt el. Bizalmas környezetéből innen is, onnan is egy-egy megkapó emlék felújítása nyeri meg mindjobban számára a hálás nemzet kegyeletét. Avagy ki tudná meghatottság nélkül olvasni azokat a sorokat, melyeket az elhunyt királynénak messzi bolyongásaiban hűséges udvarhölgye, Sztáray Irma grófné ír le nemrég megjelent emlékirataiban (Erzsébet királyné kíséretében)? Meranban időzött a felséges asszony, 1897 szeptemberében, mikor Vilmos német császár a mi királyunkat Budavárában meglátogatta s híres pohárköszöntőjét, melyben a magyar nemzet történelmi szerepét méltatta, elmondta. A királyné akkor már évek óta lelkiileg betegen járta a continenst és a messze tengert, hogy az örökös bolyongásban enyhülést keressen sokat zaklatott szívének. Mióta egyetlen fiát oly rettenetes módon ragadta el tőle a sors, azóta nem volt nyugodalma. Hol a Rivierán, hol Korfuban, hol az afrikai partokon tartózkodott s ha néhány hétig egy helyütt maradt, akkor már egy kimondhatatlan hatalom üzte tovább, hogy soha igazában meg ne pihenessen. Tehát Meránban időzött akkor, mikor a nagy német nemzet hatalmas vezére azt a nekünk annyira emlékezetes, szép beszédet mondotta. Sztáray grófnő, a ki ezt ujságokban olvasta, sétakocsizás közben megrajzolta a királynénak azt a lelkes hangulatot, melyet a pohárköszöntő Magyarországbán keltett. A királyné a felköszöntő szövegét s a vele összefüggő eseményeket kívánta hallani és megindultan hallgatta mindezt, majd a következő táviratot dictálta a grófnőnek:

„Ő Felségének, Németország császárijának.

Éppen most olvastam Felséged megragadóan szép pohárköszöntőjét. Az abban szeretett királyunk és drága hazánk iránt megnyilatkozó érzelmek végtelenül jól esnek egy magyarul érző szívének.

Erzsébet.“

A táviratot nyomban elküldték s estére ott volt már Vilmos császár köszönő válasza is.

Talán azt lehetne mondani, hogy egy érzelmi mozzanat nem döntő a politikában, hol az érdekek viaskodnak egymással. De vajjon a trónon ülők nem emberek-e s nem

tudja-e az ő szívüket is megragadni egy-egy oly momentum, mely hatásaiban kiszámíthatatlanná lesz?

Andrássy Gyula gróf beszélte egyszer a megboldogult királynéről, hogy az nyíltan megvallotta, hogy ha férjének ügyei Olaszországban rosszul állnak, az fáj neki, de ha Magyarországon van baj, az megöli őt. Íme, ismét egy érzelmi mozzanat. Miért? Rokonszenvből. Sympathisált a magyar nemzettel s ugyan ki tudná azt állítani, hogy egy szerető nőnek soha nem volna befolyása a férjére? E sorok írójának 1908 őszén alkalma volt Münchenben a bajor trónörökös, Lajos királyi herczeg által, külön kihallgatáson fogadtatnia. S mekkora volt meglepetése, mikor a 60 éven felül lévő öreg úr ezekkel a magyar szavakkal fogadta: „Nagyon örülök, hogy fogadhatom; remélem, kellemesen el fogunk beszélgetni“. Mert a bajor trón örököse egész jól beszél magyarul. Vasmegyében, Sárváron nagy uradalma van s minthogy a neje is a mi uralkodó családunknak egyik tagja, kötelességének tekinti a magyar nyelv bíráását. De ez még végre is csak külsőség volna. Azonban Lajos királyi herczeg a magyar történelmet is igen jól ismeri s ott, a müncheni Wittelsbach-palota nagy terme igen érdekes történelmi visszapillantások színhelye volt akkor azon az audientían. Erzsébet királyné pedig a Wittelsbach-dynastia tagja volt.

Erzsébet királyné már az absolutismus alatt is többször adta jelét nemzetünk iránt való rokonérzésének, mikor pedig felséges ura 1865-ben a városligeti kiállítás megnyitására Pestre érkezett s itt igen lelkes fogadásban volt része, sietett ezt megsürgönyözni a felséges asszonynak Bécsbe, jól tudva, hogy ezzel mily örömet okoz neki. Azután, mikor a porosz háború izgalmai közt a királyné, gyermekeivel együtt, Budára jött lakni (1866 július 10-én), akkor vajjon nem érezték-e a magyarok azt a meleg vonzalmat, mely az ő körükbe hozta fejedelemasszonyukat? Hiszen nem is mult el még akkor két évtized azóta, hogy a nemzet hivatott képviselői, érzelmeinek szószólói, Esterházy herczeg, az akkori felség személye körüli miniszter és Batthyány gróf miniszterelnök, sürgették, hogy az udvar a bécsi forradalom elől Magyarországra jöjjön, a loyális magyar nép közé, de meghallgatásra nem találtak, ellenben a hű tiroliakban megbizott az udvar és Innsbruckba menekült. És most, a minket szerető fejedelmi asszony óhajára, míg Bécsset az ellenség fenyegette, ide, hozzánk jött a felséges család. Sőt két évvel később is Budán tartózkodott a királyné, mikor Mária Valéria főherczegnő megszületett. A ki megfigyeli, hogy mennyire örökdiik az udvar azon, hogy a családban előfor-

duló minden nevezetesebb esemény osztrák földön játszódjék le (házasságkötés például soha sincs Magyarországon), az tudja ebben a rendkívül conservatív környezetben az ily elhatározások értékét kellőleg méltányolni.

Mikor elérkezett 1867-ben a koronázás ideje, a királyné kérte, hogy a Szent István ősi palástján szükséges javításokat ő sajátkezüleg eszközölhesse. Midőn pedig arról volt szó, hogy a koronázási ajándékot, melyet a nemzet, ősi szokás szerint, a királyi párnak felajánlott, mire fordítsák, a királyné egész lelkesedéssel karolta fel azt az eszmét, hogy az 1848-iki szabadságharc honvédjeinek, illetőleg családtagjaiknak a segítésére kell azt adni. Ilyen tények a lelki nagyság jelei s ha a politika eseményeit bíráló szemmel vizsgáljuk is, kötelességünk az igaz kegyelet palmaágát letenni ennek az annyit szenvedett királyi asszonynak a koporsójára. Nem volt politikus asszony, hanem szerető nő. És szeretete nagyban hozzájárult ahhoz, hogy az az ür, mely a nemzetet a dynastiától elválasztotta, mind kisebbé lett, hogy végül a kiegyezés munkájában politikailag is új alapra helyezhessük a nemzet és királya viszonyát.

V.

1865 szeptember 17-én a felség összehívta a magyar országgyűlést ugyanazon év decz. 10-ére Pestre. A választások megejtése iránt az intézkedések azonnal megtörténtek s csakhamar politikai mozgalmaktól lett hangos az ország. Jól tudták, hogy rendszerváltozás állott be s ámbár Belcredi kinevezése clerikális és aristokratikus allűrjei miatt (gúnyneve volt: Bischof Belcredi) a szabadelvű magyar politikusokban azt a gyanút ébresztette, hogy ott fenn megint a reactióval fognak majd megróbálkozni, biztak benne, hogy most már sikerül Magyarország állami önállóságát kivívni s így az osztrák kormányférfiak közvetlen befolyását a magyar ügyekre megakadályozni. Igaz, hogy Belcredi velünk szemben a Schmerling-féle várakozási álláspontra akart helyezkedni s azt hitte, hogy nálunk két-három választást kell megejteni, míg az ő szájuk ize szerinti kiegyezés jöhet létre, de szerencsére ez a politikai felfogás aztán nem igen talált támogatókra. Az arisztokratikus érzésű osztrák miniszterelnök kieszközölte, hogy a polgári származású Bach bárót visszahívták vatikáni nagyköveti állásától, míg Benedek tábornagynagyot, az ugyancsak polgári származású katonát, az olaszországi hadsereg főparancsnokságától mentették fel.

A magyar ügyek intézésére azonban Majláth Györgynek, az új cancellárnak, igen nagy befolyást sikerült szereznie s ez okolja meg azt, hogy ott fenn az osztrák áskálódásoknak most már csekély volt a hatása. Itt lenn pedig a nemzet, közel két decennium tenger szenvedése által mintegy tisztító tüzön ment át s arra a meggyőződésre jutott, hogy a dynastiájával való háborúság neki is helyrehozhatatlan kárt okoz. Ha tehát kilátása van egy olyan meg egyezésre, mely ősi alkotmányát tiszteletben tartja a nélkül, hogy az állami önállóság teljes megvalósulását codexbe iktatná, örömmel fogadja azt, mert alapos a reménye arra, hogy a béke évei majd alkalmasak lesznek alkotmányos intézményeinek a továbbfejlesztésére is.

Az országgyűlési választásoknál a Deák párt nyerte el a többséget, 180 mandátumot, míg a balközép, Tisza Kálmánnal az élén, 94 mandátumhoz, a szélsőbal pedig 20 képviselői megbizáshoz jutott. A parlamentben tehát előre is biztosítva volt Deák programjának a sikere. Nagy tévedés volna azonban azt hinni, hogy 1865-ben az 1867-iki kiegyezés nagy munkája már készen volt s a felek a nagy államjogi műelveire egyik lettek volna. A másik évben elkövetkezett olasz és porosz hadjárat eseményei igen nagy szerepet játszottak még ennek az elérésénél. Hisz még 1866 márczius 3-án elutasította a császár a magyar miniszterium parlamenti felelőssége iránt előterjesztett kérelmet, mikor pedig ugyanez év június 24-én az osztrák fegyverek Custozzánál diadalt arattak, ennek hatása alatt a magyar országgyűlés üléseit azonnal elnapolták. Ezekből a mozzanatokból is látható tehát, hogy a fejedelem s a nemzet felfogása még messze állott egymástól s habár a multhoz képest kétségtelen előnyös fordulat állott be reánk nézve, alkotmányos diadalunk kivivásáig még hosszú volt az út.

A magyar országgyűlés teljességének a problémája megoldást nyert azáltal, hogy ennek összehívásával egyidejűleg a nagyszabeni országgyűlést feloszlatták s összehívták a kolozsvárit, mely már december 6-án, tehát a magyar országgyűlés megnyitása előtt, kimondta az uniót és 73 képviselő azonnal Pestre is ment, hogy a továbbiakban a mi parlamentünk tárgyalásain vegyen részt. A szászoknak és oláhoknak nem tetszett ez, de kénytelenek voltak megalkudni az adott helyzettel, annál inkább, mert Crenneville gróf kormányzó is ily értelemben informálta őket. A horvát tartománygyűlés november 12-én lett megnyitva s legfőbb teendője gyanánt a Magyarországgal szemben követendő eljárás, illetőleg a magyar-horvát kiegyezés lett megjelölve.

A bán, Sokcevic báró, eleinte szintén nehezen tudott beleszokni a megváltozott viszonyokba, de aztán ott is lassankint annyira érlelődtek a dolgok, hogy néhány év múlva létre jöhetett a magyar-horvát kiegyezési törvény is.

Az országgyűlést a felség személyesen nyitja meg és legfőbb feladatául a közös ügyek rendezését s a horvát kérdés megoldását jelöli ki. A képviselőház Szentiványit ülteti az elnöki székre, míg alelnökké Andrassy Gyula lesz. Csakhamar élénk debattok színhelye a parlament, de ekkor váratlan események zavarják meg az országgyűlési tárgyalásokat. 1866 február 7-én a felség elnökletével minisztertanácsot tartanak Pesten, mely a Schleswig-Holstein vitás ügye miatt Poroszország részéről tett követeléseket tárgyalja s azokat visszautasítja. Ekkor már el lett vetve az ugyanazon év nyarán lezajlott háború magva. A parlament felirati javaslata rövid tárgyalás után határozatra emelkedik, de a felség egy fogadás alkalmával szívükre köti különösen a mágnásoknak, hogy járjanak közbe a mérséklet politikájának a sikere érdekében, sőt márczius 3-án a királyi leiratban nemcsak a miniszteri felelősség kimondása iránt feliratilag kifejezett kívánságot utasítja vissza, hanem kifogásolja a nádor 1848-iki hatáskörét is, melyet szerinte ki kell küszöbölni. Erre márczius 19-én újabb felirat készül, mely a jogfolytonosság helyreállítását most már erélyesen követeli s ehhez április 18-án a főrendiház is hozzájárul.

A háború kiütése előtt még sikerült a közös ügyek javaslatának a kidolgozása a 67-es bizottságban és a 15-ös albizottságban s az elaboratum június 25-én elkészült. Négy tag ugyan kisebbségi indítványt nyújtott be, melyben a delegációk intézménye ellen tiltakoztak s azt kívánták, hogy minden közös ügy a két kormány és a két parlament meg egyezésével döntessék el, továbbá, hogy a had- és külügy közössége szűkebb határok közé szoríttassék, de a többség az eredeti, Deák-Andrassy-Csengery-féle javaslatot tette a magáévá. 1866 június 17-én azonban megtörtént már a hadüzenet s így a parlamenti tárgyalások megszakadtak.

Mint már kifejtettük, a háborúra a közvetlen lökést a schleswig-holsteini kérdés adta meg, de kétségtelen, hogy régóta felhalmozódott gyűjtőanyag idézte fel tulajdonképen ezt a következményeiben nagy hatású hadjáratot. Ausztria végleg eljátszotta azt a jogát, hogy a németiség vezető hatalma legyen s ebben az időben már csak a régi dicsőségből táplálkozott, mikor még mindig abban a tévhitben ringatta magát, hogy egyedül ő van hivatva a német hegemóniára. A kétszáz év előtt még jelentéktelen Poroszország,

melynek királyai szerepet nem játszó fejedelmek voltak, Nagy Frigyes kora óta öntudatos politikájával terjeszkedett s a XIX. században hatalma szemlátomást növekedett. Láttá e mellett Ausztria folytonos belső harczeit, saját népeivel való bajait. Vajjon csoda-e, ha mindez egy oly nagyratörő és energikus államférfiút, mint a minő a vaskanczellár volt, cselekvésre ösztönözte? A német szövetséggyűlés határozatának kikérése igen jó ok lehetett Poroszországnak arra, hogy Ausztria, mint a megegyezésük ellen eljáró hatalom homlokára a szőszegés vádját ráüthesse, nekünk nincs is okunk a hagyományos osztrák politikát védelmezni, de az iránt nem lehet kétség, hogy az 1866-iki háború valójában egy régóta várt leszámolás volt a két hatalom közt, mely Poroszország fényes diadalával végződött s melyet az 1870 iki francia hadjárat sikerei tetőztek be, megteremtve így a Habsburgok évszázados német suprematiája helyébe a Hohenzollernek fiatal, tetterős hegemóniáját.

A mikor 1866 június 14 én a német szövetséggyűlés a schleswig-holsteini kérdésben Ausztria álláspontját tette a magáévá, Vilmos porosz király nyomban kijelentette, hogy kilép a szövetségből s egyúttal csapatait bevitte Szászország, Hannover és Hessen területére. Ezzel a koczka el volt vetve. A porosz hatalom élethaláltusára készülődött. Június 15-én éjjel azt mondta Bismarck a berlini angol nagykövetnek: „Véres lesz a harc. Poroszország talán elbukik. Ha legyőznek, az utolsó rohamban én magam is elhullok.“ Ilyen, a végletekig elszánt volt Poroszország hangulata. És hogy a külföldről se érhesse meglepetés, arról eleve gondoskodott Bismarck genialitása, a ki Napoleon császárt előzőleg Biarritzben meglátogatta, hogy kieszközölje annak semlegességét, míg Oroszország neutralitását azáltal sikerült elérnie, hogy három év előtt a lengyel forradalomban segítette azt s így most hála fejében, bizhatott abban, hogy ellenségének nem fog a segítségére lenni. Viszont Ausztriát foglalkoztatni akarta minden oldalról, csak hogy gyengítse. Ausztria Olaszország felé a porosz háborúval egyidőben volt kénytelen haderejének javarészét központosítani s bár ott több fényes sikert aratott (Albrecht főherczeg Custozánál június 24-én, Tegethoff tengernagy Lissánál július 20-án), a porosz győzelmek hatása alatt kénytelen volt déli hadseregét visszavonni s a bécsi békeben aztán le is mondott, 35 millió forint kárpótlás fejében, a velencei királyságról. Oláhország felől pedig azáltal tartotta sakkban Bismarck Ausztriát, hogy ott május havában Hohenzollern Károly herczeg fejedelemmé választását vitte keresz-

tül. Végül, ismerve a magyarországi belső politikai helyzetet, igyekezett ezt is a maga javára gyümölcsöztetni. Július 9-én a párisi porosz nagykövethez írt levelében Bismarck kifejti, hogy meggondolandó, vajjon az Ausztriával kötendő békében nem kell-e garanciát követelni a magyar alkotmány visszaállítása érdekében? Azonban a diplomatai megbeszéléseken túl is kiterjedt a poroszok magyarbarát politikája. Komáromy György útján közvetlen összeköttetést keres Bismarck a magyar politika azon vezéreivel, kik külföldi segítséggel remélték hazájuk alkotmányát visszaeszerkezteni s terve, hogy egy magyar légió alakuljon a poroszok fenhatósága alatt, csakhamar valóra vált. Klapka György szervezi a légiót, melynek mintegy 6000 főnyi legénysége csak azért nem tudott nagyobb szerephez jutni, mert a königgrätzi ütközet után aránylag nagyon gyorsan be is fejeződött a hadjárat s így a magyar légió is feloszlott. Ugyancsak Bismarck megbízásából Türr tábornok Belgrádban és Oláhországban igyekezett a helyzetet Ausztria ellen kiélesíteni, de az említett okból szintén eredménytelenül.

Ausztria tehát igazán magára volt hagyva. Egyetlen egy jó barátja nem volt, a ki segített volna rajta, sőt mindenütt csak ellen-ég vette körül. A nagy vereség tehát szinte kikerülhetetlennek látszott. *Königgrätz az összmonarchia temetése napjának tekinthető s ezzel egyértelmű, hogy a magyar alkotmányosságnak egyúttal a születése napja is volt.* Az osztrák birodalmi tanácsban meg is mondta kevéssel utóbb egy képviselő, hogy a magyar szabadság pacsirtái a königgrätzi csatamezőről szálltak fel.

A míg a monarchiát ilyen veszedelmek fenyegették, addig itthon is nehézségei voltak a kormánynak. A megyék, hivatkozva arra, hogy nincsen ujoncztörvény, megtagadják az ujonczozást. Ekkor, július 7-én, egy császári kiáltvány jelenik meg, a mely arra szólítja fel a loyális magyar nemzetet, hogy önként jelentkezzenek a zászló alá. Ez azonban majdnem egészen sikertelen maradt. Látva a zavart, Deák siet fel Bécsbe és ott Belcredivel akarja megértetni, hogy sürgősen nevezzék ki a magyar miniszteriumot, mert az ország veszedelemben van s így kétszeres kötelesség az alkotmányosság visszaállítása. Hiába. Ekkor Deák — mint 1848-ban tette — visszavonult a közszerapléstől s pusztaszentlászlói birtokára utazik. A háború befejezte után a császár hivatja és Szegedy viszi neki a levelet, melyben Majláth cancellár a felség óhaját közli vele. Deák azonnal eleget tesz a felhívásnak s Bécsbe siet, hol nem a belvárosban, hanem a meidlingi külváros egy kis szállójában

száll meg s onnan megy a nemzet történetében annyira fontos kihallgatásra a Burgba, mikor azt a kijelentést tette, hogy Magyarország Königgrätz után sem kíván többet, mint a mennyit Königgrätz előtt követelt. A felség erre öt akarja megnyerni miniszterelnöknek, de ő elhárítja magától ezt s Andrassy Gyula grófot ajánlja, a ki aztán ki is lett nevezve.

A míg azonban ez bekövetkezett, sok megalázásban volt része Ausztriának és a dynastiának egyaránt. A prágai béke, mely augusztus 23-án a háborúnak véget vetett, (magát a békekötést véglegesen Bécsben szövegezték meg október 3-án), rendkívül súlyos feltételeket rótt Ausztriára. Először is ki kellett lépnie a német államok szövetségéből, a mi által elismerte, hogy nincsen hivatva a németiség vezetésére. Azután elismerte Poroszországnak azt a jogát, hogy az egy új német szövetséget alapítson. Schleswig-Holsteinről végkép lemondott. Fizet Poroszországnak 30 millió forint hadikárpótlást. De ez az anyagi veszteségnek még csak egy része volt. A saját alattvalóit ért károk megtérítése 21 milliót, a hadi költségek 164 milliót emésztettek fel. A háború halottjainak a száma osztrák részén 10.404, sebesülteie 30.300 és eltűntjeie 6200. Látható tehát, hogy eredményeiben megdöbbentő volt a hadjárat Ausztriára nézve.

A keserűség a két ország közt a béke megkötése által nem enyhült. Vilmos királynak nem tudták elfelejteni azt a válaszát, melyet a brünni polgármester beszédére mondott, a ki odavaló bevonulásakor a lakosságot az ő jóindulatába ajánlotta. „A háborúra az önök császára kényszerített engem“, felelte Vilmos s folytatta útját Bécs felé, honnan a császári család akkor már Budára távozott s ki volt dolgozva akkor már az a terv is, hogy a nemzeti bank érczkészletét és a császári kincstárt hajókon a komáromi várba szállítják. Vilmos király kiáltványt bocsát ki a cseh nemzethez, melyben kijelenti, hogy tisztelettel van annak történeti jogai iránt s ha győz, nemzeti óhajtaikat épp úgy teljesíteni fogja, mint a magyarok hasonló követeléseit is. Ezek erős szavak voltak, nem csoda, ha Bécsben az elfojtott düh érzetét keltették fel. A főherczegek lemondtak porosz ezredeik tulajdonosi minőségéről, viszont azok az osztrák ezredek, a melyeknek tulajdonosai a porosz dynastia tagjai voltak, új nevet kaptak. Az olasz trónörökös, Umberto részére szerették volna megnyerni Albrecht főherczeg leányának, Matildnak a kezét, de a főherczeg tudni sem akart minderről. Mindenütt nagy volt a lehangoltság. Csak Bécs mulatott. A könnyelmű, a „gemütlich“ Bécs, melyhez a dynastiát a szeretetnek olyan vastag szálai fűzték. Friedjung

beszéli „Harcz a német hegemoniáért“ című munkájában, hogy Bécsben a königgrätzi csata estéjén nagy velencei estét rendeztek s különben is színház és hangverseny váltotta fel akkor egymást a császárvárosban.

Hanem a hadjáratnak megvoltak vezetésbeli áldozatai is és ezek közt elsősorban Benedek, kinek visszavonulását fentebb már érintettük. Különös volt egyébként az a sors is, melyben Tegethoff tengernagy részesült, a kit felmentettek a flotta parancsnokságától s csak 1867 július 1-én lépett ismét előtérbe, a midőn azt a megbízást kapta, hogy a szerencsétlen véget ért Miksa mexikói császár hamvait szállítsa haza. Visszatérte után a haditengerészet vezetőjévé nevezték ki a közös hadügyminiszteriumban, önálló hatáskörrel.

Azonban térjünk vissza a magyarországi állapotokra. A háború befejeztével nemcsak Deák kapott meghívást a császárhoz, hanem szeptember végén Ischlben kihallgatáson volt nála Andrassy is. Ott volt akkor már Beust báró is, a kit október 30-án a felmentett Esterházy helyébe külügyminiszterré nevez ki a felség. A kiegyezés munkájának a befejezése, az osztrák részről, leginkább az ő nevéhez fűződik. Közben azonban még egy alkotmányválságon kellett a nemzetnek keresztülmennie. Az év végén octroy útján léptetik életbe az általános véderökötelezettséget. Ez nagy keserűséget szül. Tisza Kálmán szerint az országgyűlés csak köpönyeg az absolutismus ténykedéseinek elfedésére. Fel is ír az országgyűlés Deák indítványára s a felség kegyesen fogadja ezt a feliratot és február 18-án, mikor a kiegyezési javaslat már készen volt, az octroyált véderőtörvényt felfüggesztették s annak törvényjavaslat formájában leendő tárgyalását rendelték el. Ennek eredménye az 1868 iki véderőtörvény. De jellemző arra a dynastikus felfogásra, mely a katonai intézményt mindig lehetőleg ki akarta vonni az alkotmányosan intézett állami feladatok köréből, az, hogy még az országgyűlés tartama alatt, *Königgrätz után is, küzdelembe került a katonai szolgálat alapelveinek törvényhozási úton való szabályozását kieszaközölni.*

A közös ügyek tárgyalására, illetőleg a törvényjavaslat kidolgozására kiküldött 15-ös albizottság Deák javaslatát fogadta el, a melyet azonban Bécsben sokaltak, hol azt óhajtották, hogy a hadügy a vonatkozó véderőtörvény létesítése után legyen egészen közös ügygyé (tehát nem ügy, mint a hogyan később meg lett valósítva, hogy t. i. a hadügyi hatáskör jelentékeny része a magyar törvényhozásnál maradt), azután legyen még közös ügy a külügy,

a kereskedelmi, a vám-, a posta-, a táviró-, a vasútügyek és a közvetett adók. A 15-ös albizottság 1867 február 6-án fejezi be tanácskozásait, mire a 67-es bizottság is magáévá tette a javaslatot, a mi túlnyomó részt Andrássy leleményességének tulajdonítható, a ki viszont ezzel szemben garantiát vállalt arra, hogy a felségnél kieszközli azt, hogy a magyar ministerium előbb neveztesse ki, mint a hogyan a javaslatot az országgyűlés plenuma tárgyalni kezdi, tehát hogy az már mint a felelős kormány javaslata kerüljön a házasztalára. A február 18-iki képviselőházi ülésen aztán felolvasásra került az a leirat, a mely az alkotmány visszaállítását s a ministerium kinevezését hírül adta, illetőleg megbizta Andrássyt a kabinetalakítással. A ministerium márczius 13-án tette le az esküt s legelső javaslatai a kiegyezésen kívül az ujoncz- és adójavaslato, továbbá a 48-as sajtótörvény és a megyei önkormányzat visszaállításáról szólók voltak, azonban mindez csak a kormányval szemben adott felhatalmazás alakjában. A kiegyezési javaslat vitája a képviselőházban márczius 30-án ért véget, mikor 257 szóval 110 ellenében a javaslatot általánosságban, majd május 29-én részleteiben is elfogadták. Éppúgy simán ment az keresztül a főrendiházban is. Minden elő volt tehát készítve a koronázásra, mely június 8-án végbe is ment.

A míg azonban a dualismus gépezete kifogástalanul kezdett működni, nem egy nehézséget kellett leküzdeni. Benn az országban is volt némi ellenérvés tapasztalható. Így Tisza és Ghyczy vármegyéi, Bihar és Komárom, protestáltak ellene, Kossuth pedig manifestumot küldött, melyben Magyarország függetlenségének és a dynastia uralmának az incompatibilitását hirdette, melyet aztán a Magyar Ujság leközlött s ezt e miatt lefoglalták, szerkesztőjét, Böszörményi László országgyűlési képviselőt perbe fogták, Heves vármegyébe pedig királyi biztost küldött a kormány a törvényes rend helyreállítására. Katonai részről is antipathiával fogadják a dualismust. Liechtenstein herceg magyarországi katonai parancsnok napi parancsában kijelenti, hogy az újonnan felállított honvédelmi ministerium csak formalitás, mely az ő parancsnokló tábornoki jogait a legkevésbbé sem érinti. Erre interpellatiót intéznek a képviselőházban Andrássyhoz, mint honvédelmi ministerhez, a ki maró gúnnyal azt feleli, hogy az ő hatáskörét a törvény írja körül, a melyen mit sem változtathat egy tábornok privát véleménye. Azonban még a sajtó is kétkedve fogadta a honvédség új alakban történt feltámasztását s a Hon „belügyeknek“ csufolta a honvédeket, mert a törvény ezt az intézményt elsősorban

az ország belső rendjének a szolgálatára rendelte. Mikor az 1865-iki országgyűlés hároméves mandátuma lejárt, a kiegyezés munkájának sok kiválóságát ki is buktatták a parlamentből, így nem kapott mandátumot Lónyay, Trefort, Csengery, Somssich; azonban a Deák-pártnak még mindig volt 80—90 főnyi többsége s minthogy alkotásokra hivatkozhatott már, érthető, hogy helyzete megszilárdult.

Más képet mutatnak az ausztriai állapotok. És ez az egész dualistikus műnek a kényesebbik oldala, mert ha belepillantunk abba a felfogásba, a hogyan odaát a dualismust akkor és ma megítélték, lehetetlen abbeli meggyőződésünket elhallgatnunk, hogy igazán őszintén csak a magyar közvélemény fogadta a dualismust, míg Ausztriában mindig csak provisoriumnak tekintették azt. A centralisták örömmel fogadják a delegatió intézményét, mert azt remélik, hogy Centralparlament fog abból kifejlődni. A szabadelvű német pártok ki is fejezik ezt a reményüket akkor ausseei gyűlésükön. Plener minister bevallja, hogy a dualismust csak kísérletnek kell tekinteni s meggyőződése, hogy a delegatióból birodalmi parlament fog kifejlődni. Másrésztől gáncsolják a delegatió intézményét. Carneri osztrák képviselő a siketnémák gyülekezetének nevezi azt, Plener hallgatókamarának. Egy modern osztrák politikai író, Charmatz Rudolf, a personalis uniót jobbnak tartja a dualismusnál, sőt a ma Ausztriában uralmon lévő keresztényszocialisták az 1880-as évek elején, mikor vezérük, Lueger, még kicsiny ember volt, a personalis unióban látta Ausztria fejlődésének biztosítékát. Mi tehát mindennek az oka? Az, hogy *Ausztriában nem vált be a dualistikus kapcsolat alapelve: a németiség vezetőserepe*. Mikor a porosz háború befejeztével Bismarck azt mondta, hogy ez a hadjárat a német óra járását egy századra megigazitotta, akkor Ausztriának határoznia kellett affelől, hogy meg akar-e maradni német államnak, vagy, kibukván a német szövetségből, átadva a vezetést Poroszországnak, foederalistikus állammá alakuljon-e át? Ausztria még mindig remélte, hogy a szerenese feléje fog mosolyogni s a német hegemoniát visszakeríti. Ezért nevezték ki Beustot külügyministerré, majd cancellári czímet adtak neki, melyet elődjei közül a külügyministeri székben csupán Kaunitz és Metternich élvezett. Beustra nézve eltérők a felfogások. Az udvar kétségkívül erős diplomatának tekintette s ez magyarázza meg azt, hogy szász államszolgálatból (előzőleg Szászország miniszterelnöke volt) Ausztriába hívták, rábizván a külügyministeri (később a közös külügyministeri) méltóságot éppúgy, mint a miniszterelnököt, Belcredi bukása

után. Ha meggondoljuk, hogy Beust nemcsak külföldi, hanem még protestáns is volt, akkor nem fojthatjuk el csodálatunkat az udvar bizalmának ily eclatans bizonyítéka láttára. *Ausztriában azonban akkor Beustot tartották Bismarck legkiválóbb ellenfelének s meg voltak róla győződve, hogy az ő esze majd megint vissza fogja igazítani a német órának a járását.* A dynastia megrendült külpolitikai helyzetét akarta mindenek előtt rendezni. Egy bécsi nagy lap írta akkor, midőn Beust elfoglalta hivatalát, hogy a birodalom a teljes anyagi kimerültség és levertség állapotában van, hadserege megverve, tekintélye tönkretéve; oly idők voltak azok, midőn már komoly emberek is a monarchia közel jövőben elkövetkező felozslásáról beszéltek. Ekkor állítja a császár a külügyek élére Beustot. Kétségtelen tehát, hogy óriási sokat vártak tőle. *A dynastia politikájának legkényesebb és legfeltettebb kincsét, külpolitikai prestigét, kellett visszaállítani. Ezt elégületlen nemzetekkel nem lehetett elérni. Ezért volt Beust a magyarok kibékítésének a barátja.* Tévedés azt hinni, hogy ő a dualismus munkájában tevékeny részt vett volna, nem is ismerte jól helyzetünket, de azt látta, hogy azt a feladatot, a melyre vállalkozott, csakis akkor tudja megoldani, ha a monarchiában békét teremt. *Ezért helyeselte a dualismust s ezért bírta rá a felséget is a dualistikus javaslatok támogatására és elfogadására.* 1866 október 30-án kapta meg külügyministeri kinevezését és már november 19-én az akkor újra megnyíló magyar országgyűlésen felolvasásra kerül az a királyi leirat, mely a dualismus javaslatát (a Deák-féle elaboratumot) a további tárgyalás alapjául elfogadja s felelős ministeriumot ígér, de jelzi egyúttal, hogy Ausztriában is alkotmányos aera fog következni. Lehetetlen tehát nem látni az összefüggést Beust külpolitikai felfogása s a magyar javaslatok sorsának jobbra fordulása közt. Reánk nézve azonban mindez még egy szempontból tanulságos, azért t. i., hogy az 1865-ben összeült magyar országgyűlés alkotmányos munkájának eredményességét nemcsak a közben lejátszódott s a dynastiára kedvezőtlen porosz háború befolyásolta, hanem egyúttal a külpolitikai tekintély visszaszerzésének a dynastianál érzett szüksége is. *A végső lökést ez adta meg.* A dualismus megszületésének rejtett rugója nem ennek az alkotmányformának, mint leghelyesebbnek a szeretete volt, hanem az a felfogás, hogy a dynastia a monarchia külpolitikai tekintélyét csakis erős és megelégedett lakossággal érheti el s ennek elérésére a dualistikus államforma ígérkezett a legczélyszerűbbnek. *A dua-*

lismus nem öncél volt, hanem csak eszköz a külpolitikai s így közvetve a dynastikus tekintély visszaszerzésére.

Nem is fogadták szívesen a dualismust azok, a kik benne foederalistikus terveik meghiusulását látták. Az osztrák parlament választásait Belcredi vezette, de nem tudva ezzel az ellenáramlattal megbirkózni, lemondott s ekkor — 1867 február 7-én — Beust a miniszterelnökséget is elnyeri. Ebből is látható, hogy a külpolitikai érdekeknek a belpolitika miként való alakulásától függő helyzetét nagyon is felismerték az udvarnál. Márczius 18-án aztán összehívja a császár az alkotmányos Reichsratot, melynek programjával a magyar kiegyezés miatt beállott alkotmányváltozás miatt szükséges intézkedéseket, a felelős ministerium szervezését, a véderőrendszer megváltoztatását s a tartományok autonómiájának a szabályozását tűzte ki. A cseh, a morva és a krajnai tartománygyűlések azonban elhatározzák, hogy képviselőiket (akkor még a tartománygyűlések delegálták tagjaikból a Reichsratot) nem küldik el egy oly rendes birodalmi gyűlésre, melynek ez volna a hivatása, illetve mely a dualismus alapjára helyezkednék. Ezért ezeket a tartománygyűléseket feloszlatták, új választásokat rendeltek el s ezek az új tartománygyűlések aztán delegálták a képviselőket. Az osztrák parlament 1867 május 22-én ült össze, tehát oly időben, mikor a magyar országgyűlés általánosságban már elfogadta a kiegyezési javaslatot. Beust kijelenti a parlamentben, hogy ő a parlamentáris felfogásnak hódolva, többségi miniszteriumot óhajt, azonban a nemzeti-ségi ellentétek igen élesek. A cseh, a morva és a krajnai elégedetlenkedőkhöz csatlakoznak a lengyelek is, kik Galiczia önállóságát követelik. Végre is sikerül azonban békét teremteni s július 3-án a Reichsrat megválasztja a közös költségek aránya tárgyában működő bizottságot, az első quota-deputatiót. Az első quotamegállapítás aztán ugyanazon év végén történik meg, miután közvetlen karácsony előtt kinevezi a felség az első közös minisztereket: Beust külügy-minisztert, báró John hadügyminisztert és Becke pénzügy-minisztert. Jellemző, hogy a kinevezési okirat birodalmi minisztereknek nevezi őket. Ehhez képest mai helyzetünk, a közjogi terminológia javulása, kétségbevonhatatlan, mert ma már nem csak ezt a közjogi helyzetünkkel meg nem egyező elnevezést nem használják velünk szemben, hanem a magyar delegatio legutóbbi tárgyalásain Zichy Tivadar gróf elnök azt a kifejezést is kiküszöbölte, hogy közös *kormányról* beszéljenek, mert csak közös *miniszterek* vannak. Viszont arra, hogy Ausztriában nem tudnak és nem akarnak

a birodalmi eszmével szakítani, igen jellemző az, hogy ott a közös ministeriumokat még ma is „birodalmi“ jelzővel látják el s pl. a közös hadügyministerium a magyar hatóságokkal való érintkezésében közösnek mondja magát, míg az osztrák hatóságokkal szemben „Reichskriegsministerium“-nak. Épp így tesz a közös pénzügyministerium is. A közös külügyministeriumnak pedig még a magyar kormányok által is hivatalosan használt s a magyar hivatalos lapban számtalanszor olvasható elnevezése: „a császári és királyi ház és a külügyek császári és királyi ministeriuma“, a mi jogunk szempontjából kétségtelenül helytelen elnevezés.

A 67-iki kiegyezés arra a basisra helyezkedett, hogy Ausztriában a németiségé, Magyarországon a magyarságé legyen a hegemonia. Nálunk ez az alapelv be is vált és évezredek alkotmányfejlődésünknek megfelelőleg ma is a magyar nemzeti jelleg basisán áll a magyar állam épülete. Minden oly törekvés tehát, a mely ennek eltüntetésére irányul, nemcsak alkotmányunk régi elveinek, hanem a dualismusként is a tagadása. Nem így Ausztriában. Ott a németiség már régen eljátszotta hegemoniáját s különösen az általános választói jog behozatala a német suprematiát egészen megtörte. 1867-ben egy liberális német többség fogadta el odaát a dualismust. Egy Kaiserfeld, egy Giskra, egy Herbst a német szabadelvűségnek voltak oszlopoi. Ma ez a párt nem létezik már, illetőleg teljesen hátterbe szorult. Ma minden uralkodó párt a federalizmus felé hajlik. Ezért nincs már évek hosszú sora óta békeség Ausztriával s talán nem járunk messze az igazságtól, ha azt mondjuk, hogy Ausztriában ma már csak a császár ragaszkodik igazán a dualismushoz.

A másik ok, a mi a dualizmus helyzetét megnehezítette, a gazdasági kérdések problémája volt. Már az első quotamegállapításnál differentiak merültek fel. Megállapítást nyert, hogy az utolsó tíz esztendő összes kiadásaihoz a magyar korona országai 28%-kal járultak hozzá. Azonban Skene, az osztrák quotadeputatio kisebbségi véleményének előadója szerint, ámbár a 28%- daczára 30%-kal lett az első quota a mi terhünkre törvényileg megállapítva, még ez is Ausztria kárát jelentette, mert a közös államadósságból, helyesebben szólva, annak évi 165 millió forint kamatából még sem vállaltuk el a 30% fizetését, hanem csak 32½ millió forintot. Az osztrák tehát megkárosítottnak tekintette magát s ez kitünő anyag volt a politikai izgatásra. Hozzájárul ehhez az az osztrák felfogás, hogy a nagyobb quota csak addig volt megokolt, míg Magyar-

ország Ausztriának úgyszólván ipari gyarmata volt. Mikor egyik nagy osztrák obstructióban Lecher képviselő 13 óras beszédét mondotta, kiemelte, hogy az 1870-től 1890-ig terjedő húsz év alatt Magyarország lakossága 12^o/_o-kal növekedett, ellenben az itt iparral foglalkozók száma 41^o/_o-kal, a kereskedelemmel foglalkozóké pedig 31^o/_o-kal. Ebből ő azt a következtetést vonta le, hogy mi nem vagyunk többé az a versenymentes vásárló terület Ausztria számára, a mi azelőtt voltunk, így tehát nincs jogunk arra, hogy a közös költségekhez kevesebbel járuljunk hozzá, mint ők. Szóval itt ismét a régi osztrák politika domborodott ki. Magyarország csak gyarmat lehet s ennek fejében ők kegyesen hajlandók nagyobb quotát fizetni, de a mint mi fejlődünk s gazdaságilag megerősödünk, akkor a legridegebb ellenállást tapasztaljuk Ausztria részéről, mely a quotadeputációk által alapul vett vagyonszági basist el nem fogadja, nem törődik azzal, hogy mennyi a mi adójövedelmünk s mennyi az övék, a mint nem törődik egyéb, e téren számba veendő körülménnyel sem, a minő a közös intézmények németisége stb., hanem a legridegebb számitással követeli tőlünk az erőnket messze meghaladó áldozatot. Ugyanez a helyzet a bankközösséggel is. Mikor 1877-ben az osztrák-magyar bank létrejött s illetőleg a régi osztrák nemzeti bank a dualismusként megfelelőleg átalakult, ezt megelőzőleg, 1876 novemberében, Auersperg osztrák ministeriuma teljes verevéget szenvedett ez iránt benyújtott javaslatával a Reichsratban, mert ott perhorreszkálták azt az eszmét, hogy egy osztrák tőkével alapított intézmény dualistikus szervezetet nyerjen. Sőt első ízben még maga a bank vezetősége is visszautasította ezt a javaslatot. Charmatz Richárd „Deutsch-österreichische Politik“ című művében nyíltan megmondja az osztrák politikusok nézetét. „Midőn negyven évvel ezelőtt — úgy mond — a dualismus létrejött, megvolt a létjogosultsága. A teher nagyobb részét Ausztriára hárította, de ennek fejében részére versenymentes, biztos vevőközöniséget nyújtott Magyarországon, a közös ügyekre Magyarországnak egyenlő befolyást adott, de ennek ellenszolgáltatása volt Németausztria számára a német szellemtől áthatott hadsereg. Hanem most? Szegény Faust, én nem ismerlek meg többé! Az egész kiegyezésnek ma nincsen értelme, mert szellemében és hatásaiban meg van hamisítva. Mindazok a feltételek, a melyeken nyugodott, meg vannak ingatva, az értelem értelmetlenségévé lett, a jótétemény csapássá. Mindazok a hátrányok, a melyek benne Ausztria terhére találhatók, megvannak, sőt a *birodalom két felének* egyen-

lötlen fejlődése által még kiélesedtek, de mindazok a viszontszolgálatok, a melyeket adott, egészen eltűntek, vagy illusoriusokká váltak.“ A hadsereg sem oly német már, panaszkodik Charmatz, mint a milyen volt, *jobb tehát, ha a teljes personalis unióra térünk át*, akkor majd a szükség arra bírja a feleket, hogy egymással szerződjenek.

Az 1867-iki osztrák liberalismus alkotta meg a fontos állami alaptörvények egész sorát. Az új iskolatörvény ellen, mint a melyben a concordatum megsértését látta, tiltakozott is a pápa s ezt Crivelli gróf vaticani nagykövet közölte is a felséggel, de Beust — mint egy, az ő munkásságát feldolgozó, 1870-ben névtelenül megjelent munka: „Die österreichisch-ungarische Monarchie und die Politik des Grafen Beust“, megírja — kétségkívül legfelsőbb meghagyásra. kijelenti, hogy bár a császár jó katolikus, de az igazságosnak vélt reformok keresztülvitelétől ez őt vissza nem riasztja, annál kevésbé, mert Franciaország és Belgium hasonló törvényeihez a pápa már hozzájárult. Erre Monsignore Falcinelli nuntius 1868 márczius 26-án ünnepestes óvást nyújt át Beustnak, melyben az új osztrák egyházpolitikai törvények a pápa souverain jogai megsértésének lettek declarálva s ellenük az isteni törvényre hivatkozott a pápa. Mit sem használt. Az 1867-iki állami alaptörvényeknek azonban még inkább két másik czikke az, mely minket érdekel s ez a közös ügyek intézéséről és az állampolgárok jogegyenlőségéről intézkedik. Jobban érdekel bennünket ez a két törvény azért, mert világot vet egyrészt a dualismusnak nem őszinte értelmezésére, másrészt pedig a ma már igen éles alakban körvonalozott osztrák nemzetiségi politikára. Az elsővel gyorsan végezhetünk. Szinte közismeretű, hogy az az osztrák állami alaptörvény, mely a mi 1867-iki 12. törvénycikkünknek conformis törvénye kellene, hogy legyen, nem az. Már a czime is helytelen, mert „*az osztrák monarchia minden tartományát illető közös ügyekről s azok kezelési módjáról*“ szól. Ennek megfelelő a tartalma is. Messze vezetne s különben is egy önálló tanulmányra érdemes, hogy rámutassunk a magyar és az osztrák kiegyezési törvény ellentétességére, mely temérdek bajnak volt már eddig is a kútforrása s lesz még ezentúl is. Ők még a dualismust is, a birodalmi politika szemüvegén át nézik s *még mi az állami önállóság basisán állunk, addig ők a birodalmi egységből tett engedménynek tüntetik fel a dualismust. Természetes tehát, hogy mi a kiegyezési törvényt megszorítólag még ők kiterjesztőleg magyarázzák.* Ehhez járulnak a szöveg-

ben, különösen a katonai kérdésekre vonatkozólag tapasztalható lényeges eltérések. Hatásaiban még fontosabb azonban ennél a törvéynél az állampolgárok egyenjogúságáról szóló osztrák alaptörvény, mert ez a mai osztrák nemzeti-ségi politikának az alapja. Érdekünkben áll, hogy egy pillantást vessünk reá.

Az 1867 december 21-én szentesített, a birodalmi tanácsban képviselt királyságok és tartományok állampolgárainak általános jogairól szóló törvény 19. §-a kimondja, hogy minden néptörzs egyenlő jogú s igénye van nemzeti-ségének és nyelvének megőrzésére és ápolására, továbbá *elismeri az állam részéről az államban használatos nyelveknek az iskolában, a hivatalokban és a közéletben való egyenlőjogúságát.* Ez a törvény a mai osztrák chaotikus állapotoknak a szülő oka. Erre alapítják törekvéseiket a csehek, a lengyelek, a szlovénok éppúgy, mint az olaszok s újabb időben a rutének is. A mai osztrák helppolitikai helyzet nem áll egyébből, mint a különféle nemzetiségi pártok kiegyenlítésének a munkájából. A kormányok egyszer az egyik, másszor a másik párttal vagy blokkal kénytelenek szövetkezni, hogy egy-egy javaslatuknak a sorsát biztosítsák. Nincsen állandó többség s nem teremtette ezt meg a bűvös panaceaként várt általános választójog sem, sőt ez utóbbi azáltal, hogy ma a német mandátumok száma aránylag kisebb, mint a régi rendszerben volt, egyenesen a foederalismus felé tereli az állam hajóját. A régi választási törvény szerint ugyanis 425 mandátum volt, ma pedig 516 van. De a régi kerületekből 205 mandátum volt a németeké, ma pedig az újakból csak 233. Tehát az arányszám rosszabbodott. A szlávság abszolút többségre jutott. Ha aztán ennek a hatását érezni lehet a parlamenti életben, mennyire fokozottabban érezhető a tartományok igazgatásában. Galiczia ma egy majdnem teljesen lengyel ország, a hol a lengyeleknek nemzeti és nyelvi szempontból hasonlíthatatlanul sokkal jobb dolguk van, mint Porosz- és Oroszországba bekebelezett testvéreiknek, mert Galicziában a tartományi törvényhozás nyelve a lengyel, a közigazgatás lengyel, az iskolák, sőt az egyetemek tanítási nyelve szintén lengyel. Az osztrák kormányok már 1848 óta szerették a lengyel nemességet a liberális osztrák-német polgári elemmel szemben ütőkártyául kijátszani s így aztán érthető az is, hogy nyelvi engedményeket tettek nekik lépten-nyomon. 1867-ben aztán annyira el voltak már telve a lengyelek a saját egyedüli alkalmasságuk által, hogy a lengyel tartománygyűlés tiltakozott akkor

a dualismus ellen és saját magának épp olyan hatáskört követelt, mint a magyar parlamentnek volt. Épp ily fokozatos fejlődést, a nemzeti önérzetnek erőteljes megnyilatkozását látjuk a csehek küzdelmeiben is. E sorok írójának 1908 őszén e téren egy közvetlen tapasztalatban volt része, mely e tekintetben igen sokat mond. Prágában, az ottani német jogászegyesületben, felolvasást tartott oly időben, mikor a németek elleni cseh tüntetések az egész várost izgalomba hozták, sőt az ostromállapotot is kihirdették már. Óriási katonai erő volt akkor Prágában összpontosítva a német-ség védelmére. A kávéházban néhány német egyetemi tanárral üldögélve, csodálkozását fejezte ki affelett, hogy Prágában, mely a világ legrégebbi német egyetemének a székhelye, a németet ma már annyira gyűlölik, hogy még a nyelvét sem tűrik meg. Egy öreg professzor, előkelő társadalmi állású, az osztrák urakháznak a tagja, először megkérte e sorok íróját, hogy véleményét igen csendesen mondja el, mert a csehek részéről különben inzultusoknak lehet kitéve, aztán kifejtette, hogy ez a természetes fejlődés következménye. A mely nemzet megerősödik culturában és gazdaságilag, az érvényesülni akar. A csehek műveltek és vagyonosak, tehát nem csoda, ha diktálnak.

Íme, így vélekednek a *saját* nemzetiségeikről az osztrák *németek*. Teljesen feladták a küzdelmet. Egyáltalában nem is remélik, hogy a németséget meg tudják védeni, *arról pedig, hogy övék legyen a hegemonia, rég lemondtak*. Összes törekvésük odairányul, hogy a meglevő nyelvhatárokat, annyira, a mennyire lehet, megőrizzék, de a szlávság folytonos terjeszkedése ebbeli igyekezetüket is illusoriussá teszi. A Taaffe és a Badeni-féle nyelvrendeletek csak a szükség folyományai voltak. Akkora volt már akkor a nemzetiségi nyomás, hogy a kormány, melyet folyton az 1867-iki nyelvtörvénynyel szorítottak sarokba, nem tudott többé ellenállani, tehát engedett. De évés közben jön meg az étvágy. S a mire néhány évvel ezelőtt még gondolni sem mertek, azt ma hangosan követelik az osztrák nemzetiségek. És e tekintetben minden népfajnál csak a faji öntudat emelkedését láthatjuk a némettel szemben. A laibachi községtanács például kimondja, hogy az utczatáblák csak szlovének lehetnek, jöllehet a lakosság egy jelentékeny része német. A prágai polgármester visszaküldi a postaigazgatóság, tehát egy állami hatóság németnyelvű átíratát, követelve a cseh átíratot. Csehország területén a császári bíróságok és közigazgatási hatóságok nemcsak azért túlnyomó részt csehek, mert alkalmazottjaik e népfajból valók, hanem azért is, mert a tárgya-

lái nyelvük a cseh és csehül hozzák határozataikat s csehül adják ki írásbeli kiadványaikat. Az olaszok nem nyugszanak addig, míg egy olasz egyetemet, vagy legalább facultast nem kapnak s mikor ezt a Beck-miniszterium Bécsben hajlandó volt felállítani, a legkeserűbb támadást intézték ellene, mert ők az olaszság főfészkeiben, Trientben, óhajtják főiskolájukat létesíteni. A lengyelek nemzetiségi politikájára már fentebb rámutattunk, újabban pedig a rutének követelik mind hangosabban nyelvi jogaikat. *Ebben a chaosban Ausztria azt látja, hogy csak egy organismusa van, a mely még megőrizte németségét jelvényeiben és nyelvében egyaránt s ez a hadsereg.* Azért ez az ő kényes oldala s ezért nem acceptál a hadsereg terén semmi jogos kívánságot, olyat, mely a dualismusra támaszkodik. Szerinte a németségnek ezt az utolsó mentsvárát nem szabad feladni. S hiába érvelünk akármivel, még a legfelvilágosultabb osztrák politikusból sem hiányzik valami összmonarchikus tendentia, a mely a magyar államiság teljes kiépítését a monarchia megdöntésével vélné egyenlő értelműnek. *S így az osztrák nemzetiségi politika egyrészt a mi állami önállóságunk fejlesztésének az akadályja, másrészt pedig a foederalismus felé haladásnak s így a dualismus kikerülésével az összmonarchikus tendentiáknak a melegágya.* Ezért kell sajnosan constatalnunk, hogy a dualismus politikai háttere Ausztriában ma sokkal gyengébb, mint 1867-ben volt, mert hiányzik a németségnek az a vezetőszerpe, mely az egész intézménynek alapelve. Nemzetiségileg teljesen egyenlőjogú fajokat, olyanokat, melyek közül az egyik a másiknak az elsőségét semmi körülmények közt el nem ismeri, lehetetlenség egyseges államalakulathba beleszorítani s velük egységes állami politikát folytatni. Azért látjuk, hogy a nemzetiségi politika mostani irányzata Ausztriában a foederalismusnak oly kétségbevonhatatlan tüneteit tárja elénk, hogy ebből egy hatalmas és egységes Ausztria képét, mely a jövő *dualismusát* megvalósítani volna hivatva, kiemelkedni nem látjuk. Nálunk becsülettel akarják a dualismus igaz hívei ennek a követelményeit teljesíteni, nemcsak a kérdésben, hanem az adásban is, mert nem zárkoznak el a monarchia szükségletei elől. De odaát megszünt már az a felfogás, mely az állami raisont követte s helyét átadta a faji gyűlölködésnek és a gazdasági kapzsiságnak. A jövő majd eldönti, alapos-e aggodalmunk? Ma csak egy tényt szögezhetünk le s ez az, hogy Magyarországon őszintén fogták és fogják fel a dualismust, minden járulékával, de nem így Ausztriában, hol negyven évvel ezelőtt is igen sokan ideiglenes megol-

dásnak tekintették csak azt, míg az állam majd ismét erőre kap, ma meg már haraggal nézik nehéz működését, mert faji törekvéseik akadályát látják benne. Nem szabad ugyanis sohasem szem elől téveszteni azt a történelmiényt, hogy Ausztria nemzetiségei soha sem forrottak össze egy állammá, hanem csupán erős központi hatalom által igazgatott, de egymástól elütő, önálló politikai individuumok voltak. Ezen alapult az októberi diploma terve is, azé az octroyált alkotmányé, *melynek szelleme még ma is kísért a Lajtán túl.*

Az 1848-iki szabadságharcz leverése után lefolyt ama közel két évtized, melyet röviden az absolutismus korának szoknak nevezni, történelmünknek egyik legértékesebb, mert legtöbb tanulságot magában rejtő korszaka. Nemzetünk súlyos megpróbáltatást vult kénytelen akkor elszenvadni. Hosszú időn át el volt fojtva nálunk a nemzeti gondolat s a legkisebb gyanu, melylyel valaki nemzeti érzését elárulta, elég volt az ő zaklatására. És a nemzet ezekben a nehéz időkben jellembelileg megacézolosodott. A szenvedés nem törte meg erejét, a központosító törekvések nem vették el régi alkotmányába vetett rendületlen hitét. Az a 18 esztendő, mely a szabadságharcz szomorú vége és a kiegyezés létrejötté közé esik, nemzeti politikánknak külső látszatra fehéren maradt, beiratlan lapja, melyet legfeljebb a ránk mért nyomor és szenvedés daemona árnyékol be. De a ki a történelemből tanulni akar és tud, a ki a politika helyes rendszerét akként építi meg, hogy a multak tapasztalataiból a jövőre a helyes utat próbálja benne megtalálni; — a ki a históriából tanulságokat von le s minden fontosabb mozzanatot lélektani rugóit keresi: annak az 1849—1867-ig terjedő korszak, minden szomorú emléke daczára, értékes és nagyjelentőségű kor, mert tapasztalataink tárházát nagy kincsekkel gazdagította. Bevilágítottunk e kor dynastikus politikájának a kárpitja mögé s igyekeztünk leszögezni azokat a tényeket, melyek a dynastiának nemzetünk sorsára kiható, sőt azt irányító cselekményeit okozták. Láthattuk, hogy *a dynastia és a nemzet egymásra utaltsága sokkal élénkebben lépett előtérbe a monarchiát érintő nagy megrázkódtatások idején, mint a külpolitika szerencsés alakulatai közepette.* És ebből levonhatjuk azt a logikus következtetést, hogy nemzeti önállóságunk követelményeinek a kivására *nem minden idő egyformán alkalmas.* A nélkül, hogy szabadságunk és függetlenségünk örökös szeretetét, mely mint a forró tűz hevít bennünket, elaludni engednők, anélkül, hogy jogos követeléseinkről lemondanánk, azok valóra váltásának időpontját kénytelenek vagyunk nem egyedül a

magunk akaratától tenni függővé. Dynastiáknak legfőltet-
tebb és évszázadok szerencsés eseményei által megszilár-
ditott hite az ő külpolitikai jelentőségének megtartása,
illetőleg ennek szükségessége. Vizsgáljuk meg a Habsbur-
gok világpolitikai ténykedésének bármelyik mozzanatát,
ezt a jelleget, ezt a belső rugót mindenütt megtaláljuk.
Ez mozgatta József császár nagyratörő szellemét, ez adta
meg 1849-ben az orosz beavatkozás eszméjét, sőt ez ját-
szotta a legnagyobb szerepet a bécsi congressus s az azt
követő absolutismus korában is. *A mi alkotmányosságunk
ennek a külpolitikai constellatióknak alávetett kormányzati
elv volt csupán.* Ha a külpolitikában a sikerek állandóságát
tapasztalhatták a centralisatio révén, nem is engedtek abból
egy jöttát sem, a mint ezt Metternich és kora igazolja.
Midőn azonban az elnyomatás elernyedést, a nagy külpo-
litikához elengedhetetlenül szükséges nemzeti energia teljes
kipusztulását eredményezte, — mutatja Beust és kora —
az alkotmányosság elvének visszaállítása volt a leghelye-
sebb eszköz a nagy és eredményes külpolitikai működés
elérhetéséhez.

Igy hullámzott a dynastikus politika, folytonos kölcsön-
hatásban a világpolitika nagy mozzanataival. A második
francia császárság megalapítása éppoly hatalmas előmozdi-
tója volt nálunk 1851 végén a végleges polgári absolutis-
musnak, mint a hogyan 1866-ban a porosz háború s a német
hegemonia elvesztése a kiegyezés felé való gravitatio végle-
ges elhatározásának. Ezek a nagy tanulságok. A történe-
lemből csak az nem tanul, a ki annak a bölceleto iránt nem
érdeklődik, a ki események halmazatát látja abban az orga-
nikus lények, a nemzetek, természetszerű fejlődési vagy
visszafejlődési processusa helyett. Bizunk benne, hogy mi
magyarok a historiánkat gondolkozva olvassuk s adott eset-
ben valljuk is a régi igazságot, hogy *historia est magistra
vitae.*

IRODALOM.

A Bolzano-féle logika kérdéséhez.

1. Bernard Bolzano *Wissenschaftslehre*-je, a melyről joggal állíthatók E. Husserl szavai, hogy ez a mű, a „logikai elemtan“ tekintetében mindent felülmúl, a mit a világirodalom eddig rendszeres logikákban nyújtott s a mely — sajnos — oly soká volt a feledés homályába borítva, az utolsó években egyre fokozódó figyelem és beható tanulmány tárgya lett. Olyannyira, hogy ma már alig jelenik meg logikai és ismeret-tani munka, a mely Bolzano hatásától ment volna.

A *Wissenschaftslehre*ben lefektetett gondolatok, mint mozgató rugók látszanak hatni napjaink philosophiai életére. A psychologisták és logisták polemiái, melyek ma a philosophiai mozgalmak homlokterében állnak és a melyeknek eredményei talán a jövő bölcséletének jellegét fogják meghatározni, Bolzano logikájának hatása alatt támadtak.

Bolzano törekvése, a gondolkodás tárgyait „önadottságukra hozni“, azokat „utolsó és teljes értelmükben“ megvilágítani, „szem elé állítani“ — új életre kelt a phaenomenologiai vagy phanseologiai módszerben, melynek termékenyítő hatása máris észlelhető a philosophiai irodalomban.

2. A tárgyakat számunkra „önadottságukra hozni“, sokkal nehezebb a pszichikai objectumoknál, mint a „külső dolgoknál“ és talán a legnehezebb a logikai tárgyaknál, mint pl. az ítéleteknél és fogalmaknál. De a mennyire nehéz ez a feladat, annyira fontos.

Bolzano tanát a magánvaló tétélekről („Sätze an sich“) és a magánvaló képzetekről („Vorstellungen an sich“) melyben e feladatnak legjelentősebb megoldási kísérletét bírjuk, melyre eddig bölcselő elme vállalkozott — már a legkülönbözőbb módokon fogták fel és ítélték meg. Ennek főoka abban keresendő, hogy Bolzano ezen tanai homályosak. A magánvaló tétel és a magánvaló képzet fogalmának helyes értelme csak a *Wissenschaftslehre* igen beható és szorgos tanulmányozása által deríthető fel.

E fogalmak helyes értelmének feltárására és „tudományos értékének“ megítélésére legújabbán Hugo Bergmann vállalkozott. „Das philosophische Werk Bernard Bolzanos“ című könyvében.¹ Ez a vállalkozás nemcsak mint „immanens interpretatio“ érdekes, hanem mint principiális logikai kérdések egy beható vizsgálata is igen figyelemre méltó. Bergmann, a magánvaló tétel és a magánvaló képzet fogalmát illető értelmezésének és értékelésének egy kritikai analysisét nyújtja jelen dolgozat, a mely egyúttal adalék gyanánt tekinthető, a „logikai tárgyak“ lényegének problémájához.

3. A magánvaló tétel „helyes és tudományosan használható értelme“ Bergmann szerint abban áll, hogy az. az igaz gondolt tételeknek magában megálló objectiv correlatum.² Mivel Bolzano, a helyes ítélési actusoknak (gondolt tételeknek) megfelelő igaz magánvaló tételek, magánvaló igazságok mellett, hamis ítélési actusoknak megfelelő hamis magánvaló tételeket is felvesz, azért az ő tana a magánvaló tételekről, az ismeretlen számára értéktelen.

Az ítéletek „subjectiv és objectiv oldalának“ Bolzano-féle megkülönböztetése nem elegendő azon problema megoldására, hogy mely ítéletek helyesek és melyek hamisak. Az „igazság lényegének és a tévedés lehetőségének problémája“ az egyes ítélési actusokon túl, „a helyes ítéleteknek magukban megálló correlatumához, a magánvaló igazságok“-hoz vezet. A helyes ítélet a megfelelő magánvaló igazsághoz való adaequatio által van characterisálva, míg „a hamis ítélettel nem áll szemben egy ilyen objectiv correlatum.“³

A ki a magánvaló igazság „existentiáját“ tagadásba veszi, annak meg kell mutatnia azt, hogy mikép tudja nélküle a helyes és hamis ítéletek különbségét megmagyarázni és a subjectivismust elkerülni. A helyes és hamis „tudatactusok“ különbsége — a mint azt legújabbán A. Marty mutatta ki — csak úgy fogható fel, hogy a helyes ítéleteknek egy correlatum felel meg, a

¹ A könyv alcíme: Mit Benützung ungedruckter Quellen kritisch untersucht. Nebst einem Anhang: Bolzanos Beiträge zur philosophischen Grundlegung der Mathematik. — Halle a S.: Niemeyer 1909. XIV, 230 l. — Cap. II. Die Logik: A. Die Sätze an sich. B. Die Vorstellungen an sich. (H. Bergmann ezen művében, még eddig kiadatlan források felhasználásával [Üb. das Lachen u. d. Begriff des Lächerlichen; Vom besten Staate; Korrespondenz] kritikailag ismerteti Bolzano egész gondolatmunkáját: logikáját, psychológiáját, aesthetikai, ethikai, jog- és államtudományi tanait, metaphysikáját és adalékait a matematika philosophiai alapvetéséhez. Munkáját egy gondos Bolzano-bibliographiával egészíti ki.)

² Id. m. p. 14.

³ Bergmann: Id. m. p. 13.

mely „existál“ és a melylyel az idealis adaequatio viszonyában állnak, míg a hamis „actusok“ correlatuma nem existál és csak az mondható ki róla, hogy vele conformak volnának, ha létezne.

Ha a helyes és hamis „tadatactusok“ különbsége fennáll és ha tényleg van objectiv gondolkodás, úgy miként „ennek a papirosnak“ a képzelése („Vorstellen“), egy aranyból való hegynek a képzelésétől azáltal különbözik, hogy az egyik esetben a képzelt tárgy létezik, a másik esetben pedig nem létezik, kell, hogy a helyes ítélet, a nemhelyes ítélestitől azáltal különbözzék, hogy az egyik ítélet („Papier ist“) „tartalma“ („Sein des Papiers“) létezik“, a hamis ítélet „tartalma“ („Sein des goldenen Berges“) pedig „nem létezik“. Fel kell tehát vennünk, hogy nemcsak tárgyak, hanem „ítélettartalmak“ is vannak. Ezek az itélettartalmak, Bolzano magánvaló tételei.¹

Bergmann helyesnek találja Bolzano azon megjegyzését, hogy a magánvaló tételek nem realitások. „Weder das Sein und Nicht-Sein“, mondja folytatólag, „noch das Dies- und Jenes-Sein sind Realitäten. Farbige ist ein reales Prädicat, farbige sein, d. h. dass dieses Prädicat von etwas ausgesagt werden kann ist... keine neue Realität.“²

4. Az eddig mondottakból kiténik, hogy midőn Bergmann azt állítja, hogy a magánvaló tétel „helyes és tudományosan használható értelme“ abban áll, hogy az, az igaz gondolt tételeknek magában megálló objectiv correlatuma, a magánvaló tétel alatt, nem Bolzano magánvaló igazságát, hanem az igaz gondolt tételeknek megfelelő „fennálló Sachverhalt“-ot, „—objectiv“-et érti“.³

Bergmann ezen felfogását a magánvaló tétel „helyes értelméről“ nem oszthatjuk, ha mindjárt el is ismerjük azt, hogy a helyes ítélet „a vele szemben álló“ objectiv correlatumhoz, a fennálló „objectiv“-hez és nem a „tárgyhoz“ való adaequatio által van characterizálva, a mint azt Bolzano felvette.

De viszont, ha Bergmann azt állítja, hogy Bolzano, a magánvaló igazságról adott kriteriumában, a magánvaló tételt „a tárgy léteéhez, tehát önmagához való adaequatiója“ által határozza meg,⁴ úgy meg kell jegyeznünk azt, hogy Bolzano a ma-

¹ Ibid. p. 14.

² Ibid. p. 16.

³ A „Sachverhalt“-szó nem acquivaleus a „tényálladék“ szóval. Ez utóbbi csak a realisan létező tárgyak „Sachverhalt“-ját jelölheti, de nem az „idealis“ tárgyak „Sachverhalt“-ját. Meinong és iskolája a „Sachverhalt“ szó helyett az „Objectiv“ szót használja. (L.: Untersuchungen z. Gegenstandstheorie u. Psychol. Hrsg. v. A. Meinong. 1904. pp. 6, 10, 54 etc.)

⁴ Bergmann: Id. m. p. 15.

gánvaló tétel alatt nem értette a helyes ítéleti actusnak megfelelő „objectiv“-et. hogy továbbá az „objectiv“ fogalmát nem is használja megkülönböztetésül a tárgy fogalmától, hogy azonban az ő definitiója a magánvaló igazságról¹ akkor is megáll, ha benne a tárgy fogalmát az „objectiv“ fogalmával helyettesítjük.

5. Bergmann felfogásával szemben, azon nézetünknek kell kifejezést adni, hogy a magánvaló tétel (és -igazság) Bolzano-féle értelme helyes és hogy a Bolzano értelmében vett magánvaló tételt (és -igazságot) szigorúan meg kell különböztetni az „objectiv“ fogalmától.

Ezt egy egyszerű példán igazolhatjuk. Elöttem fekszik egy darab fehér papiros. Ezt a tárgyat észrevevén, „megalkotom az ítéletet“: „Ez a papiros fehér“. Ebben az ítéletben elismerem azt az „objectivet“, „hogy ez a papiros fehér“, vagy „das *Weissein* dieses Papiers“. Ez a „Sachverhalt“ épp úgy mint objectiv correlatum áll szemben az ítélettel: „Ez a papiros fehér“, miként az előttem fekvő tárgy, a fehér papiros, objectiv correlatum gyanánt áll szemben a „képzzettel“ (és észrevevéssel) „fehér papiros“.

Hogy a fehér papiros észrevevésén alapozott ítéleti élményem nem identikus az előttem fekvő tárggyal, az evidens, mert az ítéletélményem nem papiros és nem fehér. Az is evidens, hogy az „objectiv“ nem azonos a tárggyal, a melyről azt mondjuk, hogy hozzája tartozik. Mert minden „objectiv“ fennáll, vagy nem áll fenn; minden fennálló, positiv „objectiv“-nek, egy fenn nem álló, negativ „objectiv“ felel meg (a mi esetünkben a positiv „objectiv“-nek: „hogy ez a papiros fehér“, a negativ „objectiv“: „hogy ez a papiros nem fehér“), a tárgy pedig „absolut positio“. A tárgynak nem felel meg egy „negativ tárgy“, a positiv „objectiv“-nek megfelelő negativ „objectiv“ mintájára. (Hogy a tárgy és az „objectiv“ nem identikusok, az a realis tárgyaknál abból is kiténik, hogy a hozzájuk tartozó „objectiv“ nem realitás.)

Ezek a megkülönböztetések azonban még nem elégségesek. Még különbséget kell tennünk ítéleti élmény (actus) és ítélet között.

Tegyük fel, hogy a fehér papirosdarabot több ember veszi észre és mindegyik ember „megalkotja az ítéletet“: „A papiros fehér“. Ez esetben annyi ítéleti élménnyel lesz dolgunk, a hány ember az ítéletet „megalkotta“. De daczára annak, hogy ezen ítéleti élmények személyenként különbözők, egyben megegyeznek és pedig abban, hogy *egy értelemmel* birnak. A mi nem jelenti azt (— és erről lejjebb bővebben lesz szó —), hogy az „értelem“ a realis ítéletélményeknek egy része.

¹ Wissenschaftslehre I. pp. 123—124.

Ez az „értelem“ numerikusan egy és azonos, szemben az ítéleti élmények különfélejével és nem sokszorosodik, ha többen „gondolják“ (ha több lény „elméjében jelenik meg“), mert a tartalmában, ha azt tisztán magában tekintjük, nem találunk semmit, a mi az X vagy Y lény ítéletétől való függését elárulná. Mint numerikusan egy és azonos, mint olyan valami, a mi a realis lények élményeitől független, nem realitás, hanem valami, a mi az időbeli praedicatióra nézve közömbös.

Különbséget kell tehát tennünk, a *realis ítéleti élmény* és az *időtlen ítélet*, mint realis ítéletélmények egy különféleségéhez tartozó numerikusan egy értelem között; természetesen függetlenül attól, hogy az ítélet igaz-e vagy pedig hamis. Világos, hogy miként az ítéletélmény, úgy az ítélet sem azonos a tárggyal, a melyről valamit „kimond“ (legyen az bár „ideális“ vagy „általános tárgy“). Azt is könnyen beláthatjuk, hogy az ítélet nem azonosítható az „objectívvel“. Habár a kettő meg egyezik egymással abban, hogy az „objectív“ is, az ítélet is, mint valami numerikusan egy állnak szemben az ítéleti élmények különfélejével, mégis lényegesen különböznek. Így mindenek előtt abban, hogy míg az „objectív“ sok esetben időbelileg van meghatározva, addig az ítélet *mindenkor* független az időbeli praedicatiótól.

6. A mit itt ítéletnek nevezünk, megkülönböztetésül az ítéletélménytől, illetve a „kifejező ítéleti actustól“, az nem egyéb, mint Bolzano magánvaló tétéle. Ennek igazolásául a Wissenschaftslehre következő helyei szolgálhatnak:

Az I. kötet 121. lapján olvassuk, hogy a magánvaló tétel alatt az az „értelem“ értendő, melyet „szavak egy bizonyos összekötése“ kifejezhet. A II. kötet 139. lapján azt mondja Bolzano, hogy „egy tétel kifejezése“ nem tévesztendő össze „a tétellel magával, azaz a kifejezés értelmével“. Ugyancsak a II. kötet 140. lapján azt a megjegyzést találjuk, hogy „csak egy tétel nyelvi kifejezésének van jelentése“, de nem a magánvaló tételnek, mert ez egy a jelentéssel.¹ Ezen helyekkel még összevetendők azok, melyeken Bolzano a magánvaló tételt, mint a realitástól függetlent határozza meg.²

Bolzononak a magánvaló tételről adott meghatározásai között nem találunk olyat, a mely feljogosítana arra, hogy a

¹ Bolzano az „értelem“ és „jelentés“ kifejezéseket mint egyenértékűeket használja. V. ö. Wissenschaftslehre III. p. 67.

² Pl.: Wl. I. pp. 78, 115. — A magánvaló tétélek tanához hasonló tant fejtett ki legújabbán J. Geysler, Grundlagen der Logik u. Erkenntnislehre cz. munkájában. (Münster 1909. p. 45. „Die reinen intentionalen Gedanken“.)

magánvaló tételt, a megálló „objectiv“ értelmében interpretaáljuk, a mint azt Bergmann teszi.

7. Ha azonban kétségtelen is az, hogy a magánvaló tétel nem azonosítható az „objectiv“-vel, még mindig kérdéses lehet, hogy a magánvaló tétel fogalmának van-e „tudományos értéke“?

Nem nehéz belátni, hogy a ki a magánvaló tétel fogalmának „tudományos értékét“ tagadná, az a tiszta logika tudományos értékét is kénytelen volna tagadásba venni. Mert a tiszta logika kizárólag azon törvényekkel foglalkozik, melyek a magánvaló tételek és azok elemei, a magánvaló fogalmak, mint időtlen egységek tartalmában gyökereznek. (A tiszta logika nem foglalkozik a subjectiv ítéletelményekkel, hanem az ítéletekkel, nem a subjectiv képzetekkel, hanem a fogalmakkal.) Minden ítélet, minden magánvaló tétel *lényegéhez* tartozik az, hogy egy *ítélet* egy *tétel valamiről*. Minden ítélet, legyen az igaz vagy hamis, valamit „kimond“, intendál és az, a mit valamiről „kimond“, az ítélet intentionalis tartalma, értelme. Intentionalis tartalma, értelme tehát épp úgy van az igaz magánvaló tételeknek, mint a hamis magánvaló tételeknek. A különbség a kettő között csak az, hogy míg az „objectiv“, melyre az egyik tétel vonatkozik, fennáll, addig az „objectiv“, a melyre a másik tétel vonatkozik, nem áll fenn.

Abban Bergmannnak kétségkívül igaza van, hogy a „helyes ítélet“, a vele szemben álló objectiv correlatumhoz, a fennálló „objectivhez“ és nem a „képzetek“ objectiv correlatumát képező tárgyhoz való adaequatio által van characterizálva. Csakhogy ez tulajdonképen nem a „helyes ítéleti actusra“, hanem a magánvaló igazságra áll. Bergmann helyesen ismerte fel azt is, hogy a gondolt tételek és a magánvaló tételek megkülönböztetése még nem adja a helyes és hamis ítéletek kriteriumát. Ezt azonban már Bolzano is látta, csakhogy ő a magánvaló igazságok kriteriuma gyanánt nem a nekik megfelelő „objectiv“ hez, hanem a tárgyhoz való adaequatiójukat állította fel (a melyre a tétel S-a vonatkozik). Abban — a mint azt kimutattuk — Bergmann súlyosan téved, hogy a magánvaló igazságot a fennálló „objectiv“-vel azonosítja és hogy a nem igaz magánvaló tétel fogalmát elveti.

8. Lássuk most, mikép fogja fel Bergmann Bolzano tanát a magánvaló képzetekről.

„Welcher Sachverhalt liegt der Rede von der *einen* übereinstimmenden Bedeutung vieler Vorstellungen zugrunde?“¹ Ez Bergmann szavaival kifejezve az a problema, melyet Bolzano

¹ Bergmann: Id. m. p. 28.

a magánvaló képzet fogalmával meg akart oldani. Bergmann helyesen jegyzi meg, hogy a Wissenschaftslehre-nek ez az alapfogalma homályos. Innen nyeri magyarázatát — úgymond — az, hogy e fogalmat a Bolzanora való hivatkozás mellett, a legkülönbözőbb módokon értelmezték. Ezen értelmezések közül, melyekkel Bergmann egyenként foglalkozik, csak azokat fogjuk tekintetbe venni, a melyekre ő a magánvaló képzetek tanára vonatkozó kritikáját alapozza.

9. A Wissenschaftslehre azon helyei, — mondja Bergmann — melyek szerint a magánvaló képzet alatt „a képzelt“ értendő, a mely attól függetlenül áll meg, hogy a képzetnek megfelel e egy létező tárgy vagy sem, közelfekvővé teszik a magánvaló képzetnek az ú. n. „*immanens objectum*“-mal való azonosítását, a mint azt Twardowskinál találhatjuk.¹

A magánvaló képzetek egy ilyen felfogása számára, Bergmann szerint a Wissenschaftslehreben több támpont mutatható ki. Mint ilyent az I. kötet 226. lapján található megjegyzést említi fel, a hol Bolzano Locke egy helyét veszi igénybe, a melynek értelmében egy képzet (idea) nem egyéb, mint a gondolat objectuma és a melyhez Leibniz a Nouveaux Essaisben található azt a megjegyzését fűzi, hogy a képzet, a mennyiben az a gondolkodásnak Locke értelmében vett objectuma egy „közvetlen belső tárgy“ és ez a tárgy a képzelt dolgok lényegének és tulajdonságainak egy kifejezése, a melyek „közvetett tárgynak“ nevezhetők. Ezek után mondja Bergmann, a „képzelt“ alatt, csak az immanens tárgyat érthette Bolzano.²

A magánvaló képzet ezen értelmezésének védelmére, szerinte továbbá az is felhozható, hogy Bolzano egy helyen³ az objectiv (magánvaló) képzetet, a melynek megfelelő subjectiv képzetet egy jel képzete kelti fel, ezen jel jelentésének nevezi. Az immanens objectum hívei is — úgymond — ezt a nevek jelentése gyanánt szokták felfogni.

Bergmann megállapítja azt, hogy az „intentionalis objectum“ ezen értelmezése, mely szerint az független a gondolkodástól és előtte is, utána is megáll, nem azonos a Brentano által képviselt felfogással, mert Brentano felveszi azt, hogy a tudat egy tényleges vonatkozás a subjectum és objectum között, hogy a kettő correlatum és hogy egymás nélkül nem létezhetnek.

Ez a felfogás nem egyezik a Bolzanoéval, mert szerinte az „objectum“ nem keletkezik és nem mulik el a „realis psychikai actussal“, hanem ettől függetlenül áll meg. Bolzano értel-

¹ Zur Lehre v. Inhalt u. Gegenstand d. Vorstellungen. Wien 1894.

² Id. m. p. 30.

³ Wissenschaftslehre III. p. 67.

mében e tant a következőkép kellene felfogni: „Minden psychikai actus, a tudatnak egy egyoldalúan correlativ vonatkozása a magánvaló tartalmakhoz“.¹ Bolzano szerint nem létezhet itéleti actus a nélkül, hogy egy megfelelő „magánvaló tétel“ meg ne állna, míg viszont a magánvaló tétel lényegében nem fekszik az, hogy gondoltatik. A vonatkozás tehát egyoldalúan correlativ. Hasonlóképen vannak magánvaló képzetek. Ezek fogalmában (és ebben Bolzano felfogása az immanens objectum „közönséges“ felfogásától ismét különbözik) nem fekszik az, hogy gondoltatnak. Ettől függetlenül is megállnak. Megfordítva azonban nem létezhet subjectiv képzet a nélkül, hogy ne állna meg egy objectiv képzet, a mely néki megfelel.

10. A „magánvaló képzet“ ezen értelmezése, mely szerint e terminuson az immanens objectum értendő, véleményünk szerint helytelen. Mert az, a mi az immanens objectum felfogása számára lényeges, a magánvaló képzet fogalmára nem áll.

Az immanens objectumról való felfogás azon téves feltevésen alapul, hogy *minden* „képzelés“ egy tényleges viszony subjectum és objectum között; hogy tehát a correlatio az ú. n. „tárgytalan képzetek“-nél is feltalálható, a subjectum és az immanens objectum viszonyában. Az immanens objectum modern felfogásának hívei felteszik, hogy ezen correlatumok egymás nélkül nem „létezhetnek“, hogy az immanens objectum a realis psychikai actussal együtt keletkezik és mulik el. Hogy mindez a magánvaló képzetekre nem áll, azt — a mint láttuk — Bergmann is elismeri. Ennek daczára, a magánvaló képzet alatt, immanens tárgyat akar érteni. Hogy ez a felfogás jogosulatlan, az minden kétséget kizár, mert míg az immanens tárgy fogalmának lényegéhez tartozik az, hogy az immanens objectum a képzelési élmény actualis tartalmában fekszik, addig Bolzano magánvaló képzete, a képzelési élmény számára, lényegénél fogva transscendens.

A Wissenschaftslehre fent említett s Lockera vonatkozó helyét illetőleg, melyet Bergmann az ő értelmezésének igazolására felhoz, meg kell jegyeznünk, hogy az egy fejezetben fordul elő, melyben Bolzano, a magánvaló képzet fogalmával többekévesbbé megegyező conceptiókat sorolja fel, melyek régebbi bölcseleknél találhatók és hogy ezek közül Locke conceptiójára nem látszik nagyobb súlyt helyezni, hogy ellenben Herbartról — a kiről Bergmann indirecte maga is elismeri azt, hogy az ő fogalma a fogalomról nem azonos az immanens objectum fogalmával² — azt állítja, hogy „úgy látszik“, hogy a magánvaló

¹ Bergmann: Id. m. p. 31.

² Id. m. p. 40.

képzet fogalmát senki sem ismerte fel világosabban, mint ő.¹ Mivel végre úgy találjuk, hogy az a körülmény, hogy az immanens objectum hívei ezt, miként Bolzano a magánvaló képzeteket, a „nevek“ jelentése gyanánt szokták felfogni, magában véve nem jogosít fel arra a feltevésre, hogy Bolzano a magánvaló képzet alatt az immanens objectumot értette, kénytelenek vagyunk Bergmann ezen értelmezését helytelennek nyilvánítani.

11. Mielőtt Bergmannnak a magánvaló képzetek tanára vonatkozó kritikájára rátérnénk, még e tannak Bergmann által tárgyazott felfogásai közül mint olyannal, melyre az ő bírálatát részben alapozza — azzal a felfogással kell foglalkoznunk, mely szerint a magánvaló képzetek, illetve fogalmak alatt, „a *subjectiv képzetek egy abstract momentuma*“ értendő.

Ezen felfogás értelmében (melyet Bergmann szerint Herbart és iskolája is képvisel) a magánvaló képzet, a fogalom nem egyéb, mint „az az abstractum, melyet akkor nyerünk, ha a képzeteket csak az általuk képzelt [a jelentésmélységeket csak az általuk jelentett] tekintetében vesszük figyelembe“.

„Auf diesen — gleichbedeutenden Erlebnissen gemeinsamen — Charakter weist man hin, wenn man von dem sprachlichen Gewande und der numerischen Vielheit der Akte absehend von *dem* Begriffe des Minerals, der Pflanze usw. als etwas Einheitlichem und Beharrlichem spricht.“²

Ez a felfogás Bergmann szerint tényleg alkalmasnak látszik a jelentésegység problémájának megoldására. „Ha A és B egy asztalt képzelnek, úgy annyiban beszélhetünk *egy* képzetről, a mennyiben a kettő egy abstract jegy közössége folytán *egy* osztály: ‚egy-egy asztalt képzelő‘ alá esnek.“³ Ezt a felfogást azonban Bergmann csak azzal a megszorítással tartja alkalmasnak a problema megoldására, ha az abstractumokat nem tekintjük „magukban megállóknak“. Mert az ellenkező esetben, ha consequensek akarunk lenni, minden fogalmat „létezőnek“ kellene tekintenünk és a Plato-féle eszmetanhoz jutnánk.⁴

12. Véleményünk szerint, az itt ismertetett felfogás (a Bergmann-féle megszorítással is), sem a Bolzano felfogása, sem nem alkalmas a jelentésegység problémájának megoldására.

¹ Wissenschaftslehre I p. 227. — A Locke-féle helylyel kapcsolatban fent említett és a rája vonatkozó Leibniz-féle „megjegyzést“ nem találjuk a Wissenschaftslehreben. Ellenben találunk két más „megjegyzést“ Leibniztől, a melyek inkább Bergmann értelmezése ellen, mint mellette szólnak.

² Bergmann: *Id. m. p.* 40.

³ *Ibid.* p. 41.

⁴ *Ibid.* p. 42.

Ez az értelmezés azon a téves feltevésen alapul, hogy egy „képzelési“ élmény (actus), helyesebben egy „nominalis actus“ jelentése, értelme, annak realis tartalmában fekszik. Hogy annak egy momentumát, darabját képezi, a mely gondolatilag, mint „abstractum“ ugyan magában tekinthető, de nem állhat meg magában.

A „képzelési élmény“ egy ilyen realis alkatrésze gyanánt fogja fel Bergmann a jelentést és ezért consequensen utasítja el azon nézetet, mely szerint a jelentés valami magában megálló. Csak hogy az a nézet, mely szerint a jelentés, az értelem, a pszichikai actus realis alkatrészét képezi és azzal együtt keletkezik és mulik el, téves.

Ha ezen felfogás alapján akarjuk a jelentés egységét magyarázni, akkor nem juthatunk olyan magyarázathoz, amelyet a jelentésegység lényege megkövetel. — „Egy-egy asztalt képzelő“ és „asztal“ nem azonos „képzetek“ (fogalmak) és ha az utóbbi „képzetnek“ a numerikus egységét akarom megvilágosítani, úgy ezt nem tehetem az által, hogy kimutatom azt, hogy az egy asztalt „képzelő“ A és B lények, az általános fogalom: „egy egy asztalt képzelő“ alá esnek. Épp úgy nem mutathatom ki az „asztal“ „képzet“ (fogalom) egységét az által, hogy az egyénektől eltekintve, csak az asztalra, mint tárgyra vonatkozó *képzelési actusokhoz* tartozó általános fogalomra utalok.

A jelentésről, a fogalomról *csak akkor* beszélhetek joggal mint numerikus egységről, szemben a „képzelési“ élmények (a „nominalis actusok“) különféléjével, ha az *nem alkatrésze az élménynek.*

13. És a „képzelési actusok“ s álta'ában a jelentésélmények phaenomenologiai analysise tényleg arról győz meg bennünket, hogy az az „atomistikus“ pszichologiai felfogás, mely szerint ezen „tudatactusok“ a physikai tárgyak analogiájára részekből összetettek, téves.

Ha a „nominalis (és propositionalis) actusokat“ behatóan vizsgáljuk, azt vesszük észre, hogy az értelmük, a jelentésük nem valami bennük, a miről azt mondhatnók, hogy egy realis darabja a megfelelő élménynek.

Egy concentráltabb figyelem számára nem maradhat elzárkózva az a páratlan „tényálladék“, melylyel ezen „tudatactusoknál“ találkozunk. Az értelmük, a jelentésük t. i. *lényegileg más*, mint a mik ők maguk.

A szóban forgó tudatélmények mindegyike, csak egy bizonyos egyénben, egy határozott időben létezhet. De az értelem, a jelentés, „a melylyel birnak“, lényegénél fogva valami olyan, a mi teljesen független a gondolkodó lény gondolkodásától és az időtől.

Ha ennél a nominális actusnál, ha azt mondom: „derék-szögű háromszög“ — csak az értelmet, melyet ez az actus kifejez, magában tekintjük és analysáljuk, úgy azt találjuk, hogy ez az értelem nem tartalmazza azt, a mi nélkül az én psychikai élményem nem volna gondolható és a mi nélkül nem is létezhetne. Ebben az értelemben magában, nem fekszik semmi olyan, a mi által az értelem, az én subjectiv élményemtől, sőt az időtől függne (ha viszont a psychikai élményemre nézve lényeges is az, hogy éppen ezzel az értelemmel „bír“).

Világos tehát, hogy az értelem, a jelentés mint valami időtlen, nem lehet része, a realis élményeknek. És csak ezért, mert evidens, hogy bizonyos tudatélmények értelemmel, jelentéssel bírnak és mert ez az értelmük nem egy realis része az élményeknek, a melyet csak gondolatilag mint abstract momentumot tekinthetünk, a mely azonban az élménytől függetlenül nem állhat meg, hanem a mely a subjectiv tudatélményektől lényegénél fogva független, van jogunk jelentésegységről, numerikusan egy értelemről, fogalomról (és ítéletről) beszélni, szemben a „képzelési élmények“ (és az ítéletélmények) külön-féléjével.¹

Ez a logikai fogalom és ítélet, nem a szokásos értelemben vett platoi idea, mert nem bír realis existenciával. De ha a fogalmak és ítéletek realisan nem is léteznek, mégis állíthatjuk róluk azt, hogy „fennállnak“ („bestehen“), mert igazságok vannak, a melyek róluk bizonyos *határozmányokat* (és pedig az időtől független határozmányokat) kimondanak. Vessünk csak egy pillantást a tiszta logikára!

14. Véleményünk szerint, Bolzano a magánvaló képzetek alatt ugyan azt értette, a mit itt, mint a nominalis actusok egy és azonos értelmét, jelentését, mint fogalmat mutattunk ki.

Láttuk, hogy Bolzano a magánvaló, az objectiv tételeket, a „gondolt tételek“ időtlen értelme, jelentése gyanánt határozza meg. A magánvaló képzetek alatt is melyeket Bolzano, miként a magánvaló tételeket az időtől és a subjectiv „képzeléstől“

¹ E tanulmány írója, a: Metakritikai jegyzetek a logikai objectivismus problémájához című dolgozatában (Athenaeum XVIII. 1909. 3—4. sz.), a jelentésegység fogalmát Husserl értelmében magyarázta. Felvette azt, hogy a jelentésegység, az egy jelentésélmény „individualis jelentési momentumának“ megfelelő „jelentésspecies“ (általános fogalom) és hogy ezt úgy nyerjük, hogy egy jelentésélmény „individualis jelentési momentumát“ véve tekintetbe — generalisáló abstrakcióban — a hozzája tartozó „jelentésspeciést“ értjük. A Göttingeni egyetemi philosophiai társaságban, A. Reinach magántanár és W. Conrad (München) urakkal folytatott discussiói, arra az eredményre vezettek, hogy Husserlnek, a jelentésegység phaenomenologiai eredetéről adott magyarázata téves.

függetleneknek fogja fel¹ — a mint az a *Wissenschaftslehre* III. kötetének 67. lapján található egyik megjegyzésből kitérünk — a subjectiv képzetekhez tartozó *jelentések* értendők. Ezen utóbbi kifejezéssel egyenértékű gyanánt használja a kifejezést: „einer subjectiven Vorstellung zugehöriger Stoff“.

Megemlítettük volt, hogy Bolzano szerint egy tétel „kifejezése“ nem tévesztendő össze a (magánvaló) tétellel magával, azaz a „kifejezés“ értelmével. Ugyanazt állítja a magánvaló képzetekre vonatkozólag is. „An einem Stoffe... kann es der subjectiven Vorstellungen nie fehlen; während die objective keinen dergleichen Stoff hat, sondern selbst dieser Stoff ist.“²

Hogy Bolzano a „magánvaló képzet“ kifejezésen ugyanazt értette, a mit mi a (nominalis actusokhoz tartozó) „jelentésegység“ terminuson értünk, az különösen a következő helyből látszik ki: „Man dürfte... die objective Vorstellung, die einer subjectiven entspricht... 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“.³

15. Miután a magánvaló képzet fogalmának helyes értelmét feltártuk és érvényességét kimutattuk, nem lesz nehéz megítélnünk azt, hogy Bergmannnak az ezen fogalomra vonatkozó kritikája helyes-e vagy sem. Bírálatának csak azon pontjait fogjuk figyelembe venni, a melyek az eddigi fejtegetéseink által még nem nyertek elintézészt.

Bergmann, a magánvaló képzet fogalmát ismerettani szempontból értéktelennek tartja. Míg szerinte az ítéleti actus és a

¹ L.: *Wissenschaftslehre* I. §§. 48-49.

² *Wissenschaftslehre* III. p. 9.

³ *Ibid.* — Azon felfogás ellen, hogy Bolzano a magánvaló képzetek alatt jelentésegységeket értett, egyesek azt az ellenvetést tették, hogy a „magánvaló szemléletek“ („Anschauungen an sich“) melyeket Bolzano a „subjectiv szemléletek“ től megkülönböztetett és a magánvaló képzetek alá mint külön osztályt foglalt, nem significantiók. Hogy Bolzano a „szemlélet“ kifejezést nem vette a „schlichte sinnliche Anschauung“ értelmében, az többek közt egy a *Wissenschaftslehre* I. kötetének 328. l.-jén található helyből tűnik ki, a hol Bolzano azt jegyzi meg, hogy oly képzeteket is nevez szemléleteknek, a melyek „*egy külső érzékből sem*“ származnak. — Ezt különben az a körülmény is látszik igazolni, hogy a „szemléletek“ számára a *Wissenschaftslehre*ben felhozott példák, (formájuk: „Diess A“) mind *nominalis actusok* kifejezései. Véleményünk szerint az a feltevés, hogy Bolzano a „képzet“ terminust tágabb értelemben vette, mint a milyenben azt a logikában vennünk szabad és kell (hogy t. i. alatta nem csak significantiv actust, hanem „schlichte Anschauung“-ot is értett) téves.

„magánvaló tartalom“ (az „objectiv“!) distinctiójának „helyes értelme“ és ismerettani jelentősége van, mert lehetővé teszi a helyes és hamis ítéleti actusok megkülönböztetését addig a magánvaló képzetek felvétele, ismerettani szempontból felesleges, mert a helyes és hamis képzetek megkülönböztetésére teljesen elegendő a tárgyak léte.¹

Nézetünk szerint, az a körülmény, hogy a subjectiv- és a magánvaló képzetek megkülönböztetése, még nem adja a helyes és hamis képzetek kriteriumát, nem jelenti azt, hogy a magánvaló képzet fogalmának nincsen tudományos értéke. Hogy ez a fogalom, épp úgy mint a magánvaló tétel fogalma, nem „heuristikus fictio“, azt kimutattuk és még ha ezen fogalmak ismerettani tekintetben tényleg „értéktelnek“ volnának is, úgy még mindig igaz maradna az, hogy az alájuk tartozó „tárgyakkal“ egy egész tudomány, a tiszta logika foglalkozik és pedig tekintet nélkül arra, hogy a magánvaló képzeteknek megfelelnek-e objectumok és hogy a magánvaló tételeknek megfelelnek-e megálló „objectiv“ vagy sem.

Bergmann egy helyen² azt állítja, hogy a magánvaló képzetek fogalmának felvételéhez, egyrészt az „a“-osztályhoz tartozó ítéletek *negativ* characterének félreismerése — másrészt pedig annak a félreismerése vezetett, hogy a „Soseinsbestimmung“ a nem létező tárgyaknál valóban *hypothetikusok*.

Vizsgáljuk meg ezen ellenvetéseket közelebbről. Lássuk először az utóbbit. Hogy a „Soseinsbestimmung“ a nem létező tárgynál tényleg *hypothetikusak*-e?

Ha a nem létező tárgyak alatt *lehetséges realis tárgyakat* értünk, pl. egy aranyból való hegyet, akkor Bergmannnak igaza van, midőn azt állítja, hogy ha azt mondjuk: „Egy aranyhegy ércből való“ — ezzel voltaképp csak azt akarjuk kifejezni, hogy *ha* egy aranyhegy *létezik*, akkor ércből való. Az ilyen *nem létező, de lehetséges realis tárgyakat* intendáló ítéleteknél, a „Soseinsbestimmung“ tényleg *hypothetikus*.

De mikép áll a dolog azon tárgyaknál, a melyekről, habár nem léteznek, mégis azt kell mondanunk, hogy „fennállnak“?

Ezen tárgyakhoz — az ú. n. „ideális“ tárgyakhoz. a matematikai tárgyakon kívül éppen azok tartoznak, melyekre Bergmann az ő ellenvetéseivel céloz, t. i. a magánvaló tételek és képzetek, a logikai ítéletek és fogalmak.

Ha azt mondom: „Az egyenlőoldali háromszög egyenlőszögű“ — úgy ennek az állításomnak a „helyes értelme“ nem lehet az, hogy *ha* egy egyenlőoldali háromszög a *valóságban*

¹ Bergmann: Id. m. pp. 31, 39.

² Id m. p. 38.

létezik, akkor egyenlőszögű; mert az egyenlőoldalú háromszög *lényegénél fogva nem lehet realitás*.

Bergmann ellenvetése az esetben is abszurdnak bizonyul, ha azt az „ideális“ tárgyak másik osztályán, a logikai tárgyakon próbáljuk ki.

Ha pl. azt mondom: „A rózsza-fogalom a virág-fogalom alá esik“ (subordinatio) — akkor ennek az állításomnak a helyes értelme nem lehet az, hogy (ha a rózsza fogalma és a virág fogalma „létezik“, vagy) *ha* egy rózsára és egy virágra vonatkozó „képzelési élmény“ van, akkor az előbbi élmény az utóbbi élmény „alá esik“; mert *realis élmények* csak *realis viszonyban* (a successio, illetve a causalnexus viszonyában) állhatnak egymással, de *sohasem logikai vonatkozásban*. Ilyen vonatkozásban, csak az *időtlen fogalmak és ítéletek* állhatnak.

Bergmann ellenvetése tehát semmisnek bizonyul. A nem létező ideális tárgyaknál a „Soseinsbestimmung“ nem hypothetikus, hanem *kategorikus*.

Ugyancsak semmisnek bizonyul Bergmann másik ellenvetése. Az universal affirmatív ítéletek értelme t. i. sohasem negatív.

A „Minden S P“ ítélet *nem aequivalens* az „Egy S sem Nem-P“ ítélettel, mert az utóbbi az előbbiből *következtetett* ítélet. Az utóbbi ítélet, mint logikai következmény, feltételezi az előbbi ítéletnek, mint logikai alapnak az érvényét.

De még ha az universal affirmatív ítéletek értelme valóban negatív volna is, úgy az a körülmény még semmit sem bizonyítana, a magánvaló képzetek és tételek tanának helyesége ellen, mert ez esetben is különbséget kellene tennünk, logikai ítélet (magánvaló tétel) és ítéletélmény között.

Fejtegetéseink arra az eredményre vezettek, hogy Bergmann értelmezései a magánvaló tétel és a magánvaló képzet fogalmáról tévesek. Feltártuk e fogalmak helyes értelmét és azt constatáltuk, hogy Bolzano világosan ismerte fel bennük a logikai ítélet és fogalom lényegét.

Enyvvári Jenő.

*

Dietrich Heinrich Kerler, *Über Annahmen*. Ulm: H. Kerler, 1910. 36 l.

Szerző ki akarja mutatni, hogy a „feltevések“ („Annahmen“), melyeknek theoretikus vizsgálatával Meinong a megismerési tények egy fontos és eddig elhanyagolt területét vélte feltárni, a gondolkodás logikája és pszichológiája számára, nem bírnak azon jelentőséggel, melyet ez a gondolkodó nekik tulajdonít.

Meinong a „feltevéseket“ nemcsak az ítéletektől (a „belief“ actusaitól általában), hanem a képzetektől („Vorstellungen“) is

megkülönbözteti. Egy melódiát, egy színt, egy tájat elképzelni, szerinte egészen más valami, mint pl. feltenni azt, hogy valamely „a valósághoz tartozó táj“ nem létezik. Meinong a képzelésnek, szemben a „magasabb“ intellectualis functiókkal, alárendelt jelentőséget tulajdonít. Szerző ezen felfogással szemben, Husserlnek a képzelési actusokat illető distinctióra utal. Husserl a „puszta képzetek“ („blosse Vorstellungen“) mellett, megkülönböztet oly képzeteket, melyekben bizonyos tárgyakat, mint létezőket, vagy mint nemlétezőket képzelünk („setzende Vorstellungen“). Hogy a „setzende Vorstellungen“ eseteiben, a „puszta“ képzetekhez nem járul egy a létezést kimondó ítélet, az abból tűnik ki, hogy itt *azon* egy adott képzetet analysáló és synthetisáló actusok, *melyek az ítélest jellemzik*, hiányzanak. Nyilvánvaló továbbá, hogy más az, ha egy tárgyat mint létezőt képezek és ismét más, ha kimondom róla azt, hogy létezik. Az ismeretérték tekintetében, a két eset természetesen aequivalens. Kerler szerint csak a „puszta“ képzeteket illeti meg az inferioritás szemben az ítéletekkel, de nem az „állító“ („setzende“) képzeteket. Meinong a mellett, hogy a képzetek alárendelt szerepet játszanak szemben az ítéletekkel, fő érv gyanánt azt hozza fel, hogy negatív képzetek nincsenek; hogy az, a mit eddig negatív képzetnek neveztek, voltaképp „Annahme“. Szerző Meinonggal szemben azt állítja, hogy valóban vannak negatív képzetek. Valamit „affirmative“ és „negative képzelni“, szerinte annyit jelent, mint valamit mint létezőt és mint nemlétezőt képzelni. Az ú. n. negatív képzetek eseteiben „Annahme“-kről beszélni nincs jogunk. Ezen esetekben valamit mint nem létezőt képezek; de valamit mint nem létezőt képzelni más, mint feltenni azt, hogy valamely határozott létező dolog nem létezik.

Szerző egyenkint vizsgálja az „Annahme“-k állítólagos szerepét a játék s a hazudás jelenségeiben és a művészeti tünevényeknél és arra a következtetésre jut, hogy ezen jelenségek az „Annahme“-ekkel rendszerint „nem is állnak vonatkozásban“. A feltevések nem játszanak szerepet azon Meinong által felhozott esetekben sem, melyekben „a tudományok történetének tanulmányozása közben“, egy kutató valamely tételével foglalkozunk. Ha pl. azon állítással találkozunk, hogy a föld egy korong, úgy azt ma már nem hisszük el, nem ítélünk hasonlóképen, de hogy amaz állítást egyáltalán felfoghassuk, vagy bírálhassuk, azt Meinong szerint először el kell fogadnunk („annehmen“). Hogy „egy idegen ítélet perceptiója“ — a melyet talán helytelennek tartunk — egy „feltevési actust“ képviseljen, az szerző szerint nem ismerhető el. A ki először hallja azt, hogy a világ nem egyéb mint a mi képzetünk, ezt semmi esetre sem fogja egyszerűen elfogadni, hanem meggondolás tárgyává fogja tenni, vagy

röviden el fogja vetni, a mihez annak csak a képzelése szükséges mint pszichológiai feltétel, de nem „Annahme“. Ez abban az esetben sem szükséges, ha azon argumentációkat vizsgáljuk, melyek egy a fentemlített tételhez hasonló tételhez fűződnek. „Dann wird natürlich zur Prüfung der *formalen* Richtigkeit der Folgerungen der Obersatz angenommen. Zur Erfassung aber eines wissenschaftlichen Satzes als solchen — und darauf kommt es hier an — bedarf es keiner Annahme.“ (p. 16.)

Szerző kimutatni igyekszik, hogy Meinong tana az „Annahmeschlüsse“-ről is tarthatatlan. „Um die formale Bündigkeit eines Schlusses einzusehen“, mondja Meinong, „den man nicht wirklich zieht, ist nichts weiter erforderlich, als dort Annahmen einzusetzen, wo der wirkliche Schluss Urteile aufweist, sei es an Stelle der Prämissen, sei es an der der Conclusio.“¹ Következtetések „nem itélt“ praemissákból, nem ítéletek egy formáról in abstracto, sem nem az, a mit közönségesen hypothetikus ítéletek alatt szokás gondolni, hanem valódi következtetések és a mi őket a közönséges értelemben vett következtetésektől megkülönbözteti, az az, hogy praemissáik és conclusióik nem ítéletek, hanem „feltevések“. Azért az ilyen fajtájú következtetések joggal nevezhetők „Annahmeschlüsse“-nek, szemben a közönséges következtetésekkel, az „Urteilschlüsse“-kel. A mit közönségesen hypothetikus ítéletnek szokás nevezni, az valóban nem is ítélet, hanem következtetés és pedig „Annahmeschluss“.

Kerler szerint kétségtelen, hogy Meinong „Annahmeschlüsse“-inek praemissaiban „Annahme“-val van dolgunk; a conclusiók azonban nem képviselnek „Annahme“-ket, hanem azok ítéletek. Ezt a következő „Annahmeschluss“-on mutatja ki: „Wenn alle Menschen ihre Schwächen haben, so war auch Goethe nicht frei von solchen.“ A tétel: „so war Goethe nicht frei...“ nem „Annahme“, hanem *ítélet*. „Wenn ich annehme“, mondja Kerler. „dass alle Menschen ihre Schwächen haben, dann *urteile* ich auf Grund dieser Annahme, dass *dann* auch Goethe von Schwächen nicht frei war. Dass „dann“ erhebt den Nachsatz zu einem vollwertigen Urteil.“ (p. 20.)

Szerző behatóan bírálja Meinong azon tételét, hogy annál a mit egy tárgy képzelésének szokás nevezni, az „Annahme“-nak egy egészen önálló funció jut osztályrészüil. Ez a téves nézet szerző szerint annak a félreismerésén alapul, hogy az ítélet objectiv correlatura nem a tárgy a correspondáló „valóságos“, a „magánvaló“ értelmében, hanem az „objectiv“ („Sachverhalt“) és hogy az „objectiv“ egyúttal az (ítélet S-át képviselő) „állító“

¹ Über Annahmen. Leipzig, 1902. p. 85.

képzet correlatuma. E nézet továbbá arra is vezetendő vissza, hogy Meinong nem ismer el negatív objectivet.

Szerző nem tartja elfogadhatónak azon consequentiákat sem, melyeket Meinong az ő „Annahmelebre“-jéből a relatiótanra nézve von. Hogy pl. „a kék és zöld közötti különbséget elképzelnék“ Meinong szerint nem elégséges a pusztá képzelés, hanem szükséges egy „Annahmeact“. Egy A és B között fennálló relatio nem „képzeltető“, hanem csak vagy megítélhető, vagy pedig feltehető.

Kerler elismeri, hogy relatiók feltehetőek, az azonban szerinte helytelen állítás, hogy a „relatióképzet“ mint olyan „Annahme“. „Ich konstatiere“, mondja, „dass in unserem Beispiel der über die Verschiedenheit Nachdenkende die Verschiedenheit *leidiglich* als Object denkender Bearbeitung im Geist präsent hat und dass er nicht daran denkt, sie als *seiend* im Sinn der Annahme zu setzen. Ich behaupte, dass diese Art, Relationen zu erfassen, sehr viel häufiger ist, als die Erfassung durch die Annahme“. (p. 30.)

Enyvvári Jenő.

*

Otto Lipmann: *Grundriss der Psychologie für Juristen*. Mit einem Vorwort von Fr. v. Liszt. Leipzig. 1908. Verl. I. A. Barth.

Mindinkább utat tör magának az a belátás, hogy a jogász a büntetőjognak sem elméletében sem gyakorlatában nem felelhet meg nehéz és fontos föladatának alapos pszichológiai előképzettség nélkül. Liszt, a berlini egyetem büntetőjogi tanára szomorúan konstatálja aényt, hogy ez az előképzettség a legtöbb esetben hiányzik; ezt annál inkább teheti, mert egy évtized óta a pszichológiának külön, a büntetőjogszolgáltatásra alkalmazott ága, a *Kriminalpsychologie* nagy fejlődésnek indult. Binet, Claparède, Grosz, W. Stern, Wertheimer, Klein stb. már nemcsak előmunkálatokat végeznek, hanem számos positiv eredményre is jutnak. A címül irt munka szerzője, Lipmann, maga is kiváló úttörője a pszichologia ez új ágának.¹

Jelen művében először is kimutatni törekszik, mennyiben segédtudománya a pszichologia a jogtudománynak. A jogász emberekkel s emberi cselekvésekkel foglalkozik; valamint az asztaloknak ismernie kell a fának tulajdonságait, melyet feldolgoz,

¹ Lipmann: Reformvorschläge zur Zeugenvernehmung vom Standpunkte des Psychologen. H. Grosz' Archiv 20. 1905. — W. Sternel szerkeszti a Ztsch. f. angew. Psych. und psych. Sammelforschung-ot (Leipzig, Barth).



hasonlókép a jogásznak emberismeretre van szüksége, hogy megértse, mikép történetett, hogy valaki ezt vagy azt a tettet elkövette, hogy az egyik jobban, a másik rosszabbul emlékszik valamely tényre, hogy az egyik a vallomást megtagadja, a másik meg „Ádám és Évánál“ kezdi. A jogásznak az embereket nem szabad pusztán a törvény *tárgyainak* tekintenie, melyekre a paragraphusokat mechanikusan alkalmazza, hanem élő *alanyoknak* kell tartania s megértenie őket. Erre természetesen első sorban az étellel való sok gyakorlati érintkezés s megfigyelés képesíti a jogászt, de nem kevésbé fontos a tudományos psychológiával való foglalkozás is. A praktikus emberismeret ugyanis csak az egyes emberek lelki analysisére vonatkozik, a psychologia pedig azon törvényekkel foglalkozik, melyek *minden* ember lelki életére érvényesek. Ennek az általános psychológiának alapvonalait találjuk meg e könyvben; a szerző természetesen ott, a hol a psychikai folyamatoknak a jogi életben való szerepéről lehet szó, siet a psychologia és jogélet e viszonyára s ennek jelentőségére azonnal fényt deríteni (színvakság, az emlékkép szakadozottsága és a képzetcomplexusok suggestibilitása, a szokás szemlélet-hamisító szerepe, szemlélet- és emlékezettypusok, akarat és felelősség).

A könyvnek igazi értéket a *tanúvallomások psychológiájára* és a *tényállás diagnostikájára* vonatkozó eddigi kutatásoknak tömör, tényeket és módszert egyaránt tartalmazó összefoglalása kölesönöz. A tanúvallomás három psychikai feltételnek, a szemléletnek, emlékezetnek s a kifejező készségnek minőségétől függ. Ezekkel már régen foglalkozik a kísérleti psychologia. A Franciaországban *Binet*-től (1900), Németországban *Stern*-től (1902) megindított tanúvallomási kísérletek abban térnek el főkép a theoretikus psychologia álláspontjától, hogy kezdettől fogva megelőgszenek azzal, hogy a vallomás tartalmát az élmény tartalmával összehasonlítsák; csak kevés kísérlet van abban a helyzetben, hogy ki tudná mutatni, vajjon a hiba szemlélet- vagy emlékezetcsalódásban, vagy pedig a kifejezés hiányában rejlik-e. Viszont a vallomásbúvárlatnak kiváló előnye a kísérleteknek természetes, a realis élethez közelálló jellege (*Lebensnähe*). A theoretikus psychologia kísérletei az analysis lehetőségének érdekében relative egyszerű anyagra vannak utalva, a vallomás-kísérleteknek azonban olyan élmények a tárgyai, amelyek a mindennapi életben is előfordulnak. De csak a szabad vallomásban jut napfényre a vallónak valóságos tudása. A kérdésekre adott felelet már nem annyira tudásának, mint inkább a kérdés által fölkelített képzeteknek és érzelmeknek reactiója. A kérdésfeltevés formája nagy szerepet játszik s a feleletet erősen determinálja (suggestiv kérdések). *Lipmann* három pontban foglalja össze a

vallomások hibaforrásait: 1. A *szokás*. Úgy írjuk le a tárgyakat, a mint megszoktuk őket, nem pedig, a mint egy konkrét esetben mutatkoznak. 2. A *suggestio*. Az emlékképek szakadékait és homályos helyeit a suggerált tartalommal egészítjük ki, különösen, ha a kérdés nem volt elővigyázatosan formulázva. 3. Az élménynek hasonló élmények által való eltakarása és összevetésztése, melyek rövid idővel előtte vagy utána folytak le, különösen ha ezek erősebb érzellemmel és érdekekkel kapcsolatosak, mint a vallomás tárgyát alkotó élmény. — A *psychologia forensis* tanúvallomásokra vonatkozó ágának gyakorlati értéke nem abban a negatív tényben áll, hogy a legtöbb vallomás hamis, hanem vannak pozitív eredményei is, melyeket a szerző tömören kilencz pontban állít össze. (S. 68. f.)

A *Wertheimertől* és *Kleintől* megalapított *tényállásdiagnostika* célja olyan módszerek kitalálása, melyek segítségével a büntett elkövetésének symptomái lehető legjobban napfényre hozhatók. Lipmann az eddig kitalált módszereket világos összefoglalásban ismerteti. Az első sorban említett módszerek annak konstatálására vonatkoznak, vajjon a kísérleti személy meghamisítja-e szemléleteit a bűntényre vonatkozó, erősen érzelmi hangulatú élmény értelmében. Az ingereket úgy kell adni, hogy feszült figyelem mellett is ki legyen zárva a világos szemlélet (pl. optikai ingereknél a bűnös *Mond* helyett *Mord*-ot olvas, akustikai ingereknél *Olch* helyett *Dolch*-ot hall). Vannak módszerek, melyeknek céljuk megállapítani, hogy a bűnös mikép reagál a bűntényre vonatkozó képzeletcomplexum egy-egy tagjára (associatio-módszer s ennek módosításai s megszorításai). Egy másik módszer szerint felolvasnak a kísérleti személynek egy történetet, mely bizonyos vonásokban a bűntény állandékával megegyezik. Azután a vádlottat látszatra a történet közömbös részeitől kérdezik, közben azonban azon reakciókat figyelik, melyek következtetni engednek a complexum ismeretére. Ugyancsak a bűntényre vonatkozó képzeletcomplexum egyes tagjaira lehet ráismerni a physiologiai kísérőjelenségek megfigyeléséből (pulzus-változás, a lélekezés gyorsulása vagy lassulása, remegés, a vérnyomás ingadozásai a végtagokban, az emberi test galvanikus ellenállásának változása). Külön eljárások vannak az eltitkolási tendencia jeleinek megállapítására (a reactio-idő meghosszabbodása, értelmetlen reakcióknak aránylag gyakori fellépése, az az áruó ingerszavak kerülése).

Azon kérdésre nézve, vajjon a tényállásdiagnostika minő mértékben nyerhet a büntető eljárásban gyakorlati alkalmazást s illeszthető be a büntetőjog rendjébe, Lipmann szerint az ítélet nem a psychologust illeti. Csak annyit mondhatunk, hogy valószínűleg egyik vagy másik módszer, vagy ezek combinatiója

már most is a gyakorlatban nem egy vádolt elítélésére vagy felmentésére vezetett volna; másrészt bizonyos, hogy a tényállásdiagnostika még távol áll attól az időtől, a mikor czéjét kielégítő módon érheti el.

Dr. Kornis Gyula.

*

Rivista di Filosofia. 1910, I.

Folyóiratunk ez évi első füzetének cikkei közül magasan kiemelkedik az a tanulmány, melyet *Alessandro Chiappeli*, firenzei tanár, írt *A philosophia új törekvései és jelenlegi áramlatai* czímen. Külföldön az utóbbi években sűrű egymásutánban jelennek meg a kisebb-nagyobb munkák, melyek a philosophia mai állapotával és irányával foglalkoznak. Nálunk az emberi gondolkodás legújabb nyilvánulásainak ilyen összefoglaló ismertetésére, sajnos, még kísérlet sem történt. Azért a megszokottnál kissé bővebben fogjuk ismertetni a szóban forgó cikket, melyet tartalmi érdekességén kívül még két körülmény tesz jelentőssé. Először is egységes szempont alá iparkodik foglalni korunk philosophiájának nagyon is szerteágazó szálaít, s e szempont a különböző iskoláknak Kant kritikájához való viszonya. Másrészt a tanulmány a jeles olasz író philosophiai hitvallását is sejteni engedi.

Az utolsó tíz év társadalmi, kulturális és tudományos életében számos oly jelenség merült fel, mely a philosophia új felvirágzására mutat. Az irodalom a skandináv drámával, az orosz regénnyel és más új formáival Franciaországban és Belgiumban; a művészetek az ő symbolikus jellegükkel, mely inkább a gondolkodáshoz, mint a szemlélődéshez szól; a zene Wagner vallásos mélységével, Strauss és Debussy érzéki finomságaival; a modernismus körül folyó vallási harcok; a socialis mozgalom a maga sajátos materialista és gazdasági életböleletével, mely apokalipsise a nyomornak és a proletariátusnak; a mai életnek és kulturának mind e jelenségei egy új, most születő, philosophiai szellem hatásait mutatják. A nem-euklidesi geometriáról végzett újabb kutatásokkal, a radioactiv anyagok felfedezése nyomán támadt új anyagelmélettel, az élet tér- és időbeli keletkezésére vonatkozó modern feltevésekkel, a dinamikus sugarak felfedezésével, a hipnotikus és ultranormális lelki tünemények körében véghezvitt szigorúbb pszichologiai vizsgálódásokkal nemcsak új és messzeterjedő mezők nyíltak meg a gondolkodás előtt, hanem a physikai tudományok legbiztosabbaknak tartott alapjai is újra átvizsgálándóknak tünnek fel. Hasonlóképpen újító szellem válik uralkodóvá az erkölcsi és társadalmi tudományok terén is, melyek ma épp oly hegemoniára kezdenek emelkedni a többi

tudományok között, a milyennel bírtak más időszakokban a matematikai, a biológiai, vagy a történeti tudományok. Úgy látszik, az áramlatnak forrása abban a mind erősebbé váló meggyőződésben rejlik, hogy a tapasztalati tudás és a részletkutatás eredményei nem képesek megoldani a gondolkodásnak és életnek ama legnagyobb problémáit, melyek megoldására, sokak hite szerint, a tudomány volna megföllebbezhetetlenül hivatva. Ez a tudat már most egy új, a philosophia legmeredekebb magaslatai felé való törekvésben oldódik föl, élő hittel a tudomány magasabbrendű kiegészítésének lehetőségében és szükségességében. Ma divattá vált a tudósok közt a philosophálás. Chemikusok és physikusok, mint Lodge, Ostwald, Mach; matematikusok, mint Arrhenius, Poincaré, Duhem, Planck; biológusok, mint Reinke, Verworn, De Vries; jogászok, közgazdászok és theologusok iparkodnak felkutatni minden oldalról az ő tudományszakuknak a tudomány egészével való vonatkozásait. A XIX. század első fele bebizonyította, hogy a philosophia nem haladhat a positiv tudományoktól függetlenül. A Fichte-, Schelling-, Hegel-féle philosophiák lejárása megmutatta, mily kétségbesett vállalkozás a valóság egészét eszmeileg, a tudományos kutatás segítségül hívása nélkül megconstruálni akarni. A század második felében ellenben a tudomány volt az, a mely, miután megelőzőleg visszautasított minden philosophiai beavatkozást, mindinkább szükségét érezte a philosophiával való kiegyezésnek és összebarátkozásnak. Első sorban, mert éppen a legnagyobb matematikusok és természet-tudósok előtt világossá vált, hogy a tudományos munkálkodás alapjai és adatai állandó kritikai ellenőrzésre szorulnak; másodsor pedig különösen a múlt század legutolsó s a jelen század első éveiben fölmerült azon törekvésnél fogva, mely a világnak a kritikán, a tudományon s az élet és a vallásos tudat szélesebbkörű tapasztalatain alapuló új, synthetikus felfogását követeli.

Kérdés, hogyan felel meg e várakozásnak a mai philosophia? Sokaknak úgy látszik, hogy jelenleg a philosophia területén az egyéni meggyőzések teljes zavara és elszomorító anarchiája uralkodik. Az tagadhatatlan, hogy ma hiányzanak a gondolat nagy hősei, philosophiai iskolák teremtői; hogy anti-systematikus korban élünk. Inkább törekvés, irány, gondolkodásmód által rokon gondolkodók csoportjairól beszélhetünk, mint iskolákról és rendszerekről. Mindazonáltal el kell ismerni, hogy a tapasztalt nagy változatosság már a termékenységnek, sőt a gondolat túláradó életképességének a jele s el kell ismerni, hogy a jelenlegi philosophia útja egy új, a történeti és physikai tudományok csodálatos haladásával összhangzó, világkép megalkotása felé vezet.

A Kanthoz való visszatérésnek, az új-kritikai mozgalomnak

egyik nagy eredménye volt, hogy útját vágta újabb metaphysikák keletkezésének, de ezzel egyszersmind útját vágta a világ synthetikus felfogására irányuló minden törekvésnek is. Németországban buján kezdtek tenyészni az ismeretelméletek, a nélkül azonban, hogy az eredmények kielégítő megegyezést mutattak volna. Ennek következménye volt annak belátása, hogy az ismerő tehetség határainak és értékének bírálata nem képes a szellemi szükségleteket betölteni. S mivel a történelmi tanulmányok nagy mozgalma ráirányította a figyelmet a szellemi culturának egy másik nagy területére, tudatossá vált annak a fontossága, hogy a criticismus munkája kiegészíttessék egy másik ismeretbeli formával, az emberi értékek történelmi ismeretével. E mozgalom Windelband és Rickert működése által széles mederbe terelődött s a metaphysika kritikájától egy kritikai metaphysika felé haladt. S a mint a Kant féle criticismus nyomában a nagy idealistikus rendszerek támadtak, úgy kelt életre ismét az új-kantianizmussal a Kant-utáni idealismus. Az új-vitalismusban, s különösen Ostwald energetikájában Schelling természetphilosophiája kel másodvirágzásra. Angliában, Amerikában, Franciaországban és Itáliában Hegel támad fel s Fichte utódai szintén több nemzet körében jelentkeznek, egy új ethikai idealismust hirdetve. (Münsterberg: *Philosophie der Werte*. — Berguer: *La notion de valeur*. — Urban: *Valuation in nature and laws*).

Ha a jelenlegi, oly különböző irányokat mutató, philosophiai mozgalomban tájékozódni akarunk, mint a mai philosophia sarokkövét, kisugárzási pontját, Kant kritikai munkáját kell szemünk előtt tartanunk. Hozzá vezetnek az összes utak, illetőleg tőle indulnak az élő gondolkodás összes áramlatai. A kritikai positivismus, valamint az angol és amerikai új-hegelianismus zászlóvivői őszintén elismerik, hogy Kantra szállnak vissza, s az új-kritikai iskola hiveinek vallják magukat. Kant alapján áll T. Green az empirismuson gyakorolt súlyos kritikájával, E. Caird pedig Kant művét igyekezett kiegészíteni az absolut idealismus elveivel. Kant körében mozognak még ellenfelei is, mint James és Bergson s a mai pragmatisták. Az új-empirismus (James, Mach) Kanttól veszi a tudás tapasztalatra való korlátozásának elvét s az összes pragmatisták és voluntaristák tőle kölcsönzik a gyakorlati ész hegemoniájának középponti fogalmát; a kritikai tan két főeszméjét látjuk tehát újraéledni náluk.

Ha most az egyes művelt nemzeteknél figyeljük meg ez új philosophiai irányok fejlődését, azt látjuk, hogy a gondolkodás a mult század közepe óta az empirismustól és positivist naturalismustól egy új idealismus felé halad.

Németországban a philosophia a naturalistikus materialismusból kiindulva, az új-criticismuson át, a Fichte-Hegel-irányhoz

csatlakozó objectiv idealismus formáiba ment át s jelenleg Paulsennel és Wundttal a voluntarismus alakjában jelentkeznek. Franciaországban Comte positivismusát Renouvier kriticizmusa, ezt Boutroux contingentismusa, Bergson intuicionismusa, s a cselekvés philosophiája, ez új spiritualismus váltotta fel. Angliában az evolutionismus ellenében támadt különböző hatások alatt Green absolut idealismusa. Ezzel szemben áll a pragmatista és individualista irány, mely az amerikai James utolsó munkáiban találta legerőteljesebb kifejezését. Mindketten megegyeznek azonban abban, hogy határozott ellenzéki szerepet töltenek be a naturalistikus realismus irányában. Itáliában a positivismus mellett szintén előtérbe nyomul két idealistikus áramlat, az egyik rendszeres formában a hegelista Benedetto Croce munkáiban, a másik szabaddabb és határozatlanabb alakban, részint pragmatisztikus, részint modernista vallási törekvésekkel kapcsolatban.

Mind e különböző felfogások középpontját az ismeretelmélet képezi. De mivel ennek egyik életbevágó kérdése az ismeret és a valóság viszonya, ez a problema pedig elválaszthatatlan a valóság természetének, mivoltának kérdésétől, ezért ma általános hajlandóságot tapasztalhatunk az ismerettan és a metaphysika szerves kapcsolatának elismerésére. A tünemény és magánvaló minőségbeli kettősségének helyébe a legszámottevőbb gondolkodók mennyiségbeli megkülönböztetést igyekeznek tenni: a jelenségvilág csak egy része a valós világnak. Az igazság problémája tehát középső helyet foglal el az ismeretkritika és a metaphysika között.

Ha azt kérdezzük, honnan van, hogy a dolgok concret valósága a mi elménk logikai törvényei szerint látszik igazodni, ennek megoldására az absolutismus és subjectivismus végletei között egy harmadik út nyílt meg, mely tán alkalmasabb lesz az igazság felé vezetni. A logikai működések állandó rendje, mely a törvény fogalmában fejeződik ki, megfajthatatlan volna, ha gyökerei nem a dolgok természetében rejlenének. A megismerés formái és törvényei, valamint az értékek világának normái nem idegen elvek a természet törvényeivel szemben. S a mai gondolkodás éppen úgy akarja azokat felfogni mint emezek ténylegességének egy formáját, mint a világ különböző arculatainak (aspectus) egyikét. Az értelem e szerint nem valami lény, mely teremtő hatalommal járul a tapasztalathoz, hanem maga is ennek egy eleme.

Korunk philosophiája szóval a természetnek és történetnek, a constitutív törvényektől kormányzott mechanikus folyamatnak s a regulatív alapelvek szerint rendeződő teleologikus történeti folyamatnak találkozási pontját keresi. S ez a Kant-féle kritikának is bennfoglalt, de meg nem oldott problémája. Mivel

azonban valódi törvény-ismeret nem lehetséges a ható okok, azaz a tüneményentúli valóság ismerete nélkül, azért már a physikai tudományok modern szelleme is a valóságnak szerves, egységes felfogására törekszik s nem elégszik meg a puszt mechanizmussal.

Ha azt vizsgáljuk, hogy a ma uralkodó philosophiai felfogások közül melyik bir legtöbb életképességgel, akkor első sorban azokra utalhatunk, mint maradandó hatásukra, melyek a positiv tudományos kutatás és a tapasztalat biztos alapjain épülnek fel. A régi stíli metaphysikának a jövő gondolatáramlatában többé helye nincs. Különösen a Brapley, Royce, Baillie, Hodgson s mások által képviselt objectiv idealismus s a James- és Boex-Borel féle pragmatismus tekinthetők a jövő philosophiáinak, s azok az elméletek, melyek ezekre visszavezethetők. Az előbbi spiritualista monismusban csúcsosodik ki, az utóbbi, mint a tapasztalat és közönséges tudat adataihoz közelebb álló, pluralistikus, de a mellett szintén spiritualistikus jellegű. A modern idealismus, egy rationalis természetű végső objectiv valóságra való vonatkozásában, mint a tapasztalat magyarázata jelenik meg. Szerinte a létezők között tapasztalható minden kölcsönhatás és minden harmonia szükségszerűleg egy rationalis egységgel bíró közös alapot tételez fel. Minél inkább terjed tapasztalásunk köre, annál jobban tágul a lét e mély egységére irányuló szemléletünk. Ez a rationalis egység nem valami elvont, hanem élő, s a különbséget, mint lényeges elemet, magában foglaló. Innen egy absolut észnek. egy legfelsőbb és élő tudatnak eszméje, melyhez a mai objectiv idealismus legkiválóbb képviselői jutnak. Egy sincs azonban köztük, a ki ne azon feltétel alatt látná csak igazoltnak a maga felfogását, ha az alkalmas a tapasztalat reconstruálására és magyarázatára, az ember és a mindenség életének megvilágítására.

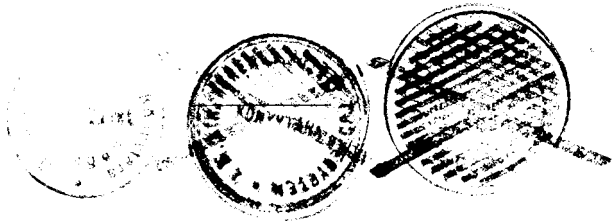
A régi romantikus idealismus intellectualistikus volt; a maiban a voluntarismus az uralkodó vonás. Nemcsak mivel a lélektani elemzés kellő világításba helyezte a cselekvő elemnek benső életünkben való nagy jelentőségét s kimutatta, hogy a mi normális magatartásunk a dolgokkal szemben nem a gondolás, hanem a cselekvés; hanem azért is, mert a mi egész életérzésünk jelenleg a teremtő energia, az uralkodás, a cselekvő tehetség kiemelése felé irányul. S ha ez a „hangulat“ legerősebben jut kifejezésre a mai, ipari hegemoniára és kereskedelmi terjeszkedésre törekvő, Németországban, nem kevésbbé világosan jelentkezik Amerikában, hol szintén imperialistikus vágyak uralkodnak. Az a hatalmas erő- és munkalendület, mely a mi társadalmi életünknek sajátja, megnyilvánul a világról való felfogásunkban is, különösen az értékre vonatkozó problémáknak a többiek fölé emelkedésében. A naturalismus világának mechanikus fogalma

nem tűnik el, hanem alája rendeltetik egy ideális és teleologikus világlátásnak, melyben összhangba olvad a XVIII. század elvont rationalismusa s a XIX. század történeti és empirikus felfogása. S míg az újabb philosophia, végletes alakjaiban (Nietzsche, Sorel), a hagyományos erkölcsi eszmék tagadásaként jelenik meg, addig mai irányában úgy tűnik fel, mint a hit, érzelem és cselekvés philosophiája.

Íme ezért hatja át ma ugyanaz a szellem a gondolkodás legkülönbözőbb formáit. Mindnyájukkal közös a meggyőződés, hogy a philosophiának egyik leghatalmasabb segítő eszköznek kell lenni a szellemi értékek újjászületésében, s hogy a philosophiának közre kell működnie a tudomány kiegészítésében, a vallás igazolásában, az élet nemesítésében. A positiv tudománynak a philosophiával s mindkettőnek a vallással viselt harczai letünőben vannak, hogy helyet adjanak az együttműködésnek. Ez új philosophia anyagát a positiv tudományok már összegyűjtötték. Teljes kiépítése a közelebbi nemzedékekre vár; irányát korunk élő szava szabja meg.

A füzet többi cikkei. *A Faggi: A positivismus kezdete.* — *C. Formich: Az ind philosophia tanulmányozásáról.* — *F. Enriques: Hegni metaphisikája tudományos szempontból tekintve.* — *F. De Sarlo: A természet fogalmáról.* — *E. Morselli: Az erkölcsi idealismus alapja.*

V. S.



ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

*

A MAGYAR TUD. AKADEMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

19. ÉVFOLYAM.

1. SZÁM.

Handwritten: 11/1/10 140.

TARTALOM:

1. <i>Kármán Miklós</i> : A kereszténység és a pogányság küzdelme	1
2. <i>Bartók György</i> : Adalékok a magyar philosophia történetéhez	52
IRODALOM: <i>Georges Berguer</i> : La notion de valeur. <i>B. Gy.</i> — <i>Victor Giraud</i> : Essai sur Taine, son oeuvre et son influence d'après des documents inédits. <i>Elek Oszkár</i> . — <i>Alfred Kastil</i> : Studien zur neueren Erkenntnistheorie. I. Descartes. <i>Enyvvári Jenő</i>	85

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEMIA.

1910.

Ezen füzet ára 2 korona 80 fillér.

Az „ATHENAEUM“ a philo-
sophia és államtudományok szakszerű
művelését és tudományos irodalmi fej-
lesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában
időhöz nem kötött füzetekben 28—30
ívnyi tartalommal.

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

A szerkesztőséget illető közlemé-
nyek a szerkesztő neve alatt az Aka-
démia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szer-
kesztő felelős.

Kéziratokat nem adunk vissza.

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában
megjelenő

Folyóiratok!

Akadémiai Értesítő. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti Heinrich Gusztáv főtktár. Tizennyolczadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken fölolvastott emlékbeszédeket, jelentéseket, birálatokat, valamint az értekezések kivonatát (ha ugyan a kivonatozásra alkalmasak) külön czikkek során közli. Ismerteti az osztályértekezletek és állandó bizottságok tárgyalásait, kiszemelvén belőlük azokat, a melyek szélesebb köröket is érdekelhetnek. Az Akadémia kiadásában vagy az ő támogatásával megjelent munkák- és folyóiratokról 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 mozzanatokat a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi czikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy ívnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és december hónapok 15-ik napján. Bólti 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 időhöz nem kötött füzetekben, 28—30 ívnyi tartalommal. Előfizetési ára 10 kor.

Irodalomtörténeti közlemények. Tizenhetedik évfolyam. Szerkeszti Szilády Áron, a bizottság előadója.

E negyedévenként megjelenő folyóirat a M. Tud. Akadémia irodalomtörténeti bizottságának megbízásából 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 munkákat teszi közzé, feltéve, 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 gondtal 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 Szinyei 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 földérintésére vagyis tudományos megfejtésére szolgáljanak. Más, bár nem hason alkotású nyelveknek, a melyek a magyarral történelmileg érintkeztek, reá gyakorolt hatását feltűntetni. 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-utoza 2. szám.

Hornváneszky V. cs. és kir. udv. könyvnyomdája Budapestén.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

19. ÉVFOLYAM.

2. SZÁM.

1922/23 140

TARTÁLOM:

1. *Kornis Gyula*: Psychologia és energia 1
 2. *Kelecsényi János*: Heuszlmann Imre aesthetikája 33
 3. *Euelpides*: Optimismus (levél a szerkesztőhöz). 132
- IRODALOM: Rivista di Filosofia. V. S. — Az érzékletek és észre-
véések mechanismusának új elmélete. *Dr. Pekár Károly*. —
G. Jakoby: Der Pragmatismus. *Dr. Kornis Gyula*. —
Alfred Fuillée: Le socialisme et la Sociologie réformiste.
Dr. Pekár Károly 151
-
-

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1910.

Ezen füzet ára 4 korona.

Az „ATHENAEUM“ a philo-
sophia és államtudományok szakszerű
művelését és tudományos irodalmi fej-
lesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában
időhöz nem kötött füzetekben 28—30
ívnyi tartalommal.

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

A szerkesztőséget illető közlemé-
nyek a szerkesztő neve alatt az Aka-
démia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szer-
kesztő felelős.

Kéziratokat nem adunk vissza.

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában
megjelenő

folyóiratok:

Akadémiai Értesítő. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti Heinrich Gusztáv főtitkár. Tizennyolczadik kötet. 1907. évfolyam.

A M. Tud. Akadémia üléseiről a tárgyalások jegyzőkönyvi alakban, az üléseken 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 ívnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és december hónapok 15-ik napján. Bólti 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 időhöz nem kötött füzetekben, 28—30 ívnyi tartalommal. Előfizetési ára 10 kor.

Irodalomtörténeti közlemények. Tizenhetedik évfolyam. Szerkeszti Szilády Áron, a bizottság elnöke.

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, feltéve, 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 gondval készültek. Terjedelem tekintetében az Akadémia rövid és szabatos fogalmazást kíván, melyben a dolgozat tudományos tartalmának megértésére szükséges részeket 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 hasonlított altáji nyelveket behatóan tanulmányozni s tudományosan feldolgozni, kiváló tekintettel arra, hogy a magyar nyelv tényeinek földterítésére vagyis tudományos megfejtésére szolgáljanak. Más, bár nem hasonlított 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.

Hornjanszky V. cs. és kir. udv. könyvnyomdája Budapesten.

ATHENAEUM

PHILOSOPHIAI ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

*

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTI

Dr. PAUER IMRE,

OSZTÁLYTITKÁR.

19. ÉVFOLYAM.

3—4. SZÁM.

TARTALOM:

1. *Freund Mária*: A művészi látás kétfélesége 1
 2. *Mitrovics Gyula*: Az aesthetikai tetszés alapproblemája . . . 47
 3. *Eöttevényi Nagy Olivér*: A dynastikus politika hullámzásai
a szabadságharcztól a kiegyezésig 106
- IRODALOM: A Bolzano-féle logika kérdéséhez. *Enyvéári Jenő*. —
Dietrich Heinrich Kerler: Über Annahmen. *Enyvéári Jenő*.
— Otto Lippmann: Grundriss der Psychologie für Juri-
sten. *Kornis Gyula*. — Rivista di Filosofia. V. S. . . . 184
-

■

BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1910.

Ezen füzet ára 5 kor. 20 fill.

Az „ATHENAEUM“ a philo-
sophia és államtudományok szakszerű
művelését és tudományos irodalmi fej-
lesztését tűzi feladatául.

Megjelen az Akadémia kiadásában
időhöz nem kötött füzetekben 28—30
ívnyi tartalommal.

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

A szerkesztőséget illető közlemé-
nyek a szerkesztő neve alatt az Aka-
démia palotájába intézendők.

A szerkesztésért kizárólag a szer-
kesztő felelős.

Kéziratokat nem adunk vissza.

A Magyar Tudományos Akadémia kiadásában
megjelenő

folyóiratok:

Akadémiai Értesítő. A M. Tud. Akadémia megbízásából szerkeszti Heinrich Gusztáv főttkár. Huszonegyedik kötet. 1910. 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 beltaggjai, alapítványtevői s a Könyvkiadó Vállalat pártoló tagja. Az I—XX. kötet még néhány példányban rendelkezésre áll. Egy-egy kötet ára 6 kor.; a Könyvkiadó Vállalat új aláíróinak 4 kor.

Archaeologiai Értesítő. Új folyam. XXX. köt. A M. Tud. Akadémia arch. bizottságának és az orsz. régészeti s embertani társulatnak közlönye. Szerkeszti Hampel József.

Czélja a hazai és külföldi archaeologiai és műtörténelmi mozzanatokat a közönséggel megismertetni, és kisebb archaeologiai s műtörténelmi cikkeket közölni. Megjelenik évenként öt füzetben, mindenkor hat nagy ívnyi tartalommal és számos képpel, február, április, június, október és december hónapok 15-ik napján. Bólti 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. Tizenkilencedik évfolyam.

Az «Athenaeum» a philosophia és államtudományok szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését tűzi feladatául. Megjelen az Akadémia kiadásában időhöz nem kötött füzetekben, 28—30 ívnyi tartalommal. Előfizetési ára 10 kor.

Irodalomtörténeti közlemények. Huszadik 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. XXVIII. 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 munkákat teszi közzé, feltéve, 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. XL. 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 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 ívből áll s előfizetési ára 6 kor.

Megrendelhetők
a Magyar Tud. Akadémia könyvkiadó-hivatalában
Budapesten, V. kerület, Akadémia-utca 2. szám.

Hornvánszky V. cs. és kir. udv. könyvnyomdája Budapesten.