

# MAGYAR PHILOSOPHIAI SZEMLE.

TÖBBEK KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTIK

BARÁTH FERENCZ és BÖHM KÁROLY.

I. ÉVFOLYAM.

4. FÜZET.

1882. JULIUS 1.

Megismeritek az igazságot, és az igazság  
szabadokká teszen titeket.

János VIII. 32.

## TARTALOM:

1. Lotze. — *Bihari Péter.*
2. Az aesthetika kérdéses pontjai. — *Dr. Simon József Sándor.*
3. Lélektani elméletek történeti kifejlődése a görög philosophiában.  
*Dr. Pauer Imre.*
4. Az amerikai költészet fejlődése. Walt Whitman. — Harmadik köz-  
lemény. — *Baráth Ferencs.*
5. Értesítő: Dr. Babics Kálmán. Tapasztalati lélektan. — *Böhm  
Károly.* — Otto Liebmann. Gedanken u. Thatsachen. — *k.*
6. A philosophiai folyóiratokból.
7. Újabb philosophiai művek.

BUDAPEST.

AIGNER LAJOS.

1882.

# A „MAGYAR PHILOSOPHIAI SZEMLE“

munkatársai egyelőre a következők:

*Dr. Alexander Bernát*  
*dr. Babics Kálmán*  
*dr. Bánóczy József*  
*dr. Bászel Aurél*  
*dr. Bihari Péter*  
*Bodnár Zsigmond*  
*dr. Buday József*  
*Dengi János*  
*Domanovszki Enare*  
*Dunai Ferenc*  
*dr. Emericzy Géza*  
*Fekete Endre*  
*dr. Felméri Lajos*  
*dr. Fischer Lajos*  
*Gombócz Mihály*  
*Greguss Ágost*

*Grünwald Béla*  
*György Aladár*  
*Harrach József*  
*dr. Horváth Cyrill*  
*Hunfalvy Pál*  
*dr. Kiss Áron*  
*dr. Kovács Ödön*  
*Kuncz Elek*  
*dr. Lechner László*  
*dr. Maczki Valér*  
*dr. Medveczky Frigyes*  
*Melegh Gyula*  
*Nagy Gusztáv*  
*dr. Nemes Imre*  
*dr. Öreg János*  
*dr. Pauer Imre*

*Péterfy Sándor*  
*dr. Pulszky Agost*  
*Schmitt Jenő*  
*Schneller István*  
*dr. Schwarcz Gyula*  
*dr. Schwartzert Ottó*  
*dr. Simon József*  
*dr. Széchy Károly*  
*dr. Szentkláray Jenő*  
*Szlamka Elek*  
*Szőcs Earkas*  
*dr. Tolnay Lajos*  
*dr. Tóth Sándor*  
*Vandrák Endre*  
*dr. Werner Rezső.*

Felelős szerkesztő: **Böhm Károly.**

Társszerkesztő: **Baráth F.**

---

A »Magyar Philosophiai Szemle« megjelenik kéthavi füzetekben, tehát évenként összesen hat füzetben, mintegy 30—35 ívnyi tartalommal.

**Előfizetési ár:** egész évre **5 forint.** Egyetemek, theologiai intézetek s egyéb felső iskolák hallgatói, ha ellenőrizve történik az előfizetés, személyök részére évenként **3 forinttal** fizethetnek elő.

A lap szellemi részét, s általában a szerkesztést illető tudósítások a szerkesztőséghez (*Deák-tér, 4. sz. evang. főgymnasium*), az anyagi részt s kiadást illetőleg pedig *Aigner Lajos*hoz (*Városház-tér*) küldendők.



## L O T Z E. \*

A sokszor hangoztatott s még többször meggondolatlanul utánmondott ítéletnek, hogy a »rendszerek kora lejárt«, csak az adhat igazat, ki a »rendszer« alatt valami abszolút világfelfogást ért, melyben minden ellentét ki van egyenlítve, minden talány megoldva, lét és gondolat közt minden különbség elenyésztetve. Ilyen igényű rendszernek csakugyan nem volna már ma sok hitele. Jogosultabb volna a kérdés, van-e gondolkozó ember sajtászerű világnézet nélkül. A résznek szemléletét az egésznek ha nem is gondolása, de legalább sejtése rendszeresen kíséri. Egy természetes lelki törekvés hajt bennünket be-

\* Lotze (Rudolf Hermann) született 1817-ben máj. 21-én Bautzenben, a szász Oberlausitzban. 1834-ben iratkozott be a lipcei egyetembe az orvosi szakra, de hallgatta a philosophiát is s oly sikerrel, hogy 1839-ben már mindkét szakból magántanárrá (docens) minősítettet. 1844-ben Göttingába hivatott a bölelet tanszékére s ott is maradt 1881-ig, midőn Berlinbe ment át. Meghalt 1881. július 7-én. — A »Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie«, »Göttinger Studien«, »Philologus«, »Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik«, »Hallische Jahrbücher«, »Göttingische gelehrte Anzeigen«, »Revue philosophique de la France et de l'étranger«, The Contemporary Review«, »Deutsche Revue« folyóiratokban, továbbá a Wagner-féle »Handwörterbuch der Physiologie«-ben megjelent értekezésein és bírálatain (mintegy 50) kívül önálló nevezetesebb művei: Metaphysik (Leipzig 1841), Allgemeine Pathologie und Therapie als mechanische Naturwissenschaften (Leipzig 1842. 2. Aufl. 1848), Logik (Leipzig 1843), Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens (Leipzig 1851), Medicinische Psychologie und Physiologie der Seele (Leipzig 1852), Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit (Leipzig 1856—1864; 1869—1872; 1876—1880); Geschichte der Aesthetik in Deutschland (VII. kötetében a Geschichte der Wissenschaften in Deutschland, München 1868), System der Philosophie. I. Theil Drei Bücher der Logik Leipzig 1874. 2. Aufl. 1880. II. Theil Drei Bücher der Metaphysik, 1879. Grundzüge der Psychologie. Dictate aus den Vorlesungen. Leipz. 1881.



nyomásainkat összekötni, a tudottakat a képzelem segédelmével kiegészíteni, mint a hogy a legkisebb csepp vízben is visszatükröződik az egész világ. Metaphysikát nem csinálni nem lehet. Kik a metaphysika ellen beszélnek, azok magok, metaphysikai alapon állanak. Különbség csak az, hogy egyik ember tudatosan, másik öntudatlanul philosophál s az a kép, melyet magának az universumról alkot, egyiknél világosabb, másiknál homályosabb.

Mint világnézet, legtöbb ember naiv szemlélődése nem bir tudományos jelentőséggel. Csak az a gondolkozó tesz ma számot, kinek az ismeretkör széles perspectivája mellett tudatos törekvése van iteleit, hitét, akaratát egységbe hozni. A bölcselő felibe emelkedhetik korának, többet s világosabban láthat, mint más, de el nem szakíthatja magát korától. Rendszer rendszert váltott fel, a gondolkozás történetében néha mintha visszatérés volna elfelejtett problémákra, látszólag ellene van egyik idő iránya a másiknak; s mégis megvan a haladás, megvan az ellentétek szükségszerű átmenetele az emberi szellem fejlődésében. A philosophia megtette a magáét, ha kora tudalmának kifejezője lett. Az újabb idők bölcselőjének az teszi nehezebbé feladatát, hogy a művelődés emelkedésével gazdagabb, változatosabb lett az emberi élet, az ellentétek, az egyoldalú törekvések, a nézetek, elvek, érdekek hatása megnehezíti az általános szempontok alá foglalást s a haladás útjainak megjelölését. De neki nemcsak a jelen ellenmondásait kell magában kibékíteni, hanem az egész multat is felölelni magába. Kell, hogy benne mintegy kiforrva meg legyenek minden idők gondolkozóinak reménye, kétsége, meggyőződése, tagadása; okult legyen az elődök tapasztalataiból, csalódásaiból, sikertelen kísérleteiből, magáévá tette legyen a nagy elmélkedők szellemi vívmányait, az igazságkeresés különböző módjainak tanulságait. A kinél ezekhez nem hiányzik az éles kritikai tekintet s az erő a kor felismert szellemi szükségeinek eleget tenni: az valódi bölcs s az egyetemes szellemi életfejlődésben fokozatot képez.

Ilyen volt Lotze. Nevéhez nem fűződik rendszer, ilyen aspiratiót ő nem engedett meg magának. S mégis neki meg volt saját rendszere, legalább is annyi eredetiséggel s bevégeztséggel, mint az utóbbi négy évtized akármelyik bölcsészének. Egy első-  
«endű »lélek-monas« volt ő, melynél teljesebben, tisztábban, har-



monicusabban még a multban is kevés tudta visszaadni a »makrokosmost.« Ki a tudományos mozgalmakat azon negyven év óta, mióta Lotze mint író működik, figyelemmel kísérte, az tudja, milyen hézag támadna, ha egyszerre kivennők, a mivel Lotze ahhoz járult. Tudományos készültségénél nem kevesebb volt lelki ismeretessége, melylyel ítéletet mondott. Nem irt egy sort, mely fegyelmezett gondolkozásról ne tanuskodnék s gondolatot ne ébresztene. Szavainak, kifejezéseinek a tartalmasság ad súlyt és erőt. De a mi előadását mindenek felett jellemzi, az a logikai szigorúság s következetesség. Innen a hatás, melyet Lotze műveinek olvasása mindenkire tesz. Rég ismert gondolatok új világításban jelennek meg, kétségteleneknek tartott igazságokban megingunk; egyszerűnek, természetesnek tetszik, a mit rejtélyesnek, megfoghatatlannak találtunk előbb s a közönségesben meglep bennünket a felfedett mélyértelműség. Ha nem tud is meggyőzni mindig, egyet nyertünk, hogy más világításban látjuk a dolgokat. Alig van oly kérdése a tudománynak és bölcséletnek, melyre Lotze alkalmilag ki nem terjeszkedett volna. Nagyobb felfedezést talán sehol sem tett. De egyet nem fog tőle megtagadni senki, azt, hogy a hova figyelme irányult, ott mindenütt rendezőleg, tisztázólag hatott elméje.

Igazságtalanok lennének Lotze iránt, ha őt egyik akármelyik bölcséleti rendszerrel fiasági viszonyba hoznók. Herbartra csak analtikai vizsgálódásainak élessége emlékeztet; de az individualismus csak egyik mozzanat Lotze rendszerében, csak arra való, hogy a monismust mérsékelje. Herbart élettelen »qualeit« éppen oly hiába keresnök itt, mint Spinoza tehetetlen abszolút substantiáját. Lotze nem kevésbbé synthetikai, mint analtikai ész. Leibnitzhoz legközelebb áll. De Leibnitz universuma gépek complexuma, melyeknek egymáshoz semmi közük, egymásra semmi szükségük; míg Lotzenál minden kölcsönhatásban van, minden élet, s zellem. Lotze föllépése azon időre esik, midőn a nagy idealisticus rendszerek álmából felocsudtak az emberek s a kijózanodás nagyon is bizalmatlanná tette őket minden speculatio iránt. Annál feltétlenebb lett a bizalom a természeti tudományok igazságában. A gyakorlati materialismus az elméletiben nem vette észre a speculativ jelleget. A közönséges felfogás a természet törvényességében az anyag mindenhatóságának iga



zolását látja s ha nincs egyéb mint anyag és szükségképeniség, mi értelme van akkor a szépnek és a jónak? — Lotze már tanulmányainál fogva is természettudós volt, disponálva a realizmusra, ha nem is a materializmusra. Az a mit a világból megismert, mind csak egy roppant mechanizmusról tett bizonyosságot. De nem kevésbé vonzották őt a belső élet titkai, mélységei. Azokban is valóság van. Kant, Schelling, különösen Fichte magasabb eszmekörbe vezették lelkét s meg kellett győződnie, hogy az idealisticus világfelfogásnak szintén megvan bizonyos jogosultsága. De hát mégis melyiknél van az igazság? vagy talán mindkettőnél bizonyos határig? Erre ad feleletet a Lotze bölcselete.

Mégis, habár Lotzenak metaphysikája időileg előbb járt psychológiájánál, én az ő bölcseletének ismertetésében jónak látom emezt bocsátani előre. Nála is, mint több bölcselnél, például Leibnitznál, Fichtenél, a psychológiában leljük meg a metaphysika magyarázatát. Az idealénak és realénak, az anyagnak és szellemnek ez a találkozási pontja, s ha a realizmus és idealizmus közti harc eldönthető, annak csak a physiologiában lehet eldöntetni. E sorrendet ajánlja továbbá az az összefüggés, mely Lotzenak a bölcsélet egyéb kérdéseiben tett nyilatkozatai s psychologiai nézetei között van s az a tény, hogy Lotzenak hatása éppen a jelenkori psychologia fejlődésére volt legegyszerűsebb. Ő a mai psychologia Kantja. A mint a königsbergi bölcsnél egységre jutnak a századok óta divergáló empirizmus és rationalizmus, realizmus és idealizmus, vagyis inkább legyőzetnek az ellentétek az empiricus realizmusban és transcendentalis idealizmusban: úgy olvadnak bele az eddig kibékíthetlen psychologiai teoriák a Lotze spiritualisticus mechanizmusába. Lotze mint psychologus oly korban működött, midőn a lélektani problémák megint divatba jöttek, midőn sokan s köztük a legjobb erők adták magokat a psychologiai kutatásoknak; még a physiologiai psychológiának érdemében is jut rész másoknak. Lotze művei telvék finom észrevételekkel, de tanáiban legtöbbször csak a felfogás sajtászerű, maga a tan nem új. De a nagyobbára idegen anyagnak, melyet az empiria és kísérlet létrehozott, rendeztetni s valódi értékekre szállíttatni kellett. Lotze philosophiává tette az empirica psychológiát, megírta annak kritikabölcséletét.



## 1.

Egy teljes psychologia feladata Lotze szerint: *a*) a lelki élet tünényeiének dialektikai levezetése s a világegészre vonatkozásának megmagyarázása; *b*) a lelki élet fejlődési fokainak ugy empiricus mint speculativ vizsgálata az állatvilágban és az emberi nembn, egyszersmind felelet a lelkek birodalmának határait illető kérdésre; *c*) feltüntetése azon physikai és mechanikai viszonyoknak, melyekhez a lélek élete tudomásunk szerint kötve van (a lélek physiologiája); *d*) kimutatása annak, miként folynak a lélek eszméjének tartalmából az ő mindenütt érvényes működési törvényei (a szellemi élet mechanikája); *e*) adnia kell az egyéniségnek psychologiáját is, mi eddig csak a költőknek volt fenntartva; *f*) bölceleti alapokat kell keresnie sejtelmeknek a lélek sorsáról a világegészben.\* E programot 1846-ban írta magának Lotze, mikor a követelt pontok közül még csak a 3-diknak tett eleget. Későbbi műveiben igyekezett megfelelni a többinek is.

1. Mielőtt az első feladat megoldásába kezdene, előbb azon megoldási módokat kell bíráló alá venni, melyek a lelki életnek a világegészre vonatkozására nézve előtte tétettek. A lelki élet tünényeit kétféleképen lehet tekinteni: ugy mint a lélek productumait, nyilatkozás-formáit, mikor azokat a psychicus substantia természetéből kell levezetni; vagy megelégedni a tünények leírásával s az általános léttel való összefüggésüknek kimutatásával. Amaz a mechanikus, emez a dialektikus felfogás, amaz a realismusé, emez az idealismusé. Mindkettő feltesz egy tapasztalati vagy tünényvilág mögött levő absolut okot. S ez addig helyes, míg az ok mint ilyen kerestetik, csak ez ok alatt ne gondolnának mindjárt valami dolgot. Az alap meghatározásában aztán eltérnek egymástól. Az első szerint a realis dolgok világának változatlanak kell lenni, miután ellenmondás volna abban, hogy ami egyszer igazán megvan, az változzék vagy elenyeszszék s mert a tünények világa nem egy, de több realis lény felvételére utal, azoknak elszigetelteknek s eredetileg

\* Wagner: Handwörterbuch der Physiologie. IV. Band. »Seele und Seelenleben« cikk 264. lap.



egymásközt semmi viszonyban sem állóknak kell lenni. S a változásnak megint e lények közösségéből kell kimagyaráztatni! Az idealismus is a létezőből akarja kimagyarázni a történetet, de az ami van, meglétének alakját az ő belső becsétől nyeri. Örökkévalóságukat a dolgok itt nem magokban bírják, de a világ uralkodó eszméjétől nyerik tehát mintegy kegyelemből. Ama felfogásnak a psychológiában fő képviselője Herbart, emennek többek közt Hegel.

Herbart szerint a lélek is egy egyszerű, positiv minőség nélküli, minden mástól független, oszthatlan s így térben nem levő s változatlan volt. Mint ilyen nem cselekszik, nem szenved, csak a háborítás ellenében tartja fenn magát s a támadás módja szerint az önfentartás is különböző lehet. Lotze azt kérdi, hogy egyeztethető ez össze a reális lény változhatlanságával s ha létét veszély úgy sem fenyegetheti, mi indítja az önfentartásra. Azt sem lehet érteni, miért csak e lélekben képzetek az önfentartások, mért nem más reális lényben is? De megengedve, hogy a lélek állapotai csakugyan képzetek, az érzelem és a törekvés e képzetek összeköttetéséből éppen nem magyarázhatók meg s ezzel ki van véve az alap a lelki tehetségek elleni érvelés alul. A képzet ama »megakadása« legfeljebb magának lehetne kellemetlen, nem az individualis léleknek s ha ennek az, akkor fel kell vennünk egy a képzelőtehetségtől különböző képességét az érzésnek, — bár a Herbart theoriája az esetben is csak az ugynevezett intellectualis érzelmekről adna felvilágosítást. Éppen ily elégtelen Herbart theoriája a lélektan egyéb problémáinak megoldására. Ilyen a tudalom egysége. Erre nem elég a léleknek mint substantiának egysége, a benne összetartott képzetek együttségéről csak egy idegen szemlélő értesülhetne, ránézve közönyösek volnának állapotváltozásai. A tudalom csak úgy lesz megmagyarázható, ha a lélek lényegének egyéb oldalai is vannak, nemcsak a képzelés, ha érzelmei törekvései is vannak.

A hegeli bölcelet s így a hegeli psychologia is nem csinál komoly dolgot az okviszony vizsgálatából. »Azon hitben, hogy az eszme fogalmában a magában vett becseset, a további bizonyosra nem szoruló, az általán vett létezőt megtalálta, minden tényt az abszolútban szemlél, azaz azon jelentőség szerint fog fel, melyet az a



tény az abszolút realizálásában nyer.« A psychológiában is azt nézi, milyen értéke van a szellemi élet formáinak az eszme megvalósulásában; a lélek természete itt nem jön tekintetbe. A lélek nem az eszmétől független substantia, csak annak modusa s mert az eszmének nincs semmi reális tartalma, a léleknek sem lehet. Ily felfogás mellett a lelki életben csak a csodák sorát látjuk; physiologia, paedagogia, psychologia nem kapnak feleletet arra, hogy a lelki tünemények mitől vannak feltételezve. »A szellemi lény és a testi tünemény nem mint két különböző dolog állnak egymás ellenében, melyek egyike csak eszköze volna a másiknak, de a testiben a szellemi teljesen immanens, test nélkül a szellem valótlán árnyék lenne.«

Midőn Lotze a hegeli psychologia felett ily szigorúan ítél, elismeri annak egy tagadhatlan előnyét, azt, hogy a világ a esthetikai felfogásának kedvez. Sőt elismer benne több jót is. Nem az idealismus psychológiája ellen beszél ő, csak annak ilyen formája ellen, mely elvénél fogva feleslegessé, sőt lehetetlenné tenné a tudományos lélektant. Még az eszmét is meghagyja, ez nála is minden lét végső alapja; de gondoskodik, hogy annak abszolút volta, ha másképen nem lehet, maga által korlátoztassék s így a lények viszonyos önállósága megmaradhasson. Ez ellentétek egyeztetése szerinte nem lehetetlen a fejlődésben és a teleológiában. »Csak az egyes feltételes létének lehet fejlődéstörténete.« Az eszme nem nyugvó lét, de fejlődés, a miből önként következik a törvények világa; csak a fejlődés és élő levésben lehet azzá ami. »Minden becses, jó, szép csak a vonatkozásokban, cselekményekben s a fejlődésben nyer meglétet, de melyek mégis csak szükséges formái annak, nem maga a tartalom.« A lelket úgy kell felfognunk, mint egyikét azon realitásoknak, melyekre az abszolút eszmének mint saját fejlődése lényeges tagjaira szüksége van. »Ámbár tehát a lélek egyike az örök eszmétől kivánt legfőbb alakoknak, az általános törvények szerint rendezett természet folyását már készen találja, melynek alapjára van helyezve az ő fejlődése; ő nem mint csupán lélek, de mint organismus fog élni.« A teste szerint organuma ugyan a léleknek, de egyúttal terhe is, mely fejlődésében akadályozza. Test és lélek különbözők maradnak »kivéve a közös gyökeret, mely őket a legfőbb világtartalomban összeköti.« Az ideálnak és rea-



lenak viszonya a természetben nem azonossági, de igenis teleogicus.«

Ez idealismus még eddig alig kerülheti ki a dualismus vádját. S tényleg, mint látni fogjuk, Lotze psychológiája elfogadja a dualismus vádját. De ez nála csak gyakorlati követelmény, mely csak a tüneményvilágra bír érvénnyel; az elvi, a metaphysikai alap monisticus. S mert a monismusnak csak kettő közt lehet választása; vagy a szellemet az anyagból, vagy az anyagost a szellemből magyarázni ki, — Lotze az utóbbit választja s a materialismus ellenében a spiritualismus észszerűségét vitatja s elég meggyőző erővel. Érvelésében nem követi a járt utat. A transcendentalis aesthetika megjelenése óta egy gondolkozó természettudós sem vonja kétségbe, hogy a tüneményvilág a mi világunk, a dolgok csak ránk nézve ilyenek, a testek tulajdonságai a mi érzeteink s amit mi a világról tudunk, az mind a mi képzetünk. A miből természetesen nem következik, hogy az magában véve is ne létezzék, de igen az, hogy mint »Ding an sich«-et megismerni nem áll hatalmunkban. Lotze elismeri e subjectív világfelfogás jogosultságát, de nem tartja olyannak, melyből a materialismus ellen döntő bizonyítékokat lehetne szedni. Mellette éppen annyit, mint ellene. Az ugyanis még mindig kérdés marad, vajjon ez a világ, melyet mi képzeleteinkben egyezően ilyennek látunk, egy következetes csalódás-é vagy talán az, amit látni vélünk, tényleg csakugyan azt a valódi külvilágot mutatja, melynek behatásától függőknek érezzük magunkat.

Lotze a materialismust saját földjén támadja meg. Fogalmában mutatja fel az anyagnak ellenmondását, hogy annak mint ilyennek lehetetlenségét bebizonyítsa. Lássuk mit értenek az alatt a materia alatt? Ha a kiterjedtet, áthatlant, ellenállót s elenyészhetlent értik, úgy felejtik, hogy ezek tulajdonságok, melyeknek hordozójául egy subjectumra is van szükség. S ha megengedik, hogy a sajátképeni létező az anyagban egy érzékfeletti, akkor arra a kiterjedtség praedicatuma nem illik. Annak a létezőnek mint substantiának a tér egy pontjában kell gyakorolni hatalmát s ha kiterjedt a betöltött tér minden pontjában, amikor minden egyes pont az erők állandó központja lenne s így a többitől függetlenül is folytathatná lételet. De ott ahol az egészből kiválásuk után a részek tovább is folytathatják



hatásukat, birniok kellett az egészben is bizonyos önállósággal s így ö ss z e g ü k b e n lényegesség nem lehetett. »Az ami képes teljesen önálló részek sokaságára bomlani, egyeseket magából természetének megváltozása nélkül elbocsátani, másokat, melyek nem voltak részei, felvenni: ilyen közönyösségében a törekvés és szaporodás iránt nem vehető többé egy magába zárt lénynek, hanem eredetileg már több lény egyesülésének.« \* Szóval az a kiterjedtség nem tulajdonságot jelent, de a k ü l ö n f é l é k n e k e g y m á s r a v o n a t k o z á s á t, kölcsönhatását. A tér betöltésében nem maga a lény, de annak hatása nyilatkozik. A kiterjedt materia egy rendszere a ki nem terjedt lényeknek, melyek erejökhez képest határozzák meg viszonyos helyzetüket. — Lotze ezzel, hogy mindent megelevenített, a világ a e s t h e t i k a i f e l f o g á s á t i s igazolta. A tértelen atomok mindegyikének lehet így tulajdonítani bizonyos fokú szellemi életet, é r z é s t s ő n e m akart vele többet. Távol van attól, hogy e szívéhez nőtt világképet »egy új mythologia gyanánt« bevigye a tudományba. Nem akar az több lenni, mint »egyike azon álmoknak, melyek bár a phantásia teremtményei, nem állnak ellenmondásban a valósággal.«

Az anyagnak és szellemnek, az idealenak és realenak ez identitása könnyű megoldásra nyujt kilátást a psychologia több nehéz kérdésében. Így a test és lélek viszonyát illetőleg. Akkor a szerves test minden részének volna bizonyos fokú szellemi élete, a léleknek csak az az előnye volna, hogy a szervezet legkedvezőbb pontjára van helyezve; akkor bármelyik elem fejlődhetnék lélekké kedvező körülmények közt s így a származás sem volna oly megfoghatatlan. A behatások felvétele s továbbterjesztése könnyen elképzelhető volna: egyik lélek átadná a másiknak az üzenetet. A kül- és belvilág közt az a kölcsönhatás érezhető volna, mint jó atyafiak közt. Lotze nem él vissza e hypothesis kényelmességével. Azt bebizonyítani úgy sem lehet, hogy a szervezet részecskéi éreznének; mindegy hát ha a lélektől egészen különbözőknek tekintjük is őket. A lélekre magára nézve is egyre megy, a hirnökök értik-e az üzenet tartalmát vagy nem. A spiritualisticus elvre csak azért van szükség, hogy test és lélek közt ne legyen az az áthidalhatlan mélység, mely egy »csoda« felvétele nélkül be nem tölthető.

\* Mikrokosmos (2. Aufl.) I. 401.



Egyébként Lotze dialektikájának egész hatalmát felhasználja, hogy a lélek substantialis önállóságát bebizonyítsa s a lelki jelenségek materialis okokra vezethetőségét megcáfolja. A léleknek mint egy sajátlagos substantialis elvnek felvétele a népek hitében s a tudományban nem ok nélkül történt. Hol egy megelőző processus természetéből nem lehet levezetni valamely jelenséget, ott a tárgy sajátsterü mivoltában kell keresnünk az okot. A physikai ingerektől ugyan függenek a szellemi állapotok, de ezek amazokkal össze nem hasonlíthatók. Sohasem leszünk képesek a lelki működéseket physikai mozgásokból leszármaztatni. A materialisták okoskodása szerint az anyag kölcsönhatásából, nyomásból, taszításból, feszítés- és kiterjedésből, vegyülés és bomlásból előállhat egy új (szellemi) jelenség, mint két egyenlő és ellentétes mozgásból a nyugalom vagy két irányból egy harmadik közbül eső. Ezt a plausibilis analogiát többször felhozza Lotze, hogy belső ürességét kimutassa.\* Két mozgás az erők parallelogrammja szerint adhat egyet, de a két erőnek ugyanazon pontra kell hatni, hogy ezzel egyszerű mozgást közöljön, valaminek kell lenni, ami mozgásba hozassék. Ily képtelenség, hogy az ingerfolyamat állapotváltozást idézzon elő abban, ami nincs. Több tevékenység összeolvadásából sohasem támad új subjectum. — De a szellemi élet kimagyarázására egy érzékfeletti lényt állítani a test helyére, főleg a tudalom egysége kényszerít. Belső életünk egybefüggése csak úgy lehető, ha benne minden történés az énrre vonatkozik, mely az ő állapotváltozásaiban ugyanaz marad. A multa visszaemlékezve, az én képe mindig mint összetartó központ merül fel; képzetünk, érzelmeink, törekvéseink csak mint az ő állapotai foghatók fel. Hogy néha szórakozottak vagyunk, hogy a tudalomban néha ellenmondások is vannak, ez nem bizonyít a lélek egysége ellen. »Nem azon nyugszik a lélek egységében való hitünk, hogy mi magunknak ily egységnek látszunk, hanem hogy egyáltalában látszani tudunk magunknak.« »Az az egyszerű tény, hogy maga magát mint subjectum egy akármiféle praedicatummal összeköti, mutatja már annak egységét, a ki e vonatkoztatást

\* Med. Psych. 16. I. Mikrokosmos I 177. System der Philosophie 2-ter Theil. 478.



végrehajtja. « A lélek substantialitása abban áll, hogy hatni és szenvedni képes; éppen nem egy kemény, szétrombolhatlan atom tehát, inkább egy »centralis monas« folytonos kölcsönhatásban az élő organismus elemeivel, a többi monasokkal.

2. De hát élő-e az organismus? Van-e testen és lelken kívül még más principium: a physikai erők s a szellemi erők mellett nincs-e más erő? A szervetlen és szerves természet a lények egészen különböző rendjét mutatja s a szervesek közt mindnek csak nem tulajdoníthatunk szellemet; s ha nem lélek az, a mi élteti a növényt, minek köszönheti egységes létét, sajátóság alakját, növekvését, szaporodását. Az élet tünetenyei annyi sajátóságot mutatnak, hogy még a kik kétségbe vonták a lélek lételet s a szellemi jelenségeket testi működések eredményeinek állították, azok sem tartották kikerülhetőnek a physikai erők mellett egy életerő felvételét. A tapasztalás mindhárom osztályát ott találja a tünetenyeknek: az élettelen, az élő s a szellemit. Ha a bölcsélet nem fogadhatja el e hármasságot: választhat s lehet materialismus, hylozoismus s spiritualismus. Nehezebb a választás, ha bármi okból a dualismus álláspontját foglalja el valaki. Nem lesz könnyebb a szellemet magasabb fokú életnek, mint az életet alsóbb fokú szellemiségnek bizonyítani.

Lotze egy harmadik lehetőséget is ismer: a z életet p h y s i k a i f o l y a m a t t á r e d u k á l n i. Érveit az életerő ellen sokszor ellene lehetne fordítani egy kis névváltoztatással, midőn a lélek meglétét állítja. Alból, hogy nincs egyetlen életjelenség, mely physikai mozgástól ne volna feltételezve, mely nem egyszersmind vegyi folyamat volna, csak annyira következik az élet nemléte, mint a lélek nemléte abból, hogy a szellemi tüneteny nincs életjelenségek nélkül s nincs lélek, mely nem egyszersmind élet. De Lotze álláspontján ez következetesség. Ahol az egész lét egy szellemi alapra van visszavezetve, hol az anyag a térrel, melynek betöltésében látszott állani az ő létbizonyossága, csak tüneteny s magokban véve érzékfeletti lények kölcsönhatásából erednek: ott az organismusnak nincs külön helye. Lotzenak oda engedhetjük az életet a m e g s z e l l e m í t e t t viláért. Ő maga mondja: »Semmi kedvem az életet, mint a részek esetleges találkozásának eredményét felfogni; ellenkezőleg annak első keletkezésében egy t i t k o t kell gyanítanunk; csak



fenmaradását akaromi — új erők beavatkozása nélkül — a természetre bízni.« Ismét: »meggyőződése, hogy a természet az ő háztartásának törvényeiben egy egézet képez . . .« \*

Az élet, illetőleg az életerő elleni polemiájában \*\* először is a tudományban közhasználatú fogalmakat veszi bírálat alá, melyeknek közönségesen más értelmet is tulajdonítanak, mint a mit valósággal jelentenek, sokszor pedig csak azt nevezi el velők az ember, a mit nem tud. Az életerő hypothesisére egyebek közt az ok hamis értelmezése vezetett. Rendesen csak egy okát említik egy tünetnyeknek, holott minden hatáshoz több ok szükséges. Ilyen a cél és ok felcserélése. »A cél mint ilyen soha sem létező; mert míg be nincs töltve, mindig az, a minek lenni kell, de maga a betöltött cél is soha sem valami d o l o g, hanem mindig csak viszonya, vonatkozása, cselekvése vagy szenvedése a dolgoknak.« »A hatások folyama felett tehát a cél csak annyiban nyer hatalmat, amennyiben az okok dispositióiban és csirájában már elrejtve van.« Az erőről szólva, azt megengedi, hogy a physikában jótékony hatást gyakorolt a tünetnyek kiszámításában; de az erő nem tapasztalati tárgy, csak a gondolat kisegítője. »Az erők éppen nincsenek jelen a dolgokban, még kevésbé valami készen levők, a dolgokhoz tapadók, s ha a dolgok néha jutnak ily erőkhöz, az akkor történik, midőn tulajdonságaiknak összetalálkozása másokéval bizonyos következtetéseket von maga után. A dolgok nem azért hatnak, mert erejük van, hanem látszólag azért van néha erejük, mert hatnak.« Ez ellenhatás törvényeiből vonta el a physika az erőt s e fictio az ő céljára igen alkalmas. Nem így van a physiologiában. Itt a legkülönbözőbb törvényeket mind az e g y e t l e n életerőből akarják levezetni, melynek semmi külön működését nem lehet kimutatni, míg ellenben az organismusban mindenütt ott találjuk a physikai erők működését. Lotze szerint az o r g a n i s m u s egyik módja a m e c h a n i s m u s n a k: nem egyéb, mint egy meghatározott, bizonyos természeti célnak megfelelő iránya és combinációja a tisztán mechanikus proces

\* Mikrokosmos I. 83.

\*\* Legelőször a Wagner Handwörterbuch der Physiologie-ja I. kötetének elején »Leben und Lebenskraft« cikkben.



usoknak. Az élő test abban különbözik más mechanizmustól, hogy a folytonos háborítás elve érvényesül benne s a bekövetkező háborításokra a folytonos tevékenység által elő van készülve s nem kénytelen annak beálltával új visszahatást kezdeni.

Az életerő mellett felhozatni szokott érveket igyekszik meggyöngíteni. Az elhalás jelensége egy magasabb erő megszünését látszik mutatni; de nem jelentheti még azt is, hogy az élet játéka csak addig tart, míg a test vegyi összetételének szükséges feltételei megvannak? Kiválasztás és felvétel, bomlás és egyesülés folyvást történnek az élő organismusban. A nedvek mozgása lehetővé teszi a bomlást s a szervezetre veszélyes termékek eltávolítását. A különbség csak az, hogy az anyagváltozás normalis gyorsasága változik. — Nagyobb bizonyágnak látszik az életerő mellett a szaporodás, midőn az életerő a gyermekekben tovább folytatódik s így a szülék életeroje inkább növekedik, mint fogy. Lotze erre egy hasonlattal felel: az égő test lángra lobbanthat száz más testet s a mágnes közölheti erejét, a nélkül, hogy a magából veszítene. Az embryo életeroje csakugyan kicsiny s csak a külvilágból vett anyag által növekedik. Ugyanezt lehet mondani a növekedésről. Minden egyes atom a vonzó erő által jön összeköttetésbe az organismus valamelyik atomjával s annak mechanicus és vegyi erőit rendelkezésére bocsátja. »A helyett hát, hogy egy kötelékről (életerő) beszélénk, mely a számtalan részeket összefoglalja, számtalan köteléket találunk, melyek a test két-két elemét összekötik s e kötelékek semmi egyebek, mint az elemek saját erői.« \* Nagyobb dolgot ad Lotzenak a szervezetalak, melyet mégis bajos volna az elemek szabad egyesülésének tulajdonítani. Ugyanazon elemek egy más szervezetben más alak előállítására működnek: itt az egészért látszanak lenni a részek, az egész eszméje látszik szabályozni működésüket. Abból, hogy a magcsíra első fejlődésében még nem mutat határozott alakra s csak az újabb anyagok felvétele után s ha egy közbejött zavar felbontja az elemek összhangját, torzalak áll elő, Lotze sem mer többet következtetni, mint hogy e képzési processusok nem csupán egy felettök lebegő eszme által, de a kölcsönhatás határozott

\* Mikrokosmos I. 67.



sorrendje által tartatnak össze. »A közösség — mondja Lotze — nem egy működő eszme általi összefoglaltatásban áll, de abban, hogy mindnyájan a physikai kölcsönhatás bizonyos r e n d s z e r é b e vannak fonódva...« Hát az a r e n d s z e r hogy került ide? S ha e rend adva van már a csírában, hát az honnan vette? Az első rend mégis csak nem állhatott elő magától. Lotze felelhetne a metaphysikából, de ő veszélyes praecedensnek tartaná a tudományos psychológiában az »örök bölcsességgel« segíteni magán. Ő csak annyit akart bizonyítani, hogy »az eszmék nem képesek magokat az anyagban megvalósítani, ha annak belső tagoltsága már előbb úgy nincs rendezve, hogy belőle az eszme minden további segítsége nélkül, sőt ha az nem akarná is, az ettől előírt alak előállhasson. Ám lettek légyen az eszmék határozó okok a dolgok első összeköttetésére világkezdetén; az összeköttetés fentartásában mégis a részek működése az, mely az eszmék tartalmát megvalósítja.« \*

Az anyagról, életről, lélekről itt elmondott nézetekből kiegészíthetjük Lotze feleletét a psychologia második kérdésére, mely a z állati és emberi lélek fejlődésére s a l e l k e k országának h a t á r á r a vonatkozik. Lotze világában a lények közt kölcsönhatás uralkodik, melyben mindegyiknek változása feltételezve van másoktól s feltételezi a másokét. E változás, a fejlődés mechanismusának oki feltételei magukban az elemekben vannak, de a c é l nem az egyesben, hanem az egészben van. A mechanicus világfolyás szükségessége sőt két elem kölcsönhatása is azon felsőbb okban leli alapját. »Nem egy természeti rend hiú árnyéka, hanem egy végtelen élő lény teljes valósága, melynek bensőleg összekapcsolt része minden véges dolog, képes a világ különféleségét úgy összekötni, hogy a kölcsönhatás átérjen a mélység felett, mely az egyes önálló elemeket egymástól elválasztandotta. Mert a hatás egyből kiindulva nem lesz semmivé, mintha a közt és egy másik közt feküdnék, hanem amint minden létben az igazi létező ugyanazon egy, úgy minden kölcsönhatásban csak magára hat a végtelen lény s működése sohasem hagyja el a lét szilárd alapját.« \*\*

\* U. o. 741.

\*\* U. o. 428.



Ez egyetemes életben, egyetemes fejlődésben nem lehet biztosan kijelölni a lelki élet kezdetét, végét, a lelkes lények birodalmának határát. Nincs k é s z lélek, együtt fejlődik az az organismussal s ennek tökéletessége szerint éri el a tökély magasabb fokát. Ha lelkes növényt nem veszünk fel, ezt nem a világ-elv kedvéért tesszük, de gyakorlati szempontból, miután a pszichologiai e m p i r i a hiába kereskednék a növényvilágban. De már az állatvilágban fejlődésre képes lelki életet találunk. Ösztöneik működését nem lehet csupán mechanicusnak, reflectoricus mozgásnak tartani, mert a körülmények változásával eszközeiket is tudják változtatni. — Bármilyen legyen a teremtés célja a világ egyetemes meglelkesítésével — legyen az a mint hiszszük, a jók megvalósítása: é r z e l e m nélkül az nem történhetnék. A lelkeség tehát addig terjed, meddig az érzésképeség s ha a lelkeséget általánosítjuk, a materialis tömecsnek is meg kell engednünk taszításnál, feszültségnél a fájdalom és kedvérelem bizonyos fokát, míg a megismerés és törekvés csak ez érzelmek magasabb hatványfokaihoz szükségesek. A jó céljának nem mond ellent, hogy a látszólag rossz a jó mellett s a tökéletlen a tökéletesebb mellett ott van: nagyon hihető, hogy bizonyos alsóbb rendű szellemi tevékenység felsőbb organismusban nem képződne ki. »De a magasabb szellemi élet megvalósulásának oki feltétele a csekélyebb fejlődési fok megléte; a nélkül s ennek változatlan törvényei nélkül nem lehetne a szellem cselekvő.« \* A lélek kétségkívül substantiális s állandó hordozója a belső élet tüneményeinek, de ebből annak ö r ö k v o l t á r a következtetni nem lehet. Mi sem jogosít bennünket Lotze szerint azon felvételre, hogy a mi egyszer van, annak mindig meg kell lenni. Ha a végesben az öröknek teremtményét látjuk, akkor az egyesnek sorsa sem lehet más, mint a melyet neki az egész ad. Ugyanezt lehet mondani a lélek születés előtti meglétéről. A szerves test magából hozza azt létre, de maga az élő test már nem összefüggetlen zagyvaléka az atomoknak, hanem egy magában zárt történés, magának a végtelennek fejlődése, melyet tehát ugyanazon végetlen oda hajt, hogy magából a leendő szervezetnek megfelelő lelket előhozza. »Nem a testből áll elő a lélek, nem is a semmiből; a

\* Medizinische Psychologie. 1351.



végetlen substantiából származik az ugyanazon lényegiséggel, mint a természet minden valósága ugyanazon forrásból.\*

3. A test és lélek, az anyagi és szellem közti kölcsönhatás lehetősége felett mindig volt kétség, hiába tanuskodott a tapasztalás ennek tényleges valósága felől. Lotze a kétség okát azon tévedésünkben keresi, hogy az anyagnak anyagra való hatását könnyen megfoghatónak találjuk s az anyagnak másra, mint anyagra hatását érthetetlennek. Pedig a talány nem kisebb amott, mint emitt. Egy gép működése, ha a hajtó és kerekek viszonyait tudjuk, egészen világosnak tetszik; holott mi csak a külső összefüggést látjuk, a részek elemeinek összehatása, melytől függ az egész rendszer, titok marad előttünk. Beszélünk a tömecek attractiójáról, cohäsiojáról s ha megkérdeznének, hogyan gondoljuk azt, azon furcsa képzelethez folyamodnánk, hogy egyik bele akaszódik a másikba, a taszító testből az erő mint dämon átszökik a taszítottba, egyik atom mintegy karjával húzza vagy taszítja a másikat. S ha csak azt találja a physicus természetesnek, hogy hasonló hasonlóra hasson, mi jogon hozza oki viszonyba a ponderabilét és imponderabilét? Lotze különben már elenyésztette azt a vélt különbséget a test parányai s a lélek közt, mely amannak mint kiterjedtnek felfogásából következett. Test és lélek közt valami külön kapcsolatot keresni olyan volna, mintha a barátság viszonyához valami külső köteléket is szükségesnek tartanánk. Vegyük tehát az összeköttetést adottnak. A közvetítő tagok ismeretlensége nem gátolhat meg a kölcsönhatás módjainak, törvényeinek tudományos vizsgálatában. Fogadjuk el gyakorlatilag, nem positiv, de methodologiai theoriául az occasionalismust. Ez alapon is adhatunk talán feleletet azon kérdésre, minő külső ingerek minő belső állapotokkal vannak szabályszerint összekötve.

Elfogadva test és lélek közt a szükséges összeköttetést s ezzel elismerve, hogy a test pszichologiai becsesl bír, egy új kérdés merül fel: a fizikai folyamat mint ok hogyan idézhet elő lelki folyamatot mint okozatot? hogy lesz az idegingerből érzet? Itt is a közönséges fogalomban találja Lotze a hibát. Legyen egy egyszerű taszítás, az eredmény annyiféle lesz, a hány-

\* Mikrokosmos I. 441.



féle a taszított test. Minden külső behatást, melyet egyik elem a másikra gyakorol, a l k a l m i i n g e r n e k kell tekinteni, mely emebbe nem egy kész, ettől egészen idegen állapotot visz be, csak azt kelti fel benne, melyre ez természeténél fogva képesítve volt. »Nem a tűzszikra az, mely a puskaporral a robbanó erőt közli, mert más tárgyra esve, efféle hatást nem idéz elő; nem a hőmérsékben vagy a mozgás bizonyos módjában, nem is egy más tulajdonságában kell keresnünk az alapot, mely képessé tette magát az azt a romboló erőt kifejteni: de ott volt az már előbb a lőporban, melyre esett, vagy helyesebben mondvá, készen ugyan nem volt az ott, de volt ott több anyag olyan összeköttetésben, mely a magasabb hőfok hozzájárulásával hirtelen gázzá terjesztette szét«. \* A physikai behatások hasonlóképen csak jeladások, hogy a lélekben az ő természeti törvényei szerint állapotváltozások jönnek létre. — Mindamellet helytelen volna a testet a lélek rendelkezésére álló gépezetnek tekinteni. Itt az az eset volna, hogy a gépész legkevesebbet tudna gépe szerkezetéről. Használhatja azt, mozgásának adhat irányt s magának az organismusnak jóllétére okosságával befolyhat, de mint annak felépítésében tudatos részt nem vehetett, úgy nem gyakorolhat a jelen abszolút hatalmat, sőt fejlődésében, működésében függésben van attól.

Fontos most már, mennyiben mondhatjuk a lelki életet függőnek a testitől. Legegyszerűbb gondolható eleme a lelki életnek, mely az ingernek megfelel: az é r z e t. Ebben még a léleknek semmi combináló, szétválasztó s rendező tevékenysége nem nyilvánul (?). Ennek előhozására elég a léleknek egy sajátosságosan ingerelt idegelemtől a behatás. Nagyon valószínű, hogy az ily érzetek egész csoportjának sajátyszerű idegelemek felelnek meg, melyeknek ingerei csak mennyiségileg különböznek egymástól. Ezt az idegelemet azért s z e r v n e k nem nevezhetjük, csak az i n g e r v i v ő j é n e k. — Szintén az idegek helyzetében keresi Lotze az érzetek t é r i d ő i elrendezésének külső feltételét, sőt a képzetek társításaét is, a mire látszik mutatni az egyébiránt egészen idegen képzeteinknek társítása csak azért, mert egyszerre vettük észre. Az emlékezetnek egy külön organumát felvenni nem tartja szükségesnek, miután az a benyomások közt semmi új rendet

\* U. o. 166.



nem csinál, csak a már végrehajtott munka conserválására való, s így ha testi oka van, elég hozzá az ideginger tartóssága. Az érzet és szemlélet physical feltételezettsége el van ismerve.

Másképen kell itélnünk az értelmi működésről. Itt már a lélek sajátzerű tevékenysége jelenti magát: az összehasonlítás, rendezés, melynél a test közreműködésére nincs szüksége s a test nem is volna arra képes. Ugyanezt lehet mondani az aesthetikai s erkölcsi ítéles bonyolultabb eseteiben. Hozhatná-e létre például a comicum hatását egyszerű phsyikai inger? E magasabb lelki működéseknek az érzéki ingerek és érzelmek csak a szinezetet adják.

A test és lélek e határozott megkülönböztetésénél kikerülhetlen a kérdés: hol van a lélek? van-e annak a testben bizonyos székhelye? Egy lény szükségképen ott van, a hol működik s ha több helyt működik, ott van mindenütt. A tapasztalás azt mutatja, hogy a lélek működése a test körére van korlátozva. Az összehasonlító anatómiából tudjuk, hogy a lelki élet jelenségei bizonyos összefüggést mutatnak az ideg-, főleg a központi idegrendszer viszonyos nagyságával s complicáltságával. Az idegek útja az agyba vezet mint centrumba. Ha tehát a lélek nincs az egész testben elterjedve, az agyban kell székelnie. E mellett bizonyít az, hogy akármelyik ideg elmetsetik az agytól, az érzés és önkéntes mozgás azon testrészekben megszűnik. Könnyű volna a lélek helyét megjelölni, ha volna az összes idegeknek egy találkozó pontja. De ilyen nincs. Lotze szerint nincs is szükség ily pontra. A sejtközi állomány az agykéregben lehet találkozó tere minden ingernek. A szürke állománynak, hol a rostok végződnek, physikailag is az erőgyűjtés, erőszerezés rendeltetése. Egy tartózkodási pontot megjelölni nem lehet, de nem is szükség, valamint nem szükség a lelket mozgónak gondolni, mintha az idegvégekhez kellene futkosnia a hatás elfogadására. A kölcsönhatás dynamicus természetete felment a választástól e lehetőségek közt.

4. A szellemi élet mechanikája a lelki élet törvényeinek levezetése. S mert a fentebbiek szerint a lélek minden működésében többé-kevésbé része van az organismusnak, e mechanika Lotzenál csak alkalmazása s bővebb kifejtése a lélek physiologiájának. Miután e cím alá a psychologia összes kitisz-



tázott tételei besorozhatók, melyek nagyrészből Lotze előtt is meg voltak: elég lesz csak a lélektan fő tárgyaira s ott is csak a Lotze felfogását jellemző pontokra szorítkoznunk.

A lélek principialis egységével ellenmondásban látszik lenni a lelki tehetségekről szóló tan. Lotze többször mondja, hogy a lelki tünemények kimagyarázására a tehetségek felvétele nagyon alárendelt értékkel bír. De tévedésnek tartja a lélek egységének olyan felfogását, mely azt eredetileg üresnek, tartalom nélkülinek venné, sőt az olyat is, mely a lelket egyszerűen csak ingerelhetőnek tartaná. Ellenkezésképp már természeténél fogva tudja tehetségeit bizonyos módon használni s az inger minden esetében van a reakcióban egy sajátlagos tényező, mely a nem, sőt az egyed minőségét hozza érvényre a lelki élet folyamában. A lélek oly sokféle nyilatkozatának okát nem kereshetjük az ingerek természetében; a visszahatások nagysága, tartósága, iránya függhet azoktól, de nem a képzelés, érzés és törekvés. Vegyük a lelket csupán képzelőnek, akkor nem találunk semmi okot arra, hogy benne kedv és kedvetlenség támadjon. Szintúgy nem volna rá semmi ok, hogy az érző lélek akár a legnagyobb fájdalomban is miért menjen át törekvésbe. Kénytelenek vagyunk a három őstehetséget mint képességeket megengedni, mint a melyek közül egyik a másokra vissza nem vezethető, sőt néha egymás ellenében látszanak működni. Azért a lélek lényegében mégis egy marad, nyilatkozataiban mindig az egész lélek működik, nem úgy tehát, mintha egyik része szunnyadna az alatt, míg a másik ébren van.

Azon folyamatban, melynek utolsó mozzanata az érzet, az első, a fizikai a külvilág tárgyaitól indul ki mindig bizonyos alakú, intenzitású s rhythmusú mozgás, melyet az érzéki szervekkel valamely ponderabilis vagy imponderabilis substantia közvetít. E külső inger a szervezetben bizonyos készülékeken áthatol, melyek által az érzéki idegekre jut, hogy az idegek centrumába vezetessék, hol az addig tisztán fizikai folyamat lelki ingerré lesz: előbb egy öntudatlan lelki állapottá, majd érzetté. Ez érzetek mint kész tünemények állanak a tudalom előtt, éppen nem hasonlítva az őket okozó fizikai folyamatokhoz, melyeknek következményei, de nem képmásai. Hol és miáltal történt ez átváltozás? Mert a fizikai behatás s az érzet közti összefüggést



tagadni nem lehet, sőt el kell ismerni a köztük levő proportionalitást is. Az egyszerű érzetek kiszámíthatlan különfélesége minden esetre az ingerek sokféle alakját s nagyságát feltételezi. Hogy magában az idegrostban állana elő az ingerek e különfélesége, alig hihető, miután a különböző érzéki idegek szerkezetében s vegyülésében, még a felsőbbrendű állatok és emberekében is alig lehet valami jelentékenyebb eltérést észlelni. A physiologiában erre kitalált *specificus energiának* tehát kötve hisz Lotze. A bámulatos célszerűséggel berendezett érzéki szervek arra látszanak rendeltetve lenni, hogy fajtásítsák a benyomásokat, melyeket aztán az idegek közönyösen vezessenek tovább, úgy hogy ha valami másfajta ingert lehetne bejuttatni, az ideg azt is felvonná s a lelket egy az érzéki szervtől idegen érzetre kényszerítené. Az ideg, eltekintve az ő specialis energiájától, bármennyű ingerre csak igen kiskörű physikai állapotokat vehet fel, melyek valamennyien a megzavart egyensúly helyreállítására törekeshetnek s így csak quantitativ módosulásra levén képes, a léleknek mindig ugyanazon folyamatokat vezetni és abban ugyanazon osztályú érzetek keletkezésére ad alkalmat. Ily értelemben elfogadja Lotze a specifikus energiát s azt sem tartja erre nézve esetlegesnek, hogy az érzéki idegek a peripherián hol és és miként végződnek, mint a hogy egy húr végpontjainak távolságától s feszültségétől is függ a rezgések gyorsasága. Az agyfelőli végpont nem csinálhat különbséget; de már az nagyon érzhető, hogy például a bőr-ideg, a többrendbeli szövet közé helyezett papillában végződván, hőváltozásoknak van kitéve s itt, a folytonos párolgás és kiválasztás vidékén, más állapotban lehet a behatáskor, mint a látó-ideg a szem ruganyos golyójától minden idegen befolyás ellen védve. Így érthető lesz, hogy más physikai behatások — például nyomás, electricus áram — is idéznek elő fény, hang stb. érzeteket, kivált ez utóbbi, mely az ideg tömecsei közt a legnagyobb rázkódást szokta eszközölni. A *specificus energiáról* szóló régi tannak nem elvetése, csak ily módosítása mellett nem volnának képtelenségek a helyettesítő (*vicarius*) érzetek. Hogy valaki a szívére tett könyvet olvassa, újjával lásson, az Lotze szerint lehetetlenség; de az egyszerű érzetelemekre nézve — hangok, szagok, ízek — kedvező körülmények közt *vicariuskodhatnék* egy nem specialis érzéki ideg is.



Az inger és érzet arányára vonatkozó érdekes kísérletek eredménye felett tartott bírálólat s a különjáró és együttes ingereknek megfelelő lelkiállapotok finom bonczolása után (Medic. Psych. 200—230) azon eredményre jut Lotze, hogy a qualitative összehasonlítható érzetek közt, ha egyszer a lélekben előállottak, többé semmi összevegyülés nem történhetik (a sárga és kék érzet nem lesz zöld). Ha a lélekhez két qualitative teljesen egyenlő benyomás vezetetik, ezek egy, de kétszerre erősebb érzetet hoznak létre. Ha a lélek két qualitative különböző, de mégis összehasonlítható benyomástól ingereltetik, a psychicus izgalom természetétől függ, hogy vegyüljenek-e vagy nem. Ha több idegrost közül mindegyik ugyanazon nagyságú ingert kap, az előállott érzések erőssége arányban van a rostok összegével. Ha egy állandó ingernagyság több rost közt oszlik meg, a megfelelő érzet erősségi összege csekélyebb, mintha az egész inger egyetlen roston vétetnék észre.

A belső tapasztalás nem kevésbé bizonyítja a képzetek megmaradását, mint azok egymás általi kiszorítását a tudalomból. Az egyszer előállott benyomások nem enyésznek többé el, de szellemünk tudó működéséhez viszonyukat igenis változtatják. Ez elnyomó hatalomnak okát a képzetek viszonylagos erősségében szöktük keresni, de nem szabad a képzeteket már eredetileg taszító erővel bírónak gondolnunk; a kölcsönhatás közöttük az őket egybekötő törekvő lélek egysége által áll elő. Érzeteknél és pedig különböző érzékek érzeteinél is tapasztalhatni az erősségi különbséget, a szerint, amint belsőtket erősebben vagy gyengébben illették. De a kiképzett léleknél a külső illetés erőssége nem határozó. Az emlékezetben a menydörgés sem lesz erősebb, mint egy gyenge hang s a fájdalom képzeté nem fáj, s mégis a képzet eredeti tartalmában lehet csak az erősség okát gondolni, azon hatalmat tudniillik, melyet minden egyes képzet a gondolat folyamirányára gyakorol. A képzet erőssége az ő tartalmának teljességében s azon elemek gazdagságában áll, melyek hozzá csatlakoznak.

A tudalomnak ugynevezett szűk volta (Enge des Bewusstseins) nem áll a külső benyomások megérzésére nézve. Egyszerre több érzékünk is képes a benyomások elfogadására, melyek ha a lélekben való utjokban nem akadályoztatnak, egy-



szerre vétethetnek észre. Másképen van a dolog, ha emlékezeti ünken akarjuk visszaidézni a különfélét: a látottak és hallottak ilyenkor majdnem csupán egymásután térnek vissza. Ugy látszik, a külvilág közvetlen ingerei erőszakosan kitágítják a tudalmat, míg az emlékezésnél a tudalom maga módjára hagyatik. Mégis tulhajtott volna azt állítani, hogy egyszerre egynél több emlékezeti kép nem lehet a tudalomban; akkor nem történhetnék képzetek között összehasonlítás. Azt a hitet, hogy csak egymásután idézhetjük vissza gondolatainkat, az támasztja bennünk, hogy gondolat és jegy (szó) összeforrván tudalmunkban, ha magunkban gondolkozunk is, néma beszédet folytatunk s a beszédnek csakugyan időrendben kell történni. — A képzetek társulásának okát is abban kereshetjük, hogy a lélek egyidejű állapotai nem vegyülnek össze, de inkább mechanice egy összefüggő egészsze kötődnek. Ebből folyik, hogy az associatióban az érzelmek és törekvések is részt vesznek.

De tudomásunk van nekünk tudásunkról, tudásunk változásáról is. Lotze valószínűnek tartja, hogy a léleknek van egy különböztető tehetsége, hogy magok azok a viszonyok, melyek az ő egyes képzetek között vannak, új ingerekké lesznek rá nézve s ezekre ismét képzeléssel válaszol. Ez összefoglaló tudás bizonyos formákban történik, melyeket sem a tényekben sem képzetek folyásában nem találunk; mire itt ismét egy új oldalát kell felvennünk a léleknek: az egyesítő, a vonatkozttató tudás képességét. A szellem nem elégszik meg azzal, hogy az észrevételek és emlékezet által képzetösszeköttetései legyenek: felbontja ezek mechanicus rendét s következőleg vizsgálja az összeköttetések jogosultságát. Így választja el egymástól a lélekben esetleg együtt levő benyomásokat s új összeköttetések létesít a t a r t a l m i rokonság alapján. A szellem ezen tisztázó kritikai tevékenységéről mindenütt át van hatva a mi világfelfogásunk; sehol sem tiszta érzéki az, hanem egyszersem é r t e l m i. Az észreévő érzéklés s a vonatkozttató értelem felett van az emberi szellemnek egy magasabb nyilatkozás formája, látszólag amazokkal ellentétes, mert az egésze törekszik: ez az ész.

Ez a vonatkozttató működés feltételezi a t é r i szemléle-



tet. Mi visz bennünket arra, hogy saját lelki állapotainkat objectivizáljuk s jött-ment képzeleteinkből ezt a szépen rendezett világot csináljuk? E kérdésre adott felelete Lotzenak nem volna érthető az öntudat előleges vizsgálata s az ismét az érzelmek s törekvések természetének ismerete nélkül.

Amit a rajznak a szín, azt adja a képzelő életnek az érzelem. A kedvnek és kedvetlenségnek nincs más magyarázata, mint hogy a fejlődések végett izgalmak nélkül el nem lehető szellem életével a külső feltételek amott egyeznek, emitt ellenkeznek. A teljes nyugalmat kivéve, olyan állapota nem képzelhető a léleknek, mikor e fejlődési feltételek vagy kedvezők vagy kedvezőtlenek ne lennének, mikor tehát érzelem nem volna jelen. »Az érzelmek e mindenütt jelenvalóságán nyugszik jó részben a mi magasabb emberi művelődésünk.« Ez ad becsét a meglét formáinak, ez teszi lehetővé a gyakorlati ész működését, mely tudományos világnézetünknek is érdeket kölcsönöz. — Midőn magunkat a világtól megkülönböztetjük, nem olyasmit csinálunk, mint midőn egyik tárgyat a másiktól elválasztjuk; az ellentét köztünk s a közt ami nem mi vagyunk, fontosabb és elhatározóbb mindennél. Ö n t u d a t u n k nem azon alapszik, hogy magunkban a gondolat a gondolótól megkülönböztetjük, hanem azon közvetlen becsen, melylyel a dolgok ránk nézve s magunk a dolgok ellenében birunk. »Az eltaposott féreg, mely fájdalomában összezugorodik, meg tudja különböztetni a maga szenvedését a többi világtól, noha sem énjét sem a külvilág mivoltát nem tudja fel fogni. Ö n t u d a t u n k e szerint az ö n é r z e l e m m e l kezdődik. Igen természetes, hogy gondolatmenetünkben eleitől fogva kiváló helyet foglal el saját élő testünk képe, mely minden észrevételeink és mozgásaink eszköze; ezzel fonódnak össze életünk minden nyilatkozatai, a benyomások, szenvedések, cselekvések, örömek emlékei. De csakhamar meggyőződünk arról, hogy az ami testünkben él, nem maga testünk s keressük a mozgató erőt, mely az ő saját változásainak, a belső életnek is oka. Az így fellelt empiricus énben aztán lassanként »mint a télen lombjai nélkül is élő fában« felismerjük a mi valódi énünket, személyiségünket.

A képzelő és érző énnel sokszor összetévesztjük a k a r ó erőnket. Ha érzékösztüneinket szorosabban vizsgáljuk, azok magvaként mindig ott találunk valami kedv vagy kedvetlenségi ér-



zelmet testi állapotunk homályos tudata gyanánt. Csak ha tapasztalásokat tettünk s a tárgyak vagy mozgások képzete, melyek által jóhoz jutottunk vagy a rosszat elkerültük, visszatér emlékezetünkbe, megy át ismét az érzelem mozgásba. Ezt még akarásnak akkor sem nevezhetjük. Lotze szerint csak akkor lehetünk meggyőződve az akarat tényéről, ha világos tudatával birunk a cselekvésre hajtó hajlamoknak, de hogy nekik engedelmessédjünk-e vagy nem, az e feletti választást és határozást a szellemre bizzuk. A szabadság és akarás fogalma elválaszthatlanok. S ha a szabadság lehetetlen volna, nem lenne akarás sem az a k a r a t szó nem jelentene semmit. Lotze itt is mint másutt fontosságot tulajdonít a nyelvnek a lelki tények kimagyarázásában. Ok nélkül nem találta volna ki az ember azt az akarat szót, az mindenestre jelent valamit, ha nem egészen azt is, amit sokan alatta értenek. Hibásan azonosítják például é n a k a r o m - o t az é n l e s z e k - k e l. Csak annak bizonyossága, hogy én cselekedni fogok, lehet talán egyértelmű az én akarásom tudatával, amikor a helyeslés vagy a szándék sajátlagos eleme is ott van már benne, mi az akarást akarássá teszi. Az akarás meglétét tehát nem lehet tagadni. Megvolna az akkor is, ha ama motívumok mind idegenek volnának is, de adoptáltuk azokat. A külső világ kényszerének engedve cselekvő is érzi azért a lelkiismeret-furdalást. Az akarástól ne kívánjunk többet mint hogy a k a r j o n. Az okosság általános törvényével nincs ellentétben bizonyos szabadság-felvétel. Ha e törvény minden hatáshoz okot követel, a mi hibánk, ha minden eseményben hatást látunk, vagy a feltalált okot ismét egy más ok hatásának tekintjük. Az okosság tételének inkább arra a részére fektessünk súlyt, hogy minden oknak kell okozatának lenni. »Sok elhatározásra — jövő mozgások kezdőpontjára — képes a lélek; egyiknek sem szükséges ezek közül a testi élet folyamata által feltételezve s meghatározva lenni; de abban a pillanatban, melyben az életbe átmegy, annak törvényei szerint rendeződik s több vagy kevesebb mozgást és erőt hoz létre. Kezdet a világfolyásban minden pillanat igen sok lehet, de egy sem olyan, melynek szükséges folytatása ne lenne. Hol történnék az ily kezdések, előre nem határozhatjuk meg; a tapasztalás meggyőz bennünket, hogy a külső természet minden eseménye, hatás, mely okát egy megelőző tényben bírja. Így fenn-



marad a lehetőség, hogy a belső szellemi élet köre sem képez merev és szükségképeni mechanizmust, hogy abban az akará s k o r l á t l a n s z a b a d s á g a m e l l e t t a f e l t é t l e n k e z d e m é n y e z é s k o r l á t o l t h a t a l m a a d v a v a n.\*

Végül még egy nevezetes kérdésre kell Lotze nézetét megismernünk. Ez a t é r i s z e m l é l e t v a g y t é r b e l i k i h e l y e z é s. Az időszemlélet előállása kevésbé megfoghatatlan, miután a benyomások valódi időviszonyai kényszeríthetik lelkünköt, hogy egy új és sajátos visszahatás által az idő szemléletét magából előhozza. Nem így van a térrel. A velünk közlött benyomások lelkünkben tértelenül vannak egymás mellett, mint a zene egyidejű hangjai. E tértelen benyomások világából kell a léleknek a téri világ nézetét képezni. Lotze maga sem akar többet látni teoriájában v a l ó s z i n ű h y p o t h e t i s n é l. A tárgy szabályossága nem elég ok arra, hogy azt szabályosnak vegyük észre, amint, hogy annak megléte sem elég ok arra, hogy egyáltalában észrevéteessék. »Ellenben az idegek affektíója kényszerítő ok a lélekre az ingereket érzetkévé átváltoztatni s így az egyes ingerelt idegpont téri szabályos helyzetében kell keresnünk annak szükségességét is, hogy a lélek az ő érzeteiben a téri társítás megfelelő formáit ismétlje.« A recehártyakép két egymásmelletti pontjából nem következik, hogy azokat a lélek egymás mellett fogja fel. Ezek szomszédsága csak akkor kényszeríti a tudalmat észrevételre, ha e két ideginger egy harmadikat is hoz létre. Ez történik a szem mozditásánál egyik pontról a másikra. Ugyanennek kell történni egyéb téri észrevételeinknél is. Egy érzet qualitativ tartalmából nem következik annak térbelisége s ha mégis k i h e l y e z z ü k, akkor minden ingernek az i d e g r e n d s z e r b e l i pontjánál fogva egy sajátos színzettel kell bírni, melyet h e l y j e g y (Localzeichen) névvel nevezhetünk. Ez conditio sine qua non-ja a téri nézetnek. De lehet-e annak physiologiai alapját megtalálni. Lotze megtalálja a centralis szervben. Például a nézésnél végbemenő physikai és lelki folyamatot választja. Ha nem a sárga foltra esik a benyomás, a szem önkénytelenül úgy fordul, hogy a pont a világos látás helyére essék. A recehártya és oldalt eső pontjai.

\* Mikrokosmos I. 293. lap.



nak mindegyike a szem mozgásának sajátos nagyságát és irányát kívánja. E követelmény feltételezi, hogy minden egyes rost, melynek vége a szemhártyában fénybenyomást vesz fel, egészen sajátos módon vétesse át mozgalmát a különböző motorikus idegrostokra. Az ingerfelvevő és mozgási idegek kölcsönhatása képezi a téri szemlélet alkalmát; a recehártya minden ingerelt helye motorikus rostokkal való sajátos összeköttetésénél fogva a centralis szervben mozgási hajlamot kelt, mely a lélekre akkor is gyakorolhat befolyást, ha a szemnek valódi mozgása be nem következik.

A psychologia ötödik és hatodik feladata, amennyiben az eddigiekben nem talál megoldást, a metaphysikai részben lesz tárgyalva.

*Bihari Péter.*

---



## AZ AESTHETIKA KÉRDÉSES PONTJAI.

Mint a philosophiának ismereteink megszerzésében, a lét, jelentkezés, megismerés mibenlétének eldöntésében, ép így megvannak problematikus pontjai az aesthetika tudományának is a szép, rút stb. kérdéseiben s a művészetek megállapításában. S valamint ott különböző metaphysikai rendszerek fáradoztak a nagy probléma helyes megoldásán, éppen így feltalálhatók itt is a különböző s a fejlődést már épen ezért magukban hordható irányok és rendszerek, melyek az aesthetika sark-kérdéseinek megfejtését tűzték ki céljukul. S éppen, mivel az aesthetika munkásai kiválóan philosophusok valának s mivel meggyőződésük az volt, hogy az aesthetika tudományának tárgyát első sorban a szép, rút s fajaik kérdésének megfejtése képezi, s hogy másképen, mint megállapításuk után, tudományunk nem is lehetséges, ugyanazon philosophiai irányokkal s ugyanazon metaphysikai rendszerekkel s gondolkodási phásisokkal találkozunk az aesthetika történetében is, mint a philosophiáéban. Sőt még tovább is mehetünk egy lépéssel: ugyanazon végeredménnyel is. Herbart az ő realismusával, alaki szépségalakulatainak (Schönheitsgestaltung) törvényeivel csaknem ugyanazon a ponton áll, a melyen Plátó abstract idealismusával, alaki, szellemi s absolut szépével. Amaz abstract formalismusa értelmében a művészettől minden eszmét megtagad; ez viszont sem a művészetet, sem a művészeti szépet nem tartja ideáljának. S a közöttük élt gondolkodók?! Amióta Baumgarten Sándor az aesthetikát, mint »az érzések teoriáját« tudományyá emelte s kimondotta, hogy az aesthetikai ismereteknek a széppel van dolguk, s hogy a szép reális nyilvánulása a természetben található meg s azért is a művészet feladata a természetnek (t. i. a szépnek) utánzása, azóta valamennyi aesthetikus a szépet tűzte ki az aesthetika legfőbb



tárgyául, s nyíltan vagy alattomban a művészet legelső céljául, feladatául vagy tárgyául. Meghatározni legelőször is, mi a szép — ebben foglalható össze törekvésünk célja, — s csak ezután mehetünk át a művészetekre, hogy ezt az egyszerű meghatározást adhassuk: a művészet célja, feladata vagy tárgya a szép.

Nem lehet itt céloom, az aesthetika történetét vázolni, de egy belévetett komolyabb pillantás rögtön meggyőzhet bárkit is arról, hogy tudományunk feladata — a művészetek céljának, feladatának vagy tárgyának kijelölhetése végett — első sorban a szép, rút s fajaik kérdése volt s csak ezután a művészetek. S mindez egy tudományban (aesthetika), legfeljebb külön szakaszban.

S vajjon az a sok mély gondolkodó, az a sok szép metaphysikai rendszer ezen az alapon végre is minő eredményre jutott az aesthetika tudományának megalkotásában?

Hadd feleljen meg más e kérdésre.

»Félünk tőle« — mondja Horwicz Adolf\* — »hogy majd vakmerőnek találják, hogy mi egy sereg gondolkodóval szemben, a kiknek sorát egy Plátó nyitja meg s egy olyan hatalmas mű, a minő Vischer aesthetikája, zárja be, magába foglalva e szép hangzású neveket: Aristoteles, Plotinus, Augustinus, Lessing, Winkelmann, Göthe, Kant, Schiller, Hegel — hogy majd vakmerőnek találják, — mint mondtam, — hogy mi ilyen elődök után »tabula rasa«-t (t. i. az aesthetika megalkotásában) akarunk találni. De nem szabad felednünk, hogy itt a philosophia legfőbb problémáinak egyikéről van szó, és hogy ez ép az a tudomány, a mely ellen még Kant a nélkül, hogy tekintélyek zavarba hozták volna, azzal a panaszszal állott elé, hogy a tudomány vezérútját (Königsweg) még nem találta meg, hanem kétségbeesett ide-oda ugrálás után újra meg újra megfeneklik. Azóta mély gondolkodók éltek és munkálkodtak s titáni buzgalommal hordották a Peliont az Ossára, hogy ostromló karukkal bevehessék az igazság égboltját. S mégis már minekünk, e merészen gondolkodó faj második ivadékának, kelle látnunk, mint hull a rendszerök a porba s mint bolyg céltalanul töredékei zűrzavarában.«

\* Grundlinien eines Systems d. Aesthetik. Adolf Horwicz. Leipzig 1869. 72. 1.



S vajjon megalkotta-e tudományunk rendszerét s vele tudományunkat Horwicz?

Szerinte a művészet tartalma a szép anyaga. S a szép »sem a dologtól (Dinge) elkülönített valami, sem olyanféle faji tulajdonsága a dolognak, a mely némelyeknek szépnek, másoknak viszont rútnak tűnik tel, továbbá nem is valami pusztá subjectiv tulajdonsága az embernek, sem valami pusztá alak- vagy mértékarány, hanem: a szép maga a való (real) t. i. a dolgok lényege, a bennök uralkodó törvény, az abszolút; a szép lényege a dolgok lényege.«

Tehát nem a határolt egyedi lét, hanem a hegeli objectiv gondolat, az abszolút tagadóság?! Tehát pusztá abstractio: a dolgok lényege?! Ime a lidérc!...

Igy állunk az aesthetikával. Hogy tudomány lehet, erről kezeskedik alapja, művészeti ismereteink positiv világa. Mi gátolja hát fejlődésében?

Hogy e kérdésre megfelelhessünk, először is arra a kérdésre kell röviden felelnünk: hányféle akadálya lehet valamely tudomány kifejlődésének?

Kerülve a meghatározásokat: annyi bizonyos, hogy minden tudományban találunk ismereteket és találunk bizonyos rendszert, mely az ismereteket szerves egészszé alakítja. Ismeretek és rendszer a tudomány alkotó elemei; bennök rejlik a tudomány fogalma. Az ismeretek fogalmakból alakulnak. A fogalomnál nem mellőzhetjük a fogalom tartalmát, tárgyát, körét. A rendszerek magukban foglalják a meghatározás, felosztás, bizonyítás és módszer kérdéses pontjait.

S hogy tovább haladjunk: bizonyos dolog az is, hogy valamely tudomány a positiv ismeretek s a kifejtett tudományos rendszerek mellett sem fejlődhetik, ha nincsenek hozzáértő munkásai, a kik fejlesztik.

Amint tehát valamely »tudomány« kérdéses ismeretekkel, (akár tartalmukban, tárgyukban, akár körükben kérdésesek), vagy épen hiányos rendszerrel dolgozik, vagy amint hivatott munkások nélkül szűkölködik, rögtön eléáll az akadály, a mely fejlődésében végkép vagy olykor egy bizonyos ideig megakasztja. Hogy csak egy példát említsek, felhozom a phrenológiát, mely ismereteinek kérdésessége miatt nem válhatik tudományyá.



Röviden : valamely tudományt külső és belső okok gátolhatnak fejlődésében. Külső az ok, ha nincsenek munkabíró munkásai ; belső, ha megtámadhatók ismeretei s rossz a rendszere.

E szempontok vezessenek vizsgálódásunkban.

Gátolta-e külső ok az aesthetika fejlődését?

Tudományunknak már az ó-korban is nagynevű munkásai valának : Plato, Aristoteles, Plotinus, hogy csak a kimagasló alakokat említsem. Igaz, hogy ők nem foglalkoztak az aesthetikával rendszeresen s az is igaz, hogy utánuk másfélezer éves szünet állott be tudományunk fejlődésében. A XVIII. század közepén azonban Baumgarten Sándor megteremti az aesthetika nevét s először tárgyalva rendszeresen tudományunkat, hatalmas lökéssel indítja meg továbbfejlődését. Utána, — hogy ismét csak a legnagyobb nevekre szorítkozzam — Lessing, Winkelmann, Mengs, Göthe, Home, Hogarth, Burke, Shaftesbury, Kant, Schiller, Herder, Fichte, Schelling, Solger, Hegel, Vischer, Weisse, Ruge, Schopenhauer, Herbart szintén behatóan foglalkoznak az aesthetikával. S kívülök még hány nagy gondolkodó, a kik elődeik nézeteit fejtették tovább és tovább.

Ilyen tekintélyes nevekre támaszkodva, azt hiszem, megfelelhetünk az első kérdésre : külső ok az aesthetika fejlődését nem gátolta.

Gátolták-e fejlődését belső okok s ha igen, melyek?

Belső okok lehetnek, mint említém : a) a rendszer hiányossága s b) az ismeretek kérdésessége.

A rendszerek — bocsánat a hasonlatért — a tudomány tolmácsai. Ők közlik velünk az ismereteket még pedig szerves összefüggésben s tudományos egészszfére foglalva össze. Ha kiinduló pontjuk hibás, hibásak lesznek ők maguk is ; ha meghatározásaik, felosztásaik, bizonyításaik és módszereik rosszak, rosszak lesznek ők maguk is. Példákat találhatunk rá tudományunk történetében. Az aesthetika munkásai — mint már említők — kevés kivétellel philosophusok valának ; mély elméjű gondolkodók, a kik a philosophiai rendszerüket alkalmazták az aesthetikára is. Ezért a philosophiai gondolkodás három nagy korszakát : a a szemlélődő (intuitív), elmélődő (reflexív), és okoskodó (spekulatív) gondolkodás korszakait megtalálhatjuk az aesthetika tudományában is. Századunk speculative gondolkodó aesthetikusai



megtették sikertelen kísérleteiket mind az idealismus, mind a realismus rendszereivel. S e kettő egyesülésétől — mint »végső követelménytől« már várva-várjuk az óhajtott cél elérését: egy tudományos aesthetika megteremtését.

De térjünk vissza a második kérdésre adandó feleletre: gátolták-e a rendszerek az aesthetika kifejlődését? Amennyiben egyikök sem volt képes a szépet véglegesen megoldani s a gondolkodást — bár fejlődés csak ilyen nézetkülönbségek mellett lehetséges — más irányba terelte, — ennyiben igenis, gátolták őt fejlődésében.

A legfőbb akadály azonban, mely a rendszereket is megbénította, másutt van: az ismeretekben.

Tehát az aesthetikai ismeretek gátolták az aesthetika kifejlődését? S vajjon miképpen? Talán ez ismeretek nem pozitív tapasztalati tények?

Ne előzzük meg a feleletet. Vizsgáljuk meg előbb, minő ismeretekkel foglalkozik az aesthetika tudománya. A felelet nem lesz nehéz; segít bennünket tudományunk története. Először a művészetekről szerzett ismeretekkel. Kérdésesek tehát ez ismereteink? Hiszen előttünk van a művészetek története, csak meg tudjuk mondani, melyek a művészetek? mi a fogalmuk, tárgyuk s körük? Sőt bizonyíthatunk is az egyes művészetek adataival. Hol van tehát a legfőbb akadály? Annyi bizonyos, hogy nem a művészetekről szerzett ismereteinkben. Ezek biztos, megcáfolhatatlan tények. Látjuk őket csirájukban, bámuljuk teljes kifejlődésükben, még pedig a nélkül, hogy a szépről határozott s megcáfolhatatlan fogalmunk volna.

De hát akkor hol?

Tudományunk története megmutatja még azt is, hogy a művészetekről szerzett ismereteink mellett az aesthetika feladata a szép, rút s fajaik fogalmának meghatározása is, hiszen tudományunk »csakis metaphysikai alapon állíthatja fel tantételeit és alapelveit.« Megmutatja tehát azt, hogy a szép és rút ismeretével olyan ismerettel van dolga tudományunknak, a melyet a) gondolkodás és nem tapasztalás útján találhatunk meg s így b) már csak öntudatra kell hoznunk, mivel eredetileg homályos ismeret, vagyis olyan, mely megvan bennünk még pedig a nélkül, hogy



róla közvetetlen tudatunk volna s melyet tehát *c*) tiszta metaphysikai ismeretnek kell tartanunk.

Mi tehát lényegileg, azaz fogalmilag a szép és rút s *b*) mi mi módon jutunk fogalmunknak birtokába — hiszen már a művészetek fejlődése előtt bírnunk kelle, ha csakugyan igaz, hogy megvan a természetben s hogy a művészetek célja — *c*) miképpen eszközöl a szép tetszést, még pedig szükségképpen tetszést s a rút okvetetlen visszatetszést s *d*) hol végződik az öntudatlan tetszés s hol kezdődik az öntudatos aesthetikai tetszés — e kérdések eldöntése már a metaphysika dolga. Ezek már nem tartoznak az érzékeink által megszerezhető művészeti ismereteink közé. Ezek már metaphysikai ismeretek.

Viszont láttuk, hogy a művészetek határozott tapasztalati tényt képeznek. S ha tudjuk, hogy a műrecek tetszést, még pedig aesthetikai tetszést okoznak, akkor — mellözve mindama kérdéseket, melyek a tetszés okát majd itt, majd ott kutatják — elegendő nekünk tudományunkban a műrecek lényegével, vagyis a műtapasztalattal foglalkoznunk. S a művészetek positiv tényeiből inductio útján fogalmukat, tárgyukat, körüket, majd a tünetnyeikben nyilvánuló örök törvényeket ép úgy megállapíthatjuk, akár csak a természettudományokéit.

Igaz, hogy itt a természet hozza létre az alkotásokat, amott pedig a teremtő emberi szellem. E különbségen azonban nem szabad fenakadnunk. Szabályai, örök törvényei mind a természetnek, mind az emberi teremtő szellemnek megvannak. S valamint a természet szabályellenes, vagyis korcs tényei elenyésznek a nélkül, hogy érvényesülni tudnának, éppen így enyésznek el a művészeteknek, vagyis az emberi teremtő szellemnek szabálytalan alkotásai is, mint korcsszülöttek a nélkül, hogy a műtapasztalat adatait szaporították volna.

S vajjon miben áll ez a szabály, ez a kötelező örök törvény? A szép megtestesítésében? Ki testesíthetné meg öntudatosan azt, — hogy pedig a művészek öntudatosan alkotnak, ezt senki el nem vitathatja — a miről nem tudja, hogy mi?!

Mi tehát tudományunk kifejlődésének legnagyobb akadály? Az, hogy tapasztalati ismereteinket metaphysikai problémákkal zavarjuk s tudományunkat erőnek erejével a metaphysika bekeverésével akarjuk kifejteni s rendszeresíteni. Ugyan mit monda-



nánk például arról a physikai tudományról, a mely az erő s anyag fogalmáról, eredetükről, a természeti tünemények felfogásának s öntudatunkban való tudatra jutásának okairól, módjairól s mibenlétéről metaphysikai fejtegetésekbe merülne a helyett, hogy a természet tünemény-adatait, mint concret tényeket fogva fel, inkább okaikat keresné s törvényeiket megállapítaná. S a különbség dacára így vagyunk az aesthetikával is. Elöttünk vannak a művészetek concret adatai; belőlük kell megállapítanunk inductio útján *a*) tudományunk fogalmát, tárgyát s körét s *b*) belőlük kell kifürkészünk, minő törvények szerint jöttek s jönnek manap is létre tudományunk ismeretei, más szóval: a művészet tényei.

De vajjon csakugyan fejlődésbeli akadály-e az, ha valamely tudományt metaphysikai alapra fektetünk? Nem legbiztosabb alap-e minden tudományra nézve a philosophia tudománya?

Az első kérdésre nézve azt válaszolhatjuk, hogy magában véve nem akadály; a másodikra pedig, hogy általában a legbiztosabb. Oly kivétellel azonban, mint a minővel az aesthetikában tényleg találkozunk is, hogy t. i. biztos tapasztalati ismeretek kérdéses metaphysikai ismeretekkel egy és ugyanazon tudományban találkozzanak, sőt hogy az előbbieket csakis az utóbbiak alapján lehessenek rendszerezíthetők és igazolhatók, mindenesetre akadály, még pedig szükségtelen akadály.

S hogy csakugyan akadály, mutatja tudományunk fejletlen volta, a melynek okai éppen az ismeret keveredés miatt: *a*) hogy már kiinduló pontjuk — a szép, rút s különféle fajaik — kérdéses, ingadozó; *b*) hogy meghatározásaik tapasztalati és metaphysikai alapon nyugodva zavarosak, abstractióikkal a valónak meg nem felelők; *c*) hogy felosztásaik rosszak; *d*) bizonyításaik — a tapasztalati ismeretekre vonatkozók kivételével — gyöngék, értelmetlenek s végre mindezek alapján *e*) módszereik célra nem vezetők. S hogy viszont szükségtelen akadály, ez okadatolásati abban, hogy a szép, a művészetektől egészen külön választható s a szépről, rútól s fajaikról szerzett ismereteink pedig külön tudomány tárgyává tehetők, a mely, — mint a metaphysikai természettan a tapasztalatinak — csak tudományunk létalapját magyarázza s lehetőségének bizonyító alapadatait fűrkeszi.

S e második pont e kérdésben leli okadatolását: céljuk, feladatuk, vagy tárgyuk-e a művészeteknek a szép megtestesí-



tése, szóval a szép? Mert ha a szép csakugyan célját, feladatát vagy tárgyát képezi a művészetnek, akkor oly szerves közöttük az összefüggés, hogy a szép a művészetekkel foglalkozó tudományból egyáltalán ki nem maradhat; különben bátran és okadatoltan különválaszthatjuk s más-más tudomány tárgyává tehetjük őket.

S ez az aesthetikának első kérdéses pontja.

E kérdés viszont egy más kérdéssel függ össze szervesen, a melyben meg van felelete is egyszersmind t. i. mi a szép? Ha erre megfelelhetünk, rögtön meg van oldva: *a*) hogy a művészetnek csakugyan célja, feladata vagy tárgya-e a szép s *b*) hogy mint a művészettel talán más viszonyban álló nem önkényesen, de szükségképpen más tudománynak lesz tárgyává. De a második kérdésben van a második kérdéses pont.

E kérdésre azonban nem könnyű a felelet s mindenesetre nem is egyszerű. A philosophia leghatalmasabb gondolkodói nem valának képesek határozott feleletet adni reá. S mi magunk sem oldhatjuk meg e helyen *a*) mert megoldása szükségessé tenné a metaphysikai álláspontunk bővebb fejtegetését, *b*) mert megoldása lényegében nem is szükséges, elég ha képesek leszünk kijelölni, hogy hol kell a szépet keresnünk s ez alapon lehet-e célja, feladata vagy tárgya a művészetnek s ha nem, miő viszonyban áll vele?

Az aesthetika története tanítja, hogy az aesthetikusok a szép meghatározására *a*) vagy objectiv állásponton állva az előállítottból vagy ismertből, s *b*) vagy subjectiv állásponton az előállításból vagy megismerésből indultak ki, még pedig a szerint, a mint philosophiai meggyőződésükben a tudást a létből, mint eredetileg valóból (real) vagy megfordítva a létet a tudásból, mint eredetileg ideálból származtatták. Azok az aesthetikai realismus, ezek pedig az aesth. idealismus képviselői. Annak alapját relativ szépjével Aristoteles, ezét pedig absolut szépével Plato vetette meg. Eredményre sem azzal sem ezzel nem jutottak. Innen az ideal-realismus, mint »végső postulatum« keletkezése.

Nem felelne meg célunknak, ha az aesth. realismusnak mind rationalis, mind empirikus irányát kritikánk alá vennők; valamint ha az idealismus formalis és materialis irányait boncolgat-



nók; elég lesz nekünk e helyen röviden az aesth. ideal-realismusról, mint végső követelményről szólnunk s kimutatnunk, hol lehet szerinte is a szépet keresnünk s vajjon szolgálhat-e benne a szép a művészetek céljául, feladatául vagy éppen tárgyául?

Az aesth. ideal-realismus a gondolkodásnak és létnek, eszmének és valónak, subjectivnek és objectivnek, szelleminek és természetinek egységét tűzi ki a művészet alapjául és lényegéül. E törekvés már Schelling absolut azonságtanának alapelveiben találja forrását. Szerinte a műtermék az ismertnek (subjectiv) és ismeretlennek (objectiv) azonságát állítja elénk s a szép a művészetelvnek (Kunstprincip) termékenysége (Produktivität), a mely a végtelent a végesbe foglalva alkotja meg úgy, hogy általa a subjectiv és objectiv ellentéte megsemmisül.

Mi tehát a szép? Ez nem határozza meg pontosan. Annyi bizonyos szerinte, hogy nem a tárgyak alakjában rejlik; felül van az alakon: valami általános, valami lényeg. S ezen az alapon halad tovább az aesth. ideal-realismus. Alapja mindenesetre helyes: »a lét és gondolkodás, a reális és ideális absolut egysége.« A szépet azonban még ezen az alapon sem határozhatták meg. Valami általános, valami lényeg — ez csak abstractio lehet, mely szükségképen nincs meg a tárgyban, mint határolt egyedi létben; csakis bennünk létező — még pedig abstractio. Igaz, — s ezt nem szabad felednünk — hogy itt a gondolkodás és lét absolut egysége van állítva; megjegyzendő azonban, hogy csakis állítva s nem összeegyeztetve. Hogy egyeztetik össze a létet a gondolkodással, a realist az idealissal? Melyik metaphysikai rendszer oldja meg teljesen az ideális és reális absolut egységének kérdését?! Az ideal-realismus?! Bizonyos, hogy ez van hivatva reá, de korántsem abstractiókkal.

De vizsgáljuk csak tovább az aesth. ideal-realismust. »A művészet lényege és alapja a gondolkodásnak és létnek, eszmének és valónak stb. egysége.« S vajjon ez-e maga a szép? Azt hisszük, nem. Hiszen akkor a gondolkodásban és létben, eszmében és valóban, ideálban és reálban stb. szükségkép benne kellene rejlenie. S vajjon benne van-e a létben, a valóban, a reálban a szép? Nem lehet benne, — legalább csakis úgy, hogy részünkről abstractióra szorul; a mint azonban látni fogjuk ez nem maga a szép, különben az állatoknak és műveletlen népek-



nek is látniok, imerniök kellene; pedig hogy amazok nem látják, azt hiszem bizonyításra nem szorul, s hogy viszont ezek sem ismerik, a művészetek gyermekkorra kétségtelenül bizonyítja.

De ha a létben, valóban, reálban nem létezik, bizonyos; — még pedig az ideal-realismus szerint — hogy a gondolkodásban sem létezhetik, mint a lét s gondolkodás absolut egysége; hiszen így a létben, valóban, reálban is benne kellene lennie, mint egységben.

Már most, ha sem abstractio nem lehet, sem — ha valaki tagadná, hogy az aesth. ideal-realismus abstractiókkal dolgozik — mint a gondolkodás és lét egysége meg nem határozható, a melynek a művészetek alapjául és lényegéül kell szolgálnia, kérdés a) hol kell tehát a szépet keresnünk, ha mégis létező valami, s b) minő viszonyban van a művészetekkel?

Az első kérdésre azt válaszolhatjuk, hogy valami érzék-functióban, még pedig nem valami egyszerű, hanem igen is complicált érzék-functióban, a melyet felsőbb vagy szellemi érzék-functiónak is nevezhetünk s a melyet — s erre súlyt akarok fektetni — a lét és gondolkodás egysége, az idealis és realis azonossága bizonyos formáival, alakulataival ébreszt fel bennünk.

Bár metaphysikai álláspontunkat nem lehet célunk ez alkalommal kifejezni, itt közbevetve egy pár szóval mégis érintenünk kell. Ha néven akarnók nevezni, mondhatnók sensualismusnak, a mennyiben összes ismereteink forrásául az érzékműködést tartjuk; ez érzékműködés azonban korántsem a már ismert sensualismus (Condillac pl.) egyszerű érzéktevékenysége, hanem rendkívül bonyolódott universális érzéktevékenység, melyben az egyszerű érzék-functiótól különbözőleg valamennyi közös összeműködésben áll egymással. Mondhatnók ideal-realismusnak is, a mennyiben a létet (concrét létezőt) és a jelentkezést (Erscheinen) azonosítva — hiszen lét nélküli jelentkezést s viszont jelentkezés nélküli létet, a mint azt az eddigi philosophia gondolta megkülönböztetve a létet a jelentkezéstől, gondolni lehetetlen — mind az objectivnek, mind a subjectivnek egységéből iparkodik megmagyarázni ismereteinket.

A második kérdésre viszont azt felelhetjük, hogy a szép a művészettel korántsem célbeli, feladatbeli vagy éppen tárgybeli viszonyban van, hanem igenis alapelvi vagy okbeli viszonyban,



vagyis: a szép a művészetnek sem céljául, sem feladatául, sem tárgyául nem szolgálhat, a művészet a szépnek csakis eredetét és létezését köszöni, a mennyiben ugyanis a természet bizonyos formái által felébresztett ezen érzék-funkciónk (a szép) mint bennünk létező erő, a művészetet, mint a természetnek éppen ezen érzék-funkciónkat felébresztő alakulatainak (formáinak) megtestesítését hozta és hozza ma nap is létre.

S e nyilatkozattal kimondottuk, hogy a szép tisztán bennünk létező valami s korántsem valami abstractio, talán az eddigi aesth. ideal-realismus meghatározta lényeg, vagy gondolati és létbeli egység, hanem éppen az általa felébresztett érzék-functio; kijeleltük az eddigi aesthetika fejlődésének lehetetlenségét, a mennyiben a szépet a szép mögött kereste s akarta meghatározni, a szépet magát hatásnak, vagy más egyébnek gondolva; jeleztük, hogy a szép beltapasztalati (metaphysikai) ismeret — rendkívül bonyolódott érzékeink universális functiója — lévén, oly pontossággal, mint kültapasztalati ismereteink, eddig nem is volt meghatározható s ezután is csak a szellemi érzék-functio alapján lesz megfejthető; végre megmutattuk, hogy mint érzék-functio teljesen érzékeink szabad működésétől, finomságától és kiműveltségétől függ s elhal vagy meggyöngül a szerint, a mint érzékeink e működésükben bizonyos okok által végkép vagy egy ideig gátolva vannak. S ezért van a nemzetek kulturfejllettségével a szép s alapján a művészet oly szerves összefüggésben. A kulturfejllettségben érzékeink universális functiója szabadabbá, finomabbá, mondhatnók universálisabbá lesz.

S ezzel végeztünk is az aesthetika első s második kérdéses pontjával. Arra nézve megismételhetjük: a szép a művészetnek létoka, alapoka s csakis annyiban hozható vele összeköttetésbe, a mennyiben első megindítója és mindennapi fenntartója. Erre nézve pedig kijelenthetjük, hogy, bár a szépet még meg nem határoztuk, — nem is tüztük ki célul — kijeleltük, hol kell keresnünk. S mindezzel — azt hisszük — kimutattuk, hogy a szép a művészetekkel, illetőleg műtapasztalati ismereteinkkel ismeret-zavarás nélkül egy és ugyanazon tudományban nem



egyesíthető, hogy a művészetből megalkotott abstractiókkal meg nem határozható, sőt reá csakis az okbeliség viszonyában vonatkozatható.

De ha a szépet a művésztől egészen elkülönítettük, mivel foglalkozik a művészet? Mi a fogalma, feladata?

Ez az aesthetikának harmadik kérdéses pontja.

Igen határozottan tettem fel a kérdést: mi a művészet fogalma? Erre szükségkép abstractióval kellene felelnem. Megpróbálom, hát ha elkerülhetem. Annyi bizonyos, hogy minden művészet mesterség is. Minden műremek előállítása bevégzett technikára szorul. Az is bizonyos, hogy e mesterség maga — bár itt-ott nehéz is határvonalat vonnunk — még nem művészet; hiszen akkor minden mesterség művészet volna, vagy legalább azzá lehetne. Mi teszi tehát művészetté? A tartalma. S mit értünk tartalomra? A mit a műremek kifejez. S vajjon lehet-e annyi egymástól olyannyira különböző műremek között, mint pl. egy festmény és egy opera között, közös tartalmat keresünk s ha igen, mi ez? Erre azt válaszoljuk: igenis lehet s ez az eszme. De most ismét más kérdés áll elő: mi az eszme, ha nem maga a szép s még hozzá vele szoros összefüggésben sincs?! Az e s z m e a fogalomból eredő jelentkezés. Fogalomból?! Ime kerültük az abstractiót s végre is ismét oda jutottunk. Vagy talán a fogalom nem abstractio? Ujra érintenünk kell metaphysikai álláspontunkat, hogy érthetőbbekké lehessünk.

Említettük, hogy jelentkezés nélküli létet gondolni lehetetlen. Mellőzve azt a kérdést, — nem jelen soraink közé tartozik — hogy minő okokból vagy hogyan jelentkezik minden létező, be kell látnunk, hogy minden létezőről (jelentkezőről) csak akkor van tudomásunk, ha egyszerű s majd ezek alapján complicált szellemi érzékeinkkel őket felfogjuk. A mely létet (jelentkezést) fel nem fogunk, az ráuk nézve nem létező; nagyot tévednénk azonban, ha azt hinnők, hogy egyáltalában nem létező, azaz nem jelentkező. E jelentkezéseket érzékeink rezgésével — hogy néven nevezzük — fogjuk fel. S a mely jelentkezés nem képes egyszerű érzékeinket (látás, hallás, szöglás, izlés, tapintás) s velők s általok szellemi universális érzékeinket rezgésbe hozni, azt fel sem fogjuk; s a mely rezgésbe hozta ugyan, de nem képes soká rezgetetni, azt meg nem tarthatjuk lelkünkben. Látok pl.



egy almafát, látás-érzésem felfogja létét, azaz jelentkezését s complicált szellemi érzéseimben homályosan nemcsak ez az egy almafa jelentkezése rezdül meg, hanem *a*) valamennyi valaha látott almafáé, s *b*) valamennyi más fáé, mint pl. ha a zougora G-hangját megütöm, vele fog rezegni valamennyi g-hangja, sőt ha a szobában gordonka és hegedű is van, még az ő egyformán hangolt g-jök is. De mit tartozik ez a fogalomhoz?! Egészen ide tartozik: az almafa fogalma ugyanis nem más, mint valamennyi almafának szellemi universális érzéseimben való benrezgése, vagy helyesebben: érzéseimnek ez almafa jelentkezésének hatása következtében való általános rezgése. S ez — azt hiszszük — korántsem abstractio. Ez beltapasztalati (metaphysikai) ismeret.

S most befejezhetjük a kérdésre való feleletet. A művészet olyan mesterség, mely eszmét fejez ki. Az eszme pedig nem más, mint ebből az universális érzék-rezgésből alakult és a kivitelre kitüzött belső jelentkezés. Más szóval: a fogalom az universális érzékrezgés; az eszme e rezgésből keletkező jelentkezés (kép) s az ideál — hogy ezt se mellőzzem itt — concret (egyszerű érzéseinkkel felfogható) eszme.

S ebben benne van a művészet feladata is.

S ezzel eljutottunk értekezésünk legvégső pontjához, hogy t. i. tudományunknak az eddigiek után szükségképen elkülönődő részeit kijelöljük. Tudományunk neve aesthetika. Bár sokan azzal állva elő, hogy tulajdonkép jelentése nem felel meg tartalmának, tárgyának, feladatának, más s más névvel ruházták fel, mi egyéb okokon kívül e nevet már csak azért is meghagyhatónak gondoljuk, mivel a felhozott ok a változtatásra nem elegendő; hiszen hány név (szó) veszi el idő folytán az eredetileg hozzá fűződő gondolatot s vesz fel sokszor az eredetivel ellenkezőt! — A szépről, rútról s fajaikról szerzett ismeretekkel foglalkozó aesthetika egészen külön tudományvá lesz s e tudomány neve: *m e t a p h y s i k a i a e s t h e t i k a*; a művészetről, tartalmukról s a műre- mekeket teremtő képzelemről szerzett ismereteink pedig két külön tudománynak lesznek viszont tartalmává, még pedig a művészetek mesterségi és eszméi oldala szerint. A csupán mesterségi részszel foglalkozó aesthetika, épen mivel a külső gyakorlat által elsajátítható szabályokkal foglalkozik; *g y a k o r l a t i a e s*



t h e t i k a ; az eszmei részszel foglalkozó viszonyt, mivel éppen a műszmével s a teremtő képzelem törvényeivel, vagyis olyan ismeretekkel foglalkozik, a melyek által a puszta mesterség műalkotássá lesz: mű a e s t h e t i k a .

A gyakorlati s műaesthetika kölcsönösen kiegészítik egymást s a művészeteket tekintve szervesen egygyé forrnak. A metaphysikai aesthetika a művészetekről, eszméről, teremtő képzelemről, a műanyag jelentkezésbeli sajátságairól stb. szerzett ismereteink beltapasztalati (metaphysikai) kérdéseit világítja meg s létüket magyarázza s okadatolja.

Szólhatnánk még tudományunk segédtudományairól. Elmondhatnók, hogy a metaphysikai aesthetika segédtudományai a lélektan, physiologia, metaphysika stb. ; a műaesthetikáé a különféle művészetek s irodalmak története, lélektan, logika, metaphysika stb. ; a gyakorlati aesthetikának — a melyet a költészettanok, verstanok, zeneiskolák stb. alkotnak — a boncolástan, hangtan, különböző nyelvtanok stb. ; — de mindezt mellőzzük, tüzetesebb fejtegetésök és kijelölésök már az egyes aesthetikák körébe tartozik.

S e z z e l b e f e j e z z ü k j e l e n s o r a i n k a t . N e m l e h e t e t t b e n n ö k c é l u n k a z a e s t h e t i k a k é r d é s e s p o n t j a i n a k t e l j e s m e g o l d á s a , — e z z e l a r é s z l e t e s t u d o m á n y t a r t o z i k — e g y s z e r ű e n c s a k m e g v i l á g í t á s a . S h a e t ö r e k v é s ű n k b e n c s a k e g y e t l e n e g y ú j í r á n y p o n t r a s i k e r ű l t a f i g y e l m e t f e l k ö l t e n ű n k , a z t h i s z s z ű k , n e m d o l g o z t u n k h i á b a . \*

*Dr. Simon Főzsef Sándor.*

\* Tisztelt munkatársunk dolgozatát, mely a művészeteknek és az aesthetikának mintegy új theoriáját követeli, közöltük, már csak a hozzájárulás kedvéért is. Különben a kérdés abstract philosophiai méltatásához, egy másik dolgozatban, legközelebb visszatérünk. S z e r k .



## LÉLEKTANI ELMÉLETEK TÖRTÉNETI KIFEJLŐDÉSE A GÖRÖG PHILOSOPHIÁBAN.

*Orvostani psychologia.\**

Bár mennyire egybe volt forrva kezdetben minden egyes, később egészen különálló tudományos disciplina a philosophiával: tagadhatatlan, hogy az orvostani kutatások már elejétől nem csekély önállósággal léptek fel a philosophia mellett. Egyes orvostani iskolák nem későbbi eredetűek a legrégebbi görög philo. iskoláknál.\*\* S habár még részben nélkülözték a tudományos haladás és fejlődhetés eszközeit; s physiologiai és biologiai kutatásaikban általában csak úgy speculativ-elméleti módszer szerint construáltak elméleteiket, mint a phil. iskolák, mert az ő vizsgálódásaik főleg gyakorlati célokra voltak irányozva, az organismus tüneményeinek ilyen szempontból való vizsgálata csak természetes, hogy nem egy tekintetben más eredményekre vezette őket, mint a minőkre a tisztán elméleti philosophia jutott; s így tantételeik méltán tekinthetők kiegészítésüül a phil. psychologiai elméleteinek.

Az első, kinek kutatásairól már határozottabb adatokat birunk: Epicharmos, a hírneves vígjátéktíró (Helothales családjából Kosból), a híres fragmentumnak: *νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει τὰ ἅλλα κωφὰ καὶ τυφλὰ* szerzője. Nézetei a lélek eredetéről és rendeltetéséről pyth. jelleműek. A lélek a nap kisuғárzásából származik — úgymond — s tüzből áll, halál után

\* T. szerző szívessége folytán közölhetünk fenti című nagyobb dolgozatából egyes részleteket; sajnáljuk, hogy (lapunk csekély terjedelme miatt) nem adhatjuk az egészet, mikor a most kiszakított részleteknek a többi elméletekkel való összefüggése nagyobb érdeket nyújtott volna azoknak. Sz

\*\* L. Daremberg, Histoire des sciences médicales.



visszatér a napba, míg a test porrá leszen. Az észrevétel nem az érzéki organumok műve, hanem az ezen érzékek működéséhez hozzájárult szellemi functio eredménye, melynek főtehetsége az értelem vagy belátás. Mivel pedig a tapasztalás azt tanúsítja, hogy az állatoknál is fordulnak elő analog cselekvések, az u. n. ösztönszerű cselekvések: Epicharmos az értelmet nem tekinti az ember kizárólagos sajátosságának, hanem oly tulajdonságnak, melylyel minden élő lény bír — ellentétben hirneves kortársa — A l k m ä o n n a l, a k i a m i l y é l e s e n m e g k ü l ö n b ö z t e t t e a l e l k e t a t e s t t ö l, a g o n d o l k o d á s é s é r z é k i é s z r e v é t e l k ö z ö t t i s h a t á r o z o t t k ü l ö n b s é g e t v e t t f e l, s a g o n d o l k o d á s t a z e m b e r k i z á r ó l a g o s t e h e t s é g é n e k t e k i n t e t t e. A z o n é s z l e t e i b ö l, m e l y e k r e b o n c o l á s o k f o l y t á n j u t o t t, a z t é r z e t e k k e l e t k e z é s é t i l l e t ö l g e z o n e r e d m é n y t á l l a p í t o t t a m e g, h o g y a z é r z é k i o r g a n u m o k é s a z a g y v e l ő k ö z t c o n s t a t á l h a t ó o r g a n i c u s ö s s z e k ö t t e t é s a l a p j a a z é r z e t e k n e k. S e k ö z v e t í t é s t a z é r z e t e k m i n ő s é g é r e v o n a t k o z ó k u t a t á s a i b a n k i m u t a t n i i s i p a r k o d o t t. A z i z l é s s z e r i n t e ú g y s z á r m a z i k, h o g y a n y e l v s z é t o l v a s z t j a a z a n y a g o k a t s a z í g y s z á r m a z o t t f i n o m é s l á g y r é s z e k e t t o v á b b t e r j e s z t i. A s z a g l á s ú g y k e l e t k e z i k, h o g y a s z a g o k a t a z a g y v e l ő h ö z v e z e t j ü k. A h a l l á s n á l a f ü l ü r e g e j á t s z s z a a f ő s z e r e p e t, a m e n n y i b e n m i n d e n ü r e s t é r h a n g z i k s í g y a f ü l i s, m i d ő n a m o z g ó l e v e g ő b e l e j u t, h a n g o t a d, m e l y a z t á n a h a l l - j á r a t o n ( π ῶ ρ ο ς) k e r e s z t t ü l a z a g y v e l ő h ö z j u t. É s h a s o n l ó é r t e l m e z é s s e l t a l á l k o z u n k a h á t r a m a r a d t t ö r e d é k e k b e n a l á t á s t i l l e t ő l g e z i s, m i n e m e g y é b m i n t a f é n y l ő é s á t l á t s z ó t á r g y a k v i s s z a t ü k r ö z é s e a s z e m b e n. A s z e m u g y a n i s v i z e t é s t ü z e t t a r t a l m a z. A v í z a t u l a j d o n k é p e n i k ö z v e t í t ő j e a l á t á s n a k, m í g a t ű z a z o n s u b j e c t i v f é n y t ű n e m é n y e k a l a p j a, m e l y e k k ű l s ő i n g e r e k f o l y t á n t á m a d n a k a s z e m b e n. A t á r g y a k a t e s z e r i n t c s a k a n n y i b a n, é s c s a k a z o n t á r g y a k a t l á t j u k, a m e l y e k s a m e n n y i b e n e g y é b t u l a j d o n s á g a i k o n k í v ű l, a f é n y e s s é g é s v i l á g o s s á g t u l a j d o n s á g a i v a l i s b i r n a k, m e r t c s a k a n n y i b a n s a z o n t u l a j d o n s á g o k a l a p j á n v e r ő d n e k v i s s z a a s z e m á t l á t s z ó b ő r h á r t y á j á n. A s z e m é s a z a g y k ö z t i ö s s z e k ö t t e t é s t a z a g y h á r t y á t ó l a k é t s z e m h e z v e z e t ő é r r e v e z e t t e v i s s z a; m e r t e z á l t a l t e r j e d a z a g y v e l ő a s z e m i g, s k é p e z i o t t a n n a k k ű l ö n b ö z ő á t l á t s z ó h á r t y á í t, m e l y e k b e n a z t á n a f é n y l ő t e s t s a v i l á g o s s á g v i s s z a s u g á r z i k s e z e n v i s s z a s u g á r z á s á l t a l t ö r t é n i k a l á t á s.



Mindebből kitűnik, hogy Alkmäon az agyvelőt pusztán csak az érzetek tudatba juttatásának organuma azaz közvetítője gyanánt akarja tekinteni, s keletkezésöknél nem tekinti szükséges eszköznek, erre nézve magát az érzéki organumot teljesen elégségesnek tartván. E szerint, amint az érzékszerv és a tárgy közötti külső összeköttetés ki van mutatva, az érzet keletkezésének problémája is megoldatott, de az érzet minőségét nem az illető organum szüli, hanem az eredetileg megvan a tárgyban s mint ilyen — objectiv elem — jut a szervhez s innen az agyvelőhöz.

Egyéb psychologiai nézeteiből annyit tudunk: hogy a lélek lényegét az önmozgásban találta, s mivel e tulajdonsággal az égi testek is birnak, ezekkel a lelket egy-lényegűnek tekintette, s ugyanezen okból annak halhatatlanságát is tanította. A lélek székhelyeül az agyvelőt jelelte ki, s a tudást két forrásból származtatta: az érzéki és szrevételeből s az eszes belátásból. Az érzéki csalódásokat általában a hiányos érzeteket az agyvelő szabálytalan és természetellenes mozgásából s rázkodtatásából magyarázta. . tehát az abnormis szellemi állapotokat, az agyvelő abnormis állapotaira vezette vissza. Ha az agyvelő kelleténél melegebb vagy hidegebb, nedvesebb vagy szárazabb: sem a látás sem a hallás nem lehet szabályszerű, hanem majd ezt, majd meg amaszt látja és hallja, s a nyelv az így keletkezett érzeteket fejezi ki — a hippokratesi iskola ez elve Alkmäon elméletének kifolyása.\* Az emberi természet véges-voltát, az emberi természet tökéletlenségeinek az örök és isteni csillagos ég tökéletességeivel való összehasonlítás eredményeként tüntette fel. A mozgás körfolyásának törvénye ugyanis az emberre mint lelkes-testi lényre nem lévén alkalmazható, az emberek életkoruk beteltével nem kezdenek újra előről az életet: el kell tehát enyészniök. A halál e szerint csak természetes kifolyása a sajátságos emberi természetnek . . . s nem egyéb mint örök alvás. Az alvást ugyanis a vérnek az egyes erekben való megtespedéséből magyarázza, a halál pedig ez állapot végzete. A nemzés problémáját az agy jelentőségéről kifejtett azon felfogása alap-

\* L. Siebeck, Gesch. d. Psych. 91. 92.



ján értelmezi: hogy a mag az agy egy része. Hiányos, töredékes tételek, kétségkívül — mindamellert becses anyagul szolgáltak az orvostani psychologia megalkothatása szempontjából. Maga Alkmäon mindenestre a legjelentékenyebb bölcselő-orvosok egyike volt.

Amennyiben a hézagos adatokon eligazodhatni, kivüle még Hippo, Klidemus, Archelaus érdemelnek említést. Hippo, a mechanico-physical álláspontot fogadta el úgy a világ-tünemények, valamint a lelki jelenetek értelmezésénél is alapul. Az állati mag alkatára való tekintetből physical principium gyanánt a nedvességet, vagyis a vizet vette fel, az ebből származtatott tüzet pedig másodlagos elemül — s e két elv mechanikai egymásra hatásából vezette le az egyes dolgokat. Ez állásponton küzdött azon feltevés ellen is, hogy a lélek physiologiai alapja a vér. Az ő nézete szerint a lélek a magból származik, s a velő közvetítésével — a melyből ered — lép összeköttetésbe az agygyal. Klidemust illetőleg nagyon kevés s csakis töredékes adat áll a történelem rendelkezésére. Theophrastus (hist. plant., de sensu), Aristoteles (Meteor.) adatai. Ezekből tudjuk, hogy ő a növényeket és állatokat ugyanazon anyagból valóknak tekintette, azzal az egyedüli különbséggel, hogy amazok kevéssé tiszták és melegék. A melegebb növényekről talán azt hitte, hogy azok nyáron virágzanak, a hidegebbek télen stb. Psych. tekintetben legjellemzőbb tétele, hogy az érzék-érzeteket kizárólag az illető érzéki szervektől származtatta (*αἰσθάνεσθαι γὰρ φησι τοῖς ὀφθαλμοῖς μόνον*)\* s a szellemet (*ψυχή*) az érzés organumaitól élesen megkülönböztette. Archelausról már többet tudunk, bár az adatok szintén hiányosak. Mint Anaxagoras tanítványa általában mestere tan-tételeit fogadta el, egyes részletekben azonban eltért tőle. A szellemet pl. a testi dolgoktól határozottabban megkülönböztette mint Anaxagoras. Szerinte mindenben benn van az ész is, mert minden változás oka csak az észben rejlik. Míg továbbá Anaxagoras a szellemet vegyületlennek tartotta; Archelaus szerint az ész bele van keverve az agyba s a meglelkesített levegő a létesülés principiuma, kiváltképen minden élet forrása, mely tehát minden élő lényben egyformán megvan. Az élet első keletkezését

\* Zeller i. m. I. 715.



a nap melegétől származtatta. Ez hozta létre a föld-iszaptól a különböző állatokat, melyek eleve egészen emez iszaptól táplálkoztak és csak rövid ideig éltek; lassan fejlődött ki a nemzés s az emberek csak fokozatosan emelkedtek az állatok fölé ügyességök és eszközeik által. Valjon bővebben és részletesebben fejtegette-e e kérdést, erre nézve már nincsenek adataink.

Az összes töredékes jegyzetek között, melyek a physiologok és orvosok psych. elméleteire vonatkoznak, még legösszefüggőbb értesítést nyújt a hippocratesi iratok között található értekezés a z é l e t r e n d r ől. E szerint a psycho-physikai organismus két alap-alkatrészből áll: a tűzből és vízből, melyek bár különböző működéssel bírnak, hatásaik eredményeire nézve egymást organice kiegészítik. A tűz már eredetileg meleg és száraz, a víz hideg és nedves, — de e tulajdonságok a kölcsönös egymáshatásban többé-kevésbé kiegyenlítik egymást. A tűz lényeges functiója a mozgásban áll, a vizé a dolgok táplálásában. De majd egyikök, majd másíkok jut túlsúlyra a dolgok különböző állapotai szerint; s e különböző viszony hozta létre a dolgok sokféle s egymástól eltérő formáit — az egész természetrendet: a létesülést, enyészetet, az átalakulások ezerféle nemét. E viszony alapján jön létre és értelmezendő az emberi lénynek kifejlődése és fennmaradása is testileg és lelkileg egyformán. Az emberi organismus nem egyéb, mint a tűz és víz bizonyos vegyületéből álló egész, melynek részei között a hasonló lényegű kisebb vegyületek — kisebb szervezetek — szakadatlan felvétele és kiválasztása alapján egy periodicus életprocessus áll fenn, mi által a benyomuló részek a megfelelő részeket vagy nagyobbítják vagy azoktól bizonyos elemeket elvonnak, de úgy, hogy e felvétel és kiválás teljesen arányban áll egymással. Egy ilyen r é s z o r g a n i s m u s az e m b e r i lélek is, egy szerves gyök, a tűz és víz ugyanolyan vegyületéből állván, a milyen épen megfelel a testnek; s már mint ilyen vegyület is jut a testbe, hol aztán a szerint, a mint alkotórészei a test részeivel való kölcsönhatásban nagyobbodnak vagy kisebbednek, az organismusra való hatása is változik, s maga is növekszik a testben a testtel együtt, csak hogy e növekvés minden egyes lélekre nézve egyedül csak a hozzá illő testben és testtel együtt történik. A generatio tüneményét akként magyarázta, hogy minden hím és női orga-



nismusban bizonyos csirák, melyek a táplálkozási processus folytán ugyszólván kinőttek és nagyobb helyet keresnek, — kiválasztatnak, miáltal úgy a hím, mint a női organismusban a mag-képződés jön létre. Hogy az ily módon származott magból aztán képződik-e egy új organismus vagy nem, — ez attól függ, hogy a nemzés alkalmával a hím és a női organismusból kiválasztott részek, a magzat-képződhetésre szükséges, meghatározott számviszonyok szerint alakultak-e vagy nem. Ahol az illetén kedvező feltételek megvannak, ott az embryo kifejlődik — és pedig a benne foglalt tűz hatása folytán, oly módon, hogy általa először is az anyai testben található táplálékot s a belélekezett levegő alkotórészeit szívja magába az embrió mindaddig, míg e felszívás a mindjobban növekedő felület-sűrűsödés folytán lehetetlenné nem válik, a midőn az organismusban levő tűz a felvett anyagok átalakítását kezdi meg, — miáltal a szilárd részek: csontváz, inak, belek, erek, hus stb. keletkeznek. A további fejtegetésekben még az organismus- mint mikrokosmosról, a tűz háromféle processusáról s a lélek életéről foglaltatnak egyes vázlatok. A tűz mint alappincipium az organismust a világegyetem mintájára construálja — háromféle alakító processussal. A legerősebb és legmelegebb testben, mely minden felett uralkodik, foglaltatik a lélek is, a szellem, gondolkodás, mozgás és minden változás. Minélfogva a lélek csak a test legfinomabb és legkiválóbb része, melytől úgy nagyobbodását, mint működését és energiáját illetőleg is függ. Ez az oka, hogy a lélek tevékenysége a gyermekkorban és öregségben nevezetesen csökken — az első esetben egész működését a testi élet tenyésztése veszi igénybe, az öregkorban pedig a testi erők hanyatlása akadályozza energiájának kifejtésében.

Érdekes fejtegetésre találunk végre az idézett értekezésben az álmodás mibenlétének és tüneteinek tárgyalásánál; habár e kérdést is inkább a test egészségi állapotának szempontjából veszi bonckés alá, mint tisztán psychologialag. Az álmodás a lélek concentrált működése és észlelete az alvó testben. Amíg a lélek ébren van, tevékenysége a különböző érzetek és mozgások által meg van osztva és a külvilágra irányozva. Osztatlan figyelmét és gondoskodását tehát saját magára csakis alvásakor irányozhatja, a midőn mindent amit ébren-



lét alkalmával testi functiók közvetítésével hoz létre, önmagától létesít: tehát közvetlenül lát, hall, mozog, érez stb., de testi állapotainak minősége befolyással van képzeteinek tartalmára, minek következtében a lélek álomban saját testi állapotait is megismeri, s az álomképek tulajdonképen nem egyebek, mint amaz állapotok *symbolicus* visszatükrözései: s ezáltal a test egészséges vagy beteges állapotának fokmérői. Azon álmok, melyek csak az elmúlt napok gondolatait és cselekvéseit ismétlik — az egészség jelei, mert normalis testi állapotra utalnak. Míg ha az ember messzefekvő dolgokról pl. csatákról, győzelemről álmodik — ez már a test állapotában beállott zavarokra mutat. Ha a napról, hold- és csillagokról — szabályszerű módon — álmodunk, ugy egészségesek vagyunk; míg ha ilyenü álomképeink szokatlan tünetényeket állítanak elénk, ez az *organismus* azon részének kisebb-nagyobb *abnormitásain* alapul, melyeknek a nagy világ-egyetemben a nap, vagy hold vagy egyéb égi test köre felel meg. A földi dolgoknak is megvan a maguk jelentőségök. A források-, kutakról való álom az *uropoeticus* rendszer *abnormitását* jelenti; folyók a vérkeringés állapotaira utalnak, és pedig a szerint, amint sok vagy kevés víz van bennök, vérbőséget vagy vérhiányt jelentenek, — áradások pedig oly betegségeket, melyek a test túlságos nedvességétől származnak. Az az álom végre, melyben magunkat normalis állapotban, ruházatban látjuk az egészség jele — míg ellenkezőleg ha azt álmodjuk, hogy valamelyik testrésznünk szerfelett nagy vagy kicsiny, vagy hasonló *abnormis* változást — mindez beteges állapotot jelent stb.

A tárgyalt tételekkel körülbelül ki van merítve az idézett értekezés tartalma. Az irat minden hiányai s csekély tudományos becse mellett is kiváló érdekekkel bír e kor *psychol.* eszméinek kutatásánál. Tanulságos kísérlet gyanánt szolgál a kérdés megoldásánál: hogy mi módon és eredménnyel használták fel a *physiologok* és orvosok az egyes *phil.* elméleteket saját *physiol.* és orvostani problémáik fejtegetésénél. Az eredmény természetesen nem felelt meg a *biologia* és *physiologia* mai tantételének, s a minden kritika nélkül keresztülvitt *eclecticismus* nem vezethetett *exact igazságokra*: de nem is az eredmény, hanem inkább a törekvés, hogy — bármily kezdetleges, — de tudományos módon oldja meg az egyes *anthropol* és orvostani tételeket — teszi ez iratot nevezetessé.

*Dr. Pauer Imre.*



## AZ AMERIKAI KÖLTÉSZET FEJLŐDÉSE.

WALT WHITMAN.

(»Leaves off Grass.« »Passage to India.« »Democratic Vistas.« Washington D. C. 1871.)

— Harmadik közlemény. —

Whitman a jövőtől várja, hogy igazolni fogja az ő Amerikába s a demokráciába vetett bizalmát. A jelen képét szomorúnak és leverőnek találja. — A társadalom ráhája meg van; az anyagi művelődés gazdag és jó úton van előre. Rendkívüli gyögyörrel szemléli egyes elemeit az amerikai férfi és nő még ki nem forrott jellemének. S tapasztalata, valamint a nemzet tapasztalata a polgárháború alatt — bizonyítván hűségét, engedelmességét, tanulékonyágát, bátorságát, vitézségét, vallásos hitét, gyöngédségét, édes ragaszkodását a névtelen hősök ezreinek, északon és délen egyaránt: gyakorlatilag igazolják a demokráciát Whitman szemeiben, túl a legbüszkébb várakozások és leg-erősebb reményeken. — De ugyanakkor senki sem látja meg világosabban, vagy figyeli meg nagyobb aggodalom és vészkiáltással az amerikai társadalom fájó sebeit, mint ő; s ránk bízván, hogy egyeztessük össze látszólag ellentmondó állításait, nem haboz kimondani, hogy az »új világ« demokráciája »bármekkora sikernek lássék is, abban, hogy felemelte a tömegeket alacsony helyzetükből, az anyagi előhaladásban, vívmányokban, s bizonyos nagy mértékben csaló, felületes, hétköznapi értelmességben: másfelől csaknem teljes bukás társadalmi vonásaiban; abban a mi a magasabb általános személyes jellemet illeti; abban, a mi az igazán nagy vallásos, erkölcsi irodalmi és esztetikai eredményeket illeti.« Egy roppant nagy, s mind jobban és jobban szerveződő testet talál Whitman az amerikai világ-



ban, s kevés vagy semmi lelket sem. Érzékeinek hizeleg, képzeletét felizgatja és gyönyörködteti az életnek azon roppant mozgalma, mely őt körülveszi, s annak külső nagysága és vidámsága. De midőn azt kutatja, hogy »mi van hát mindezen belől?«: a felelet a legszomorúbb és legelpirítőbb. A következő idézet, mind formában, mind tartalomban, kiválóan jellemzi íróját, de a ki mindezek dacára is büszke arra, hogy ő amerikai s a demokráciába vetett hitében nem ingadoz:

»Hosszabb távollét után újra itt vagyok (1870. szeptember) New York városában és a Brooklynon, néhány heti szünidőre. Ezen nagy városok fénye, festői volta s oceán-szerű roppantsága és örökké mozgó zaja; a fölülmulhatlanul szép fekvés, folyamok és az öböl, a tenger vizének hőmpölygő csillogó árja, drága és pompás új épületek márványból és vasból készült homlokzataikkal s a terv és kivitel pompája és eleganciájával, a derült színek sokaságával, melyek között a kék és a fehér válnak ki főként; a lengő lobogók, a megszámlálhatatlan hajók, a zsi-bongó utcák, a Broadway, a mély, nehéz, zenei zúgás, alig megszakitva még éjjel is; a munkások házai, a fényes boltok, a rakpartok, a nagy, központi park, s a Brooklyn-park a halmok között, (a mint ott sétálok köztök e gyönyörű alkonyatban, merengve, szemlélődve, elmerülve); vagy a polgárok összefüvetelei köreikben, társalgásaikban, üzletükben, az estélyeken, vagy clubbjaikban: ezek és az ilyenfélék teljesen kielégítik mozgás, elevenség és élet utáni vágyamat, s ezen érzéseim és étvágyam s aeszthetikai követelményeim betöltése által teljes gyönyört és megelégedést szolgáltatnak. Valahányszor keresztül megyek a folyam keleti vagy északi oldalán, az öblökön, vagy ott vagyok az evező legényekkel parti házaikban, vagy egy órát töltök a Wall-Streeten vagy a pénzváltó épületek közt: mindig s mindjobban érzem, hogy nemcsak a természet nagy, szabadságot lehelő mezőivel, szabad levegőjével, zivataraiival, a nappal és éj váltakozásával, a hegyekkel, erdőkkel, tengerekkel: de hasonlóképen nagy a mesterség, az ember munkája is, ezen roppant ömlésében, hogy az emberiséget gazdagítsa, ezen csodás alkotásokban, utczákban, felhalmozott javakban, házakban, hajókban, az emberek ezen forrongó, rohanó, lázas tömegében, azoknak complicált üzlet-geniusában, (mely nem utolsó nemű a ge-



niosok közt) s mindezen hatalmas, temérdek csatornájú jólétben és szorgalomban, mely itt összpontosul.

Azonban szigorúan beletekintve; bezárva szemünket az általános hatás fénye és nagysága előtt, ahhoz fordulva, a mi egyedül igazán fontos, a személyiségekhez, s azokat részletesen megvizsgálva, kételkedve kérdezzük: valóban vannak-e itt emberek, kik méltók arra a névre? vannak-e áthléták? Vannak-e tökéletes nők, kik méltán oda illjenek ez anyagi fény és pompa közzé? Meg van-e a nemes külsőnek és magaviseletnek átható légköre e társadalomban? Van-e sokasága a szép, derék ifjakkak, s a méltóságos öregeknek? Vannak-e a szabadsághoz méltó művészetek és egy gazdag nép? Van-e egy nagy vallásos és erkölcsi művelődés, egyedüli igazolása a nagy anyagnak?

Valljuk meg, hogy a szigorúbb szem előtt, mely erkölcsi mikroszkopiumán nézi az emberiséget, inkább valami száraz, sivatag Saharához hasonlítanak ezek a nagy városok, tömve apró csodálatosságokkal, idétlenségekkel, phantomokkal, játékra való értelem nélküli szemfényvesztésekkel. Valljuk meg, hogy mindenütt, a boltban, az utczán, a templomban, a színházban, a törvényteremben, a bírói széken a felületes léhaság és köznapi durvaság uralkodnak, alacsony ravaszság, hitetlenség; hogy az ifjúság mindenütt hitvány, orczátlan, léha, idő előtt ért; mindenütt túlságos kéjhajhászat, egészségtelen állapotok; férfiak és nők kis festve, kitömve, kiélve, felhajazva; dült arcok, rossz vér, az igazi édes-anyaságra való képesség kihalóban vagy kihalva; felületes fogalom a szépségről, egyesülve olyan móddal, jobban szólva a külső modor hiányával, a mely tekintve a nagy anyagi előnyöket, valószínűleg a legalacsonyabb a mívelt világban.

Ilyen rajza az amerikai demokrácia termékének elég rút ugyan, de ez a rajz csak a nagy városok életének legrosszabb oldalát festi. Whitman mindezeket a dolgokat nem ugyan fájdalom és szégyen, de kétségbeesés nélkül szemléli. Nem állítja szembe igazságtalanul egy roppant industriális és demokrata kor első éveinek zürzavarát és nyersségét egy feudális és aristokrata kor végső, tökélyesült eredményeivel. Igaz, sokat talál a mi őt elszomorítja, de még többet, a mi benne reményt támaszt.

Ha minden lelkesedésben a politikai elvekért a rajongás



természete van meg: Whitman érzelmei a köztársaság iránt bizony-nyal megérdemlik e nevet. Azonban ő megköveteli, hogy a demokrácia elvei szigorúan igazoltassanak az eredmények által, még pedig nem csak a meglevő, hanem a várható s logicaileg kikerülhetetlen eredmények által. S hite van bennök ép annyira azért, mivel azok az ő meggyőződése szerint kedveznek a szabadságnak, mint azért, mivel előmozdítják a törvényt, önuralmat, biztonságot és rendet is. Ő, valamint Carlyle, csodálja a »fegyelmezett embereket«, s hiszi, hogy minden fegyelmezett emberrel »az Anti-anarchiának, az isten által szerzett rendnek birodalma e világban« szélesedik; de nem tekinti a katonai szolgálatot a fegyelem legmagasabb típusául, sem az őrmestert az ország legmagasabb hivatalos személyeként.

A politikai és társadalmi egyenlőség elve egyszer világosan felfogva s meggyőződéssé válva mint igazság: különböző irányokban nyilatkozik s hatja át az egyén gondolat- és érzelemlilágát. Ha a nemzet háztartásában minden polgárnak joga van, egyszerűen ember voltánál fogva, arra hogy szavát hallassa, akaratját nyilváníthassa s a maga helyzetében tiszteltessék: akkor az embernél is, ki a test és lélek tehetségeiből van összeszerkesztve, saját egyéni háztartásában, minden természetes ösztön, minden szenvedély, minden vágy, minden szerv, mindenik tehetőség követelheti a maga jogát az ember kormányzásában. Ha egy emberi lényt tisztelet illet, mint olyat: akkor ez a tisztelet az emberi lény minden részét megilleti. Ha elismerjük valakinek a jogát, mint emberét, azzal elismerjük mindannak a jogát, a mi őt emberré teszi. Az a demokráciának természetéből foly, hogy elfogadja a valóságot (realitás), ha csak kényszerítve nincs annak visszavetésére; hogy elveti a mesterséges megkülönböztetéseket, s minden dolgot azok természetes mértékéhez mér, s következőleg tiszteli a dolgokat, mivel azok természetesek és mert vannak. Ez elvezet bennünket a központjába Whitman »materialismusának« a mint nevezték, vagy a mint helyesebben nevezhetnők, a test jogainak védelméhez. A szó tulajdonképeni értelmében ő nem materialista; ellenkezőleg, — mint Mr. Rosetti mondá, — »a legszenvedélyesebb vallója a léleknek«, de annak a léleknek, melynek a test elszakíthatlan társa és hordozója a dolgok mostani elrendezésében. S a mint a léleknek minden tehetsége csodálatos



és szent előtte, épen úgy a testnek minden organuma, működése és természetes cselekvénye is. Azonban Whitman költő; neki nem szokása tanokat hirdetni elvont alakban, általános állítások által; s azt a tant, a mely előtte főfontosságúnak látszik, hogy egy egészséges, tökéletes test, — férfié vagy nőé — teljesen méltó a tiszteletre, csodálatra és az óhajtásra: csakugyan hirdeti is, a részletek egész teljességével és nyíltságával. Az a mivel megbotránkoztat sokakat, a kik olvassák és a kik szándékosan nem olvassák, természetesen ebben van. Az ascetismusnak azon még belőlünk ki nem veszett s ott leskelődő maradéka, mely azt rebesgeti, hogy valami kiválóan szégyenletes van a nemek vágyakozásában egymás iránt, a férfiéban a nő után s a nőében a férfi után, bizony elég sok tárgyat találhat a megbotránkozásra a Füleveleknek »Ádám gyermekei« című rövid darabjában. S egyet kénytelenek vagyunk megengedni Whitman hátrányára. Ha van bizonyos osztálya a tárgyagnak, a melyekről sokkal természetesebb, sokkal igazabban emberi nem beszélni mint beszélni (a beszéd tudatos rá gondolást eredményezvén, s mondhatjuk, hogy természetünk egy része csak addig egészséges, a míg az önmaga felől teljes vakságban és öntudatlanságban él és működik); ha van bizonyos szent köre a hallgatásnak, Whitman azt a bűnt követte el, hogy e körbe betört. De ezt azzal a meggyőződéssel tette, hogy úgy cselekedni a legjobb, s olyan szellemben, mely ép úgy távol van az alacsony kíváncsiságtól, mint a sértő kéjelgéstől.

Megengedve azt, hogy Whitman néha elfeledi, miszerint »a hallgatás ösztöne« — a mint jól mondták — »gyönyörű és kiveszhetetlen része az emberi természetnek«; s következőleg hogy néhány helyein alacsonyabb lesz az embernél, sőt alacsonyabb az állatok tartózkodásánál is: ezzel mindent elismertünk. S nem szabad elfelednünk, hogy senki sem vallja erősebben, mint Whitman, szépségét nem csak az ascetismusnak, hanem a szentségnek vagy az egészségnek is, s szégyenletes rút voltát a tisztátalan gondolatnak, vágyának, vagy cselekedetnek. Ha nem sürgeti a szentséget kötelesség gyanánt, ez azért van, mivel oly erősen vallja azt mint gyönyört és vágyakozást, s mivel szeret minden kötelességet átalakítva látni a gyönyörök és vágyak csillogó formáivá. Az egészséges pihenés és önmegtartóztatás, s az



egészséges sóvárgás és az étvágy kielégítése: rá nézve egyenlően megelégtetés forrásai. Ha néhány lyrai költeményében a szenvedélynek való teljes odaadás látszik: ez azért van, mivel azt hiszi, hogy vannak, — saját kifejezését használva — »őseredeti pillanatok«, a melyekben a vágyak magától a legfőbb tekintélytől, a lelkiismerettől nyernek rá engedelmet, hogy teljesen kielégüljenek.

»Uramtól hagyva — eresztém néki csólnakom;  
 Ő, a vezér, kormányoz engem, mindenkit körültem;  
 Az engedelmet tőle kaptam.«

Whitman legmeztelenebb leírásai és részletezései: a kifejlett, életerős, tiszta emberé, ki erősen szereti az életet, s ép oly kevéssé szégyenli a testet, mint nem a lelket; teljesen hiányzik nála a képzelődés szégyenlőssége, s teljesen ismeretlen a kifáradt kéjvágy, mesterséges izgatásával és fokozásával. »Erősen meg vagyok róla győződve« — írja Whitman egyik bírálója, ki annak lelkületét a legteljesebben és hívebben fogta föl — hogy a test életével való, minden félelemtől ment, méltányos és nemesítő bánásmód (a mely test oly szétválaszthatlanul össze van fonódva a lélekkel s olyan hatalmas befolyással van emerre): megbecsülhetetlen értékű lesz minden komoly és felfelé törekvő természetre nézve, a melyek türelmetlenek a rég időből ránk maradt hit boldonsága ellen, hogy a szellem nagysága követeli a test megvetését s befolyásának tekintetbe nem vételét: holott tudják jól, hogy épen ellenkezőleg, mivel a szellem nem elég nagy, nem elég egészséges és erőteljes arra, hogy átömöljék a test életébe, felemelvén azt és szentté tevén saját győzedelmes áthatása által; s tudják azt is, hogyan boszúlja meg ezt a test, lehúzván a lelket arra a színvonalra, a melyen ő van. A míg tulajdonképen a szellemnek szeretőleg kell átölelnie a testet, a mint az élőfa gyökerei átölelik a talajt, szíva onnat gazdag táplálékot meletget, életerőt. Vagy inkább maga a test gyökere a léleknek, a honnan ez nő és táplálkozik. Az egészséges élet nagy árjának, mely mindent magával visz, keresztül kell hullámoznia az egész emberen, nem pedig szakadozottan csapkodnia ágyának egy részét. »Oh az én érzékeimnek és húsomnak élete, túl törvén husomon és érzékeimen!« Mindannak javáért a mi legmagasabb, ezen élet valódi méltánylása, s különösen azon részéé, mely az emberiség



legfőbb kötelékeinek, a férj és nő szerelmének, az atyai és anyai indulatnak alapját képezi, nagyon szükséges.

A testnek tehát nem ad hatalmat Whitman a lélek fölött. Valamint a nemzet életében, bár a nagy anyagi művelődés csodálatra és tiszteletre méltónak látszik előtte, mégis a nagy szellemi művelődéssel, a nemes nemzeti jellemmel összehasonlítva vagy attól elszakítva, kevés értékűnek: ép úgy az egyén életében is mindazt a mi külső, anyagi, érzéki: azon érték szerint becsüli, melyet az a léleknek adni tud. Soha egyetlen héber nem vallotta a szelleminek jogát föltétlenebbül. Azonban természetünk némely tulajdonai iránt, bár a költő hitvallásában azoknak jogai is ki vannak fejezve dogmatikailag, a gyakorlatban meglehetősen igazságtalan. Saját természetének tendenciái viszik rá, hogy némely emberi tulajdonokat aránytalanul kevésre becsüljön. Különösen a logikai képesség csaknem bűn Whitman szemében. Előtte az okoskodás processusának jelleme a kidolgozottság, és semmi kidolgozottban, mesterséggel csináltban nincs annyi realitás, mint abban a mi természetes és mintegy magától nőtt. Az igazságot ő is, miként Wordsworth, az élet működés mozgató vagy alapösztrónének tekintti, s ha ennek az igazságnak alaki bebizonyításra volna szüksége, Wordsworthal együtt elvesztene minden érzést és meggyőződést, s kétségbeesve adná föl az erkölcsi kérdéseket. »Egy gyermekével alvó nőnek olyan meggyőző ereje van, a minővel soha egyetlen tanfolyan nem bír.«

»Okoskodás, tanítás soh' se győz meg;  
Éj köde lelkembe csak mélyebbre nyomúl.«

Whitman, mint láttuk, szeret minden embert; azonban a férfiuság bizonyos formája iránt kiváló előszeretete van. Az olvasó az előzőkből könnyen kitalálhatja, milyen szabású ember elégti ki legjobban a költő vágyait, teszi őt legboldogabbá jelenléte által; s milyen a költő eszménye az emberi jellemről. A kiben legnagyobb mennyiségű férfiaság van, férfiaság, mely minőségére nézve a legtermészetesebb, mesterség által nem alakított, el nem finomított, mely folyvást szabadon nyilatkozik; ez az az ember, a kihez Whitman ösztönszerűleg vonzódik. A hősök, melyeket az arisztokrácia művészete alkot, eszményiek és



nem természetesek. Azoknak jelleme valamely nemes minta után van nagy gonddal megalkotva; edzve — mint a hogy az aczélat megedzik; összegyúrva és maradandó formába öntve, mint azoknak fegyverzeteik. Azok a tulajdonságok vannak bennök kiválóan előtérbe hozva, melyek őket a legtöbb embertől elválasztják. Ép oly kevéssé a természet szülöttei, (közönséges értelemben véve a természet szót) mint nem az egy szobor. Corneille stoicus hősei például nem egyebek, mint egy nagy művészet alkotása az emberi jellemre alkalmazva. Minden eszmének vagy mintának, a mely szerint emberiségünket alakítani igyekszünk, az emberi természetről alkotott valamely nézetből kell származnia; s nézeteink igen gyakran alakiak és csináltak, gyártmányok az értelem műhelyéből kikerülve, melyeknek végső termékük sem lehet egyéb, mint alaki és csinált jellemű. Maga az emberi természet pedig nagy és kiszámíthatatlan; s ha korlátozatlanul és elrontás nélkül hagyjuk nőni: azt a legmagasabb életképességet és hibátlan teljességet hozza kifejlésre, a mely a tökélyes állaté vagy virágzó élőfáé. Ha tehát a természetet a közönséges értelemben vesszük, vannak emberek, kik erősebben részei a természetnek, mint a többiek; emberek, kik nincsenek egy olyan eszme szerint alakítva, mely el van szakítva az emberiség ösztöneitől; erőteljes gyermekei a földnek, pezsgő aktivitással; szenvedélyesek, vidámak, kihívók, büszkék, kíváncsiak, szabadok, vendégszeretők, bátrak, barátságosak, dacosak. Ilyen emberekben látja Whitman anyagját mindannak, a mi legbecsesebb az emberiségben. »Hatalmas képzetlen emberek« azok a pajtások, a kikkel ő együtt lenni legjobban szeret.

»Szeretem azokat, kik nőttek szabad ég alatt;  
Szeretem a pásztorokat s lakosait az erdők s tengereknek;  
A kik építik s hajtják a hajókat, kalapács s fejsze forgatóit, s a lóhajtó kocsist.  
Tudnék enni, aludni velök, és köztük élni hétről-hétre.«

A jellem tulajdonai, melyeket a demokrata világnézet legbecsesebbeknek tart, nem a rendkívüli, ritka, kivételes tulajdonok; a typicus karakter, a melyet ez a művelődés maga elé eszményül állít, az, a melyiket az emberek középszáma elérhet. A



legbecesebb mindig az, a mi a többiekkel közös. Egy ilyen műveltség elemeit fogják képezni, Whitman szerint, »a férfias és bátor hajlamok, szerető fogékonyság és önbecsülés.« Az eszményi ember jellemének központjában az egyszerű, kibúvókhöz nem szoktatott lélek ismeret az alaperkölcsei elem. A műveltség régi fogalmával és annak gyümölcseivel elentétben Whitman olyat követel, mely — mint Amerikának igazi gyermeke — örvendezést szerezzen anyjának, zászlója alá gyűjtve az emberek millióit, képes, természetes, fogékony, türelmes, odaadó, igazi embereket, kik életben és erőben gazdagok.« Hasonlóképen vázolja a női személyiség képét: az ifjú amerikai nőt, ki dolgozik magáért és másokért, ki mind több és több részt vesz a valódi, fáradságos életben, ki megáll a maga helyén változatlan nyugodtsággal és tisztességgel; ki versenyre kél a legkitünőbb kézművesekkel, gazdákkal, sőt hajósokkal és kocsisokkal is; anélkül hogy mindezek mellett a valódi nőiség bűbáját és leirhatatlan zamatát elvesztené.

A lovagiasság korában volt egy igen szép viszony az ember és ember között, a melynek mint intézménynek ma már semmi nyoma sem áll fön: értjük a lovag és apródja viszonyát. Az idősebb, tapasztaltabb és felsőbb állású ember pártfogolva, bátorítva tekintett le az ifjabbra és alacsonyabbra, ki e tekintetet a csodálat és aspiratio érzelmével viszonzta. A viszony az egyenlőtlenségen alapult; attól nyerte szépsége lényegét. Nem lehet-e hasonló szépségű viszony, mely a dolgok új állapotának megfelel s az egyenlőség érzetén alapul? Igen, s ez a férfias bajtársság (comradeship). Itt találkozunk Whitman dalának legtisztább és legtöbbször ismétlődő hangjaival. Az egyenlőség, egyéniség, büszkeség, önállóság érzetét ő nem akarja elnyomni; legyenek azok oly nagyok, a minő nagy a lélek; de mérsékelteni óhajtja a testvériség, rokonszenv, önfeláldozás és bajtársság ézelmei által. A Fülevek egy fejezete ezen bajtársság érzetének van szentelve. S lehetetlen olvasni ezeket a költeményeket a nélkül, hogy a költő Whitman iránt érzelmünk gyorsan át ne változzék az embernek meleg szeretetévé; a mely költemények gyöngéd tartózkodásuk, titkolódzásuk és öntudatlan elárulásuk által jobban feltárják előttünk írójuknak szívét, annak erejével és gyengeségeivel, mint mind a többiek. Az érzelem húrja, a melyet meg-



rezegtet, lehet régi, oly régi, mint Dávid és Jonathán története: de a hangnak olyan teljessége és sajátossága szól a húrokon, a melyhez hasonlót eddig nem hallottunk. Mert a férfinak ezen szeretete a férfi iránt, a mint Whitman álmodik arról, jobban szólva, a mint bizalommal várja annak elterjedését, nem a ritka, kivételes felindulásban fog állani, mely annak birtokosát mintegy megfényesíti, kiváló becses volta által, hanem lenni fog egy szélesen elterjedt, mindenekkel közös, észrevehetetlen érzelem.

»Vádoltak, hallom, hogy én lerontom az intézvényeket;  
Pedig bizonynyal én sem mellettük, sem ellenükben nem vagyok.  
(De rám mit is tartoznék fennállásuk vagy elpusztulásuk?)  
Én csak egyet akarok: életre hozni itt és mindenfelé,  
A városokban a száraz síkon s tenger partja mellett;  
Erdőkben és mezőkön s a hullámokat szelő hajók tetőjén;  
A melyhez nem kell sem épület, sem alapszabály, sem hivatalnok, sem  
hosszas ajánlás:  
E z e g y i n t é z m é n y t : a b a j t á r s a k n a k é d e s s z e r e t é s é t .«

Whitman e bajtársságban látja, — melynek előállítását oly biztosan hiszi, mint a hogy az elvetett mag kikél a földből, — a növekvő Amerikának legfőbb reményét és biztosságát. Egy olyan hatalmat lát benne, mely képes egyensúlyozni az amerikai demokrácia materialismusát, önzését, durvaságát; — hatalmat, a mely képes lesz megnemesíteni az amerikai emberek életét. Tudja, hogy ezen ő várakozását sokan álomnak tartják; de egy ilyen szerető bajtársság ő előtté benne foglaltatik a demokrácia lényegében, »a mely nélkül az nem teljes, hiábavaló s képtelen az állandósulásra.« A következő költeményben ott van ezen bajtársi szeretet gyöngédsége és melege, de nincs annak vidám tevékenysége, örvendező szembeszállása a bajokkal s zajos életizgottsága.

»Midőn hallottam estve, hogyan fogadták tapsokkal nevemet a fővárosban: mégsem volt boldog éjszakám.  
S midőn máskor zajjal mulattam, vagy terveim mind valósultak: boldog még sem valék.  
De a reggelen, mikor hajnalban felkeltem ágyamból teljes egészségben, megújhódva, dalolva, szíva az ősz érett lehelletét;  
Midőn láttam a tele holdat nyugoton elsápadni s eltűnni a hajnalfény elől;



Midőn járkáltam egyedül a tenger partján s levetkezvén fürödtem,  
 kacagva a hűvös vizekkel s nézém a nap kelését;  
 S ha rá gondoltam, hogy már útban van lelkem kedves barátja, az  
 én szerettem, és jön: akkor boldog valék.  
 Az nap minden lehellet édesebb volt, eledel jobban táplált s a szép  
 nap eltelt boldogan.  
 És jött a másik, ép oly boldog, s a másik nappal estve megjött  
 barátom is.  
 És akkor éjjel, míg minden alvék, hallgattam, a mint a hömpölygő  
 hullám a partot csapkodá;  
 Hallottam sziszegő zümmögésüket a viznek s a fövenynek, hozzám  
 szólva, suttogva, örülve velem:  
 Mert az, kit szeretek legeslegjobban, mellettem alvék a hűvös éjsza-  
 kában;  
 Az éj csendjében az őszi holdfénynél arca felém fordulva,  
 S karja könnyedén mellemre pihent: és akkor éjjel bizony boldog  
 valék.«

A mi a vallást és bölcsészetet illeti, a demokratikus for-  
 májú társadalomban, — mint De Tocqueville megmutatta —  
 erős tendentia van a hitnek pantheistikus iránya felé, s erős  
 hajlam az optimismus szelleme iránt. — A polgárok közt levő  
 egyenlőség s azon lelki szokás, mely nem veszi figyelembe a  
 régi, mesterséges társadalmi megkülönböztetéseket: az általános  
 értelemnek valami olyan irányzatot adnak, mely szereti a dol-  
 gokat egységre vinni, bizonyos törekvést, mely sok tárgyat egy  
 formula alá szeret foglalni s egy okra visz vissza sok és külön-  
 böző körülményeket. A hol a társadalomban kasztok vagy osztá-  
 lýok léteznek, az egyik kaszt vagy osztály keveset törődik a  
 másik, s főként az alsóbb faj elpusztulásával: — »ez a nép,  
 mely nem ismeri a törvényt, legyen átkozott!« A hindu a  
 mlechhának, a zsidó a pogánynak, a mahomedán a  
 gyaurnak végveszedelmét minden nagyobb megilletődés  
 nélkül tekintené. De midőn az egész emberi faj közös életének  
 látománya tölté be a képzelődést; midőn az összetartozásnak  
 valódi érzete állott elő a nagy ember-család minden tagja közt:  
 a lélek iszonyodva döbben vissza még csak gyanujától is annak,  
 hogy az istennek vagy a természetnek végcélja az emberrel egyéb  
 lehetne mint jótékony. A demokratikus formájú társadalom nem  
 megállapodott és conserválásra hajló, hanem folytonosan mozgó;  
 s az emberek vágyai, (eltekintve a tudományos vizsgálódás ered-



ményeitől) maguktól arra hajlanak, hogy reméljék, bizonyítsák, higgyék, miszerint ez a mozgás előre haladó. A biológia és természet-történet, a kifejlődésről és evolúcióról szóló tanaikkal; a lények eredetének tudománya fajunk legrégebbi történetének átnézetével, megerősíteni látszanak a meggyőződést, mely annyira hizeleg az emberek vágyainak: hogy a természet és ember összhangzatban működnek olyan törvények szerint, melyek egy nagy és boldogító végeredményre munkálnak. A múlt eseményei ezen meggyőződés világánál magyarázhatók. A jövőbe vetett hit szenvedélyessé lesz, ott van a levegőben, s táplálékot nyerve minden felől, képes föntartani magát a nélkül, hogy akármi bizonyítékra lenne szüksége: — a mely közös vonása minden népszerű hitnek.

A faj előhaladása a múltban, a faj nagy jövője, mely fölérje multjának nagyságát; a Gondviselésnek vagy a természet törvényeinek nagy céljai az emberi nemmel: midőn ezek a gondolatok, s ezeknek megfelelő érzelmek foglalták el az emberek esztét és szívét: valami nem csak rettenetes, hanem erőszakos, következetlen, természetellenes látszik az örök és célnélküli bűnhődés tanában. S figyelemreméltó tény — annál inkább, ha meggondoljuk az amerikai vallások puritán alapját, — hogy a vallásnak azon temérdek új formáiban, melyeket Amerika földje úgy terem, mint a fa a leveleket; azon temérdek próbáiban annak, hogy valami új felfogását adják az ember viszonyának istenhez és embertársaihoz: csaknem állandó elem a hit minden ember végleges boldogságában.

Whitman vallásos hite, a mennyiben annak határozott formája van, nagyon emlékeztet arra, a melyet a pedagógiai intézetben tanítanak Wilhelm Meister *Wanderjahre*iban, a hol az erősen sürgetett »három tiszteletből«, — tiszteletből az iránt, ami felettünk, ami körülöttünk s ami alattunk van, — származik a legmagasabb tisztelet, önmagunk tisztelete. S Whitmannál is, mint a pedagógiai társulatnál, a teljes tisztelet kizárja a félelmet; s eretnekekről oly kevésbé tud, hogy még csak határozott hitvallást sem követel.

»És hirdetem az embereknek, ne akarjátok ismerni Istent;  
Mert én, ki mindeniket ismerni vágyom, őt nem vágyom kutatni;  
Ki nem mondhatja szó, minő nyugodt békében élek Isten s halál felől.«



Nagynak és szépnek találván a jelent, elégedetten a múlttal, de nem menekülve ahhoz, hogy abban arany kort és eszményi jellemeket keressen: Whitman teljes bizalommal van az iránt, a mit a jövő hozni fog. Nem tudja, hogy mik az élet céljai ránk nézve, de azt tudja, hogy azok jók. Sehol a természetben nem látja jelenségeit a kétségbeesésnek, vagy a rossz állapot megszilárdulásának. Biztos róla, hogy a végén minden jól lesz az emberek egész családjával s annak minden egyes tagjával. A nyomorék, az elvettetett, a halva született csecsemő, a tébolyodott, bizonyára mind mind eljutnak a célhoz, együtt az emberiség előrehaladó társaságával, melynek soraiból ők elhullottak.

»Az Úr viszen, folyvást viszen;  
Mindig elől, kinyújtott kézzel, segítve a kik elmaradtak.«

Néha ezen optimismus Whitmant a rossznak teljes tagadására vezeti. A rosszat úgy tekinti, mint — bizonyos értelemben — nem létezőt; vagy ha létezik, akkor épen olyan fontosságú, mint akármilyen egyéb. Gyakorlatilag azonban nem vezetetik félre ezen transcendentális visszavivése által minden dolgoknak az istenire. Mysticus természetű hajlamait, hogy a jó és rossz közötti különbséget ignorálja, a mennyiben volnának, fékezi erős demokratikus érzéke a személyes tulajdonok igen nagy fontossága iránt, s elkerülhetetlen észrevétele az erényes személyi tulajdonok fensőbbségének a vétkesek fölött. Egy olyan embernél, a ki mélyen érzi, hogy az emberek közti különbségeket nem a rang, születés, vagy öröklött név s címek alkotják, hanem egyszerűen azon különböző tehetségek, melyek az emberek lelkéhez és testéhez tartoznak: nem igen lehet félni attól, hogy a jó és rossz jelentését elfelejtse. S Whitman valóban sohasem feledi el azt. Nemes nemzeti jellem képzése, mely önmaga legyen forása minden irodalomnak, művészetnek és államférfiságnak: az, melyet ő minden egyebek fölött óhajt. Ezen jellemben, az ő eszménye szerint, a vallásnak fontos helyet kell elfoglalnia, a mely a fontosságban csak az erkölcsi egészségességnek, a meg nem rontott lélekismeretnek áll utána. »Ezen államokban az általános jellem (köz-jellem) alkatrészétül örvendező vallásos buzgóságot kívánunk, mely át legyen hatva az emberi felindulások, a barátság



és jótékonyág örökké jelenlevő módosulataival; egyszersmind szabad kezét a tudományos vizsgálódásban (hogy fékezze a fanatizmust); az egyéni ítélet jogát, s mindig az anyagi Természet józanító befolyását.« Ezek nem olyan ember szavai, ki ledönti a határköveket a jó és rossz között, s betemeti a határárkot.

A személyiség, a jellem az, melyet még a halál sem törölhet el. Itt ismét Whitman erős érzése a személyiség iránt legyőzi demokratikus tendenciáját a pantheismus felé. Ragaszkodik személyes ugyanazonságához s arról való öntudatához, s azt nem hajlandó föladni az öröklétbe való visszamerülés bármely álmaiért. A halál, melynek neve rá nézve tele van édes gyöngédséggel és titokkal, a melybe sajtáságosan vegyül az érzékiség bizonyos eleme — csak ünneplés és halhatatlan újjászületés.

»Sötét anyánk, közelgve egyre, zajtalan léptiddel;  
Ki sem zengett még teljes szívéből eléd örvendő éneket?  
Ím zengek én, és dicsőítlek téged, mindenek fölötte;  
Eléd dalt küldök, hogy midőn jönnöd kell, jöjj bátran, szabadon.«

Ilyen nyilatkozatokból, meg a minőket főntebb adtunk, az olvasó megállapíthatja magának, úgy a hogy tudja, Whitman vallásos hitének természetét. A fődolog pedig az, hogy ő sokkal kevesebbet törődik tanok felállításával, mint azzal, hogy energiát támaszszon és ösztönzőül legyen. Tanítványát elbocsátja magától a minő gyorsan csak lehet, hogy járjon a maga útján.

»Én vándorolva élek mindörökké, (ím hallgassatok rám!).  
Egy eső-köpeny, jó csizma mindenem, s egy bot mit az erdőbe'  
vágтам;  
Karszékemben meg nem pihennek az én barátaim;  
Pihenő-székem, egyházam, bölcsesség-rendszerem: nincsenek nekem;  
Az asztal mellé, könyvtárba, pénzváltó-helyre én senkit nem viszek;  
De felvezetek minden férfit és nőt egy halom ormára,  
És balkezemmel derekát ottan átölelvén,  
Jobbommal termő tájt s nyílt országotat mutatok néki meg!«

Ezen nyílt országúton minden embernek magának kell utaznia.

S itt bezárjuk az ismertetést. Azt a kérdést fel se vetettük, a mit olyan sokan szeretnek kérdeni Whitmannal szemben: »vaj-



jon általában lehet-e őt költőnek mondani?« Olyan kérdés, a melyet nem is igen könnyű vitatni, s nem is igen származik belőle valami nagy haszon. Itt még csak egyet kell kimondanunk, s ez az, hogy a jelen cikk korántsem nyújt megfelelő és egész képet Whitman költői képességéről. Lelkének és műveinek csak egy oldalát tanulmányoztuk, s folyvást előttünk volt a *Vauvenargues* által kimondott igazság: »Lorsque nous croyons tenir la vérité par un endroit, elle nous échappe par mille autres.« (Midőn azt hisszük, hogy az igazgagságot megragadtuk egy helyen, száz más helyen elszalasztók.)\*

A Westminster Review után:

*Baráth Ferencz.*

\* E cikk elejének írása óta egy másik eredeti hang is hallatszott át Amerikából. Érdekes lett volna összehasonlítani, jobban szólva ellentétbe helyezni (miután nagyobb köztük a különbség, mint a hasonlóság) *Joaquin Miller* költeményeit *Walt Whitman*éival. Miller a barbar kort és a barbar erényeket képviseli, Spanyolország és Mexico régi műveltségével a háttérben. A kaliforniai arany-ásó, a kalóz-főnök, az indus törzsek asszonya, úgy vannak elibünk állítva a »*Songs of the Sierras*«-ban (Sier-rák dalai), a hogy még nem voltak amerikai költőknél soha ez előtt. De *New-Yorkban* azoknak költője semmi egyebet nem lát, mint olvasó könyvek nagy kirakatát s apró tolvajok óriás barlangját. Whitman látván ezt is, még más egyebet is lát.



## É R T E S I T Ő.

**Dr. Babics Kálmán. Tapasztalati lélektan. Középiskolák használatára. Budapest 1882. Eggenberger-féle könyvkereskedés (50 kr.) 63 lap.**

Bajos ugyan iskolai könyvek értéke felett itélni, ha azok philosophiai kérdéseket fejtegetnek; mert a philosophiai tanok sok kérdésre nézve eltérnek egymástól, s a ki más szempontra helyezkedik, mint a mű szerzője, az könnyen igazságtalanná válhatik iránta. Mind a mellett szükség es kivált az ilyen irányú könyveknek szigorú megítélése s lehet sé ge s akkor, ha oly mértéket alkalmazunk, a mely iránt általános megegyezést szabad feltételeznünk. Ezen mértéket azon célban kell keresnünk, melynek iskolai könyvekkel szolgálni ohajtunk s a melynek elérhetése kedveért rendezzük be a könyvet így vagy amugy.

Három kellekkel kell birnia nézetem szerint minden jó iskolai könyvnek. 1-ször a benne nyújtott tananyagnak tudományosan megállapítottnak kell lennie; kétes értékű feltevéseket felhozni, veszedelmes dolog. 2-szor a tények magyarázata minél könnyébb módon eszközlendő s philosophiai műveknél határozottan roszalendő, ha a magyarázó elv tekintetében ingadozás észlelhető bennök. 3-szor az előadási módnak logikainak, a nyelvezetnek szabatosnak, világosnak, lehetőleg szépnek is kell lennie. Philosophiai iskolai könyveink nem csak az előadandó tudomány bonyodalmasságának, nehézségének súlya alatt szenvednek, hanem egy irgalmatlan tanterv nyomása alatt is készülnek, a melynek célja a philosophia lehető megkorklátolása, hogy ne mondjam, megszüntetése a gymn. oktatáson belül. Annál nagyobbak tehát a nehézségek az ilyen könyvek irásánál s a szigorú bíráló mind ezen körülményekre kell hogy tekintsen, mielőtt végleges ítéletet hoz valamely mű értéke felett.

Bajos úr a philosophiai irodalom terén hosszabb ideje működik. Ismerjük őt mint aesthetikust is. 1876-ban megjelent egy »logikája« szintén iskolai használatra (melynek 2-dik kiadását 1882. eszközölte) s kisebb dolgozatai is arról tanuskodnak, hogy a philosophiai gondolkodás terjesztése iránt valódi buzgalommal



viseltetik. Előttünk fekvő könyve is erről tesz tanuságot. Lélektanaink nincsenek nagy számmal; Zimmermann-Riedl, Lindner-Klamarik, Pauer Imre könyveit felemlítve, az újabb időben alig találunk a célnak szolgáló vezérfonalakat. Meg vagyunk tehát akadva a lélektan tanításával s segítünk magunkon, a hogy tudunk. Azért egy iskolai kézikönyv, mely a tanításnak vezérfonalul szolgálhatna, valósággal égető szükség. A kérdés az: milyen terjedelmű legyen ezen könyv? mely problémákat karoljon fel? s milyen módon fogjon azok előadásához?

Az utolsó kérdéssel könnyen tisztába jöhetünk. A lélektan a gymnasiumi oktatás keretén belül nem lehet más irányú, mint tapasztalati. Neki nincs más célja, mint: a tanulót saját lelki működésének megfigyelésére szoktatni s e működésnek főtünetményeit kellő analysis alapján megismertetni. Ha azután arra is figyelmeztetjük, hogy ezen belső élet változatos alakzatai milyen módon függnek össze a testnek életével s a külvilág tényezőivel, akkor eleget tettünk arra nézve is, hogy a magyarázat szükségességének érzetét felköltsük a fiatal elmében s a gymnasiumi lélektan megtette kötelességét. Metaphysikai fejtegetésekkel kár ezen egyszerű, átlátszó, rendszeresen összeállított csoportosítást zavarni.

A problémákat illetőleg nehezebb, de nem lehetetlen a meg-egyezés. Minden kíválóbb tünetménye az emberi léleknek követel említést. Sokat nem fogunk ugyan már mai nap magyarázhatni; de leírni, azt hiszem, minden belső állapotot lehet s a mennyire időnk van, kell is. Babics úr e tekintetben eltérő nézetet nyilvánít: »az álmodást, a lelki betegségeket« kihagyja könyve keretéből; nyilván »ért, mert ezek »többé-kevésbé szellemes vélekedés tárgyai.« Pedig nem tagadható, hogy ezek igen könnyen leírható, szépen boncolható ténnyek, s Babics úr csak azért hagyta el, mivel azokat magyarázni nem tudjuk. De hiszen a végleges magyarázat nem a gymnasiumi lélektan keretébe esik s így azon fenti lelki tünetmények elhagyása csakugyan indokolatlan, sőt következetlen, a mennyiben Babics úr egy ezeknél sokkal homályosabb, bizonytalanabb problémát mégis felvett, t. i. a t e m p e r a m e n t u m o k a t é s a »t e r m é s z e t e t« (6. §.); melynek megfejtését sem lélektan sem az egész orvosi tudomány mai nap még nem eszközölheti.

Talán ugyanazon felfogás következményeként tekinthetem azon körülményt, hogy Babics úr a p s y c h o p h y s i k a i k u t a t á s o k a t majdnem egészen mellőzi könyvében, de még a physiologia tényeivel való összefüggésre rá sem utal sok helyen, a hol a modern lélektan azokra egyenesen rá vezet. Így történt ugyan utalás »a lélek és test egymástól függésére« (4. §), de oly hiányos, oly homályos azon pár sor, melyben szerzünk



ezen viszonyt fejtegeti, hogy a leggondosabb magyarázat nélkül a tanuló azt meg nem értheti. Az idegrendszer fejtegetéséről pedig (5. §.) nem látni át, mit akar e könyvben; mert többé nem történik rá hivatkozás, s a hol történik, ott a felhozott ismeretek nem elegendők (6. §.) vagy pedig fontosságuk oly rendkívüli módon van leszállítva, mint pl. az érzékek működése, hogy akármelyik régi álláspontú lélektanban is többet kell e dologról felhozni, ha megakarjuk érteni a tényeket (9. §.). Ezen psychophysikai részlet teljesen elégtelen, az érzékeknek sorrendje is helytelen (ha t. i. a tapintást állítjuk azok élére); pedig a kísérletileg megállapított eredmények ezen téren ujkori lélektanból ki nem hagyhatók. Az olvasó hiába keresi a könyvben a Weber-féle alaptörvénynek megemlítését is; pedig azt, ha talán nem is oly nagy terjedelemben, de tökéletesen exact módon megállapított törvény gyanánt kell mai nap a lélektanba felvenni s Babics úrnak forrásai közül csak Wundtot kellett volna követnie, hogy e törvénynek s általában ezen psychophysikai tanrészletnek nagy fontosságáról meggyőzze olvasóit.

Babics úr talán feleslegesnek találta művében ezen részleteket felvenni, pedig azokat kell mai nap közölni a tanulóval, mert épen ezen részletekben rejlik azon fermentum, mely a lélektan eddigi elvét és rendszerét meg fogja változtatni s melyben legkevesebb kétes, legtöbb biztos tény foglaltatik. Nem mintha pl. az emlékezet és képkeselés, az ösztön és akarat tuneré-nyeit innen kellett volna levezetnie (bár sokkal világosabb képet nyújthatni ezen physiologiai álláspontról, mint bármely másról) — csak azon biztos részleteket kellett volna felvennie, a melyek a psychophysika terén főmomentumokként kiemelkednek. Azt hiszem azonban, hogy Babics urat ezen részletek elhagyására nem azoknak bizonytalansága, hanem a lélektani álláspontja bírta. Ugyanis ámbár Babics úr tapasztalati lélektant akart adni, azt még sem kerülhette ki, hogy a lélekről valami metaphysikai tételt ne állítson fel (tiltakozása dacára 3. §.) s ezen tétel a Herbarti lélektanra vitte, a nélkül, hogy annak tiszta keresztülvitelét eszközölhette volna.

Babics úr szerint a »lelkiség valódi ismeretjegye, characteristicuma« az »egyszerűségben és állandóságban« keresendő (3. §.). Azonban eltekintve attól, hogy minden elem »egyszerű és állandó«, ezen lelki egyszerűség alatt, hogy mit értsünk? kétes dolog. Mert a lélek »önön tartalmából alkotja a világot« (7. §.), a mi az egyszerűséggel, úgy látszik, meg nem fér; s ha hozzá veszszük, hogy szerzőnk tehetségeket is enged meg a lélekben (pl. »képzelő-tehetség« 17. §. az értelem 23. §., melytől különbözik az »ész«-tehetség 24. §. stb.), akkor itt a lélekről két meg nem férő nézetet látunk összefogva s ez okvetlenül in-



gadozást hoz be az egész tárgyalásba. Hogy más kisebb dolgot ne is említsek, Babics úr (33. §.) két alaptehetséget különböztet meg: a befogadót és kihatót; ezeknek csak »önként való járuléku az érzelem«; a mi lehet, hogy úgy van, lehet, hogy nincs is úgy. Mindenestre magyarázni kellett volna ezen »járuléku természetét, értelmét, mechanizmusát; a mit a 26. §., melyben erről szó van, nem tesz. Mert azon meghatározás: »azt a hangulatot, melybe a lélek működése folytán, vagy is a képzetek visszahatása által jut, nevezzük érzelemnek«, — ezen meghatározás nem adja a dolog helyes képét. Először is e helyen a lélek működését a képzetek visszahatására látjuk korlátolva, holott tagadhatlan (a 33. §. szerint), hogy az akarat is alaptehetség; s hogy ennek a működését is követi érzés, az tisztá tény. Másodsor »hangulattal« magyarázni az »érzelmet«, azt hiszem, nem mond semmit a kérdéses dologra vonatkozólag. De legyen hát »járuléku az érzés; akkor azonban nem szabad a más kettővel koordinálni s nem szólhatunk arról, hogy »a három egységének összetartó alapja bizonyára az akarat.« Először is szerinte csak kettő van; 2 szor az akarat nem tarthatja össze a hármat, mert hiszen ő maga a harmadik. S végül, ha az akarat az alaperő, akkor a képzeteket szintén abból kell levezetni, vagyis Schopenhauerrel az intellectust az akarat járulékanak tekinteni.

Ezen felhozott általános vonásoknál fogva Babics úr könyvében egyöntetűség apriori nem kereshető, ingadozásban találjuk annak alapjait. Áttérek már most az egyes részletek megválogatására. Babics úr igyekezett az állami tanterv korlátai között a tananyagot kiválogatni. A mennyiség egyáltalában helyesen van eltalálva; a részletek minőségéhez azonban igen sok megjegyzés fér. Első sorban hiánynak kell tekintenem azt, hogy az egyes részletes tanok egymással semmi összefüggésben nincsenek. Azon szoros kapcsolat, mely az érzéketek, a képzetek, fogalmak, érzelmek s az akarat között van, B. úr könyvében nincsen sehoh világosan kifejtve, a tárgyalásra sehoh nincs befolyással, mi által bizonyos szaggatottság, darabosság állott elő művében. Így pl. valóságos paragraphus-halmaz az, a mit kivált az első részben, melynek címe »az érzéki felfogás« találunk. — Magát az elnevezést is kifogásolnunk kell. A léleknek első működése a képzés (Vorstellen), s ennek csak egy fontos részlete az »érzékelés« (Sensation); a legfőbb azonban az »értelem« és a potiori fiat denominatio. Ezen részt már most 3 pontra osztja: 1. az érzet, 2. a képzet, 3. a szellem. Ebben sincsen az összefüggés kimutatva; pedig határozott fokozatosság észlelhető e három lelki tevékenységben, a melyet ha nem is lehetett a könyv keretén belül egységes működésre visszavezetni (ámbar B. úr



ezt próbálta), de kölcsönhatásuk felderítése kötelesség lett volna. A tanuló könnyen azt hiszi, hogy a 3. rész 3 különböző lelki-tehetség; pedig ezt B. úr alig akarná megengedni, bár világosan ki nem fejtí az iránti nézetét. Hogy pl. miben van az érzet és képzet különbsége, azt nem látni át; ha úgy vesszük, hogy az érzet »az ingerhez van kötve, a képzet szabad és minden külső tárgy nélkül is meglehet világos határozottsága« (10. §.), — akkor sem a kifejezés nem szabatos, sem a különbség nem tartható fenn. »Ingerhez« kötve van a képzet is, az sem támad magától; s ha csak az inger meglétében vagy nemlétében volna a különbség, akkor a képzet nem volna más, mint az érzetnek nyoma (residuum, vagy mi?). Hogy a »képzet a dolgok lelki képe« (10. §.): ez tág meghatározás; mert a fogalom is »lelki képe a dolognak.« Szóval: érzet, képzet és fogalom közt pontos különbséget nem találunk.

A képzetek »egymásra hatásáról« szóló tan meglehetősen színtelen Herbartismus. Hogy miért teszi szerző a »képzetek visszaidézését« (12. §.) az eszmetársítás« elé (13. §.), azt teljességgel nem bírom felfogni; mert hiszen a reproductio az eszmetársítás menetéhez, formáihoz van kötve. — Az »emlékezés« tana (14. §.) pedig, mint deus ex machina lép fel az eszmetársítás után, semmit sem mond e sajátos tünemény természetéről, feltételei közül kettő van ugyan említve, de köszönet nincs benne. Azt pedig egyenesen meg kell rónom, hogy iskolai kézikönyvben a háromféle emlékelesi mód (mechanica, ingeniosa és judiciousa) a logikai rend ellenére ezen sorban legyen fejtegetve: értelmes, gépies, leleményes emlékezés, épen úgy azt is, hogy ezek háromféle »emlékezés«-nek neveztessenek el, mikor azok nem egyebek, mint az emlékelésnek különböző módjai.

Nem akarok még több részletbe bocsátkozni; csak melleleg említem, hogy a »figyelem tárgyalása (15. §.) természet szerint a tudatosság kérdésénél van helyén s hogy kár iskolai könyvben a figyelmet az akaratból levezetni (15. §.), mikor az akarat maga sokkal később lép fel (a 33. §-tól kezdve). Ép úgy a »térbeliség felfogása« (18. §.) oly homályos, hogy épen a tárgyhöz nem is szól s a mit mond, azt a tanuló meg nem érti. Hasonlót kell sajnálatomra azon egész részről állítanom, mely a logikai gondolkozásról szól (21—25. §§.), s a melyen a Zimmermann-Riedl-féle lélektan nyomai, nem épen a dolog helyességének hasznára, meglátszanak.

Az é r z e l m e k r ő l szóló második rész nagyon rövid, és épen azon pontokra nincs kellő tekintettel, melyek e téren szükségképen tárgyalandók. Az érzelmek fajainak osztályozását



nem sürgetem, mert az vitás dolog; annál inkább lehetett volna azoknak, mintegy természetrajzi leírását adni, mert csak az által érheti el szerző azt, a mit ő maga s a tanterv is óhajt, hogy t. i. az irodalmi művek, nevezetesen költemények olvasásához símuljon a lélektan. Olyan §., milyen a 32. §., mely az indulatok fajairól szól, semmire sem jó; sem az indulatok tábláját, sem jellemöket, sem leírásukat nem tartalmazza. Pedig ez a t a p a s z t a l a t i lélektan teendője.

Az akaratról szóló harmadik rész kétfelé oszlik: öntudatlan és öntudatos akaratra. Amahhoz tartozik az ösztön, a vágy, a hajlam stb., a szenvedély. Az olvasó csodálkozni fog, hogy a vágy és szenvedély öntudatlanoknak neveztetnek; s én magam sem értem, mire magyarázzam a dolgot. A mit pedig az ösztönről mond szerzőnk (34. §.), azt ember legyen, a ki megértse; a róla szóló cikk elejét legalább én nem értem. Ide teszem az egészszet, talán más valaki felvilágosít. »A lélekben jövő fejlődésének alapja eredetileg meg van. Ez az alaperő, a fejlődés első föltételeire keresetére vonatkozólag, az ösztön. A föltételeknek mind mennyiségileg, mind minőségileg meghatározottaknak kell lenniök; így az ösztönöknek is. Ha a föltétel teljesen megfelelőleg, a kellő minőségben és mekkoraságban van meg a lelken kívül, az ösztön célját eléri és bajt semmi esetre sem okoz.« — Így megy ez tovább. Az ösztönnek felette egyszerű mechanizmusát szerzőnk szavak özönvevei fedi és rejti el s a mit a boldogtalanság állandóságáról mond, azt rövid könyvéből helyesebben elhagyhatta volna. Kár a pessimismust iskolai könyvekkel terjeszteni; megjön az magától.

Egyet kell helyeselnem: »az akarás elveinek« fejtegetésénél (39. §.), t. i. azon három fokozatot, melyen át az ember erkölcsi autonómiára emelkedik, s melyek: az érzékiség, a számító okosság és a lelkiismeret észtvénye. A többi részletekben nem található sem concret, positiv gondolat, sem logikai rend, sem átlátható összeállítás és kifejezés.

Nem lesz felesleges már most a kisebb tévedésekre figyelemztetni, a melyeket könnyű kijavítani. Ilyenek a többi közt a következők: »Idegdúc« és »nyaláb« — a »ganglion« számára nem lehet egyformán használható (p. 12). — Az idegvezetés gyorsaságát öl méterre tenni biztosan nem lehet, a különbség mozgó és érző idegek közt vezetési gyorsaságukra nézve szemmel tartandó. Az átlagos szám 33·9 m.-re tétetik mindkettő számára (Hermann, Helmholtz). — Az idegrendszer »állandó hangulatának« tekinteni a temperamentumot — kétes dolog. Nem lehet kételkedni, hogy a temperamentumban a testi állapotokon kívül belső szellemi tényezők is vegyülnek közbe. — Hogy a tapintó szemölcsök az ujjak hegyén »szabad szemmel is láthatók«,



az talán hyperbole (19. l.). — A legmagasabb hang nem 24 000, hanem 38 000 rezgés. — Az »Enge des Bewusstseins« nem »ö n t u d a t k o r l á t o l t s á g a«, hanem »t u d a t s z ű k v o l t a.« — Az é r z é k s a l ó d á s d e f i n i t i ó j a n e m p o n t o s í g y : »a z é r z é k i é s z r e v e v é s n e k p u s z t a v i s s z a i d é z é s s e l v á l ó f e l c s e r é l é s e v a g y ö s s z e k e v e r é s e« (34. l.). Ez kizárná a káprázatokot. — Az »éles elme« nem az összetartozandóságot tünteti fel a fogalmakban, hanem épen a különbözést (38. l.). — *δαρῶων γελᾶσασα* (43. l.) csak sajtóhiba *δαρῶεν γελ.* helyett. — Hogy az indulat »minden szabályos testi és lelki működést akadályoz«, szintén túlzás (50. l.) — A vágnak negatív alakja (a »kívánás« ellentéte) nem nevezhető »mellőzésnek« (35. §.). — »Ez a szilárd megegyezése a jeleknek, melyek az én igaz lényegének kifejlését, lételét teszik: a jellem« (41. §.) — aligha tartható meghatározás.

Végre kötelességem a stylus nehézségére fordítani szerző figyelmét, ámbár ő maga bizonyosan jobban érzi ezt, mint én. A könyv lehető legnehezebb kifejezéseket használ, olyannyira, hogy szakember is sokszor zavarba jön a mondat értelme iránt; pedig iskolai könyvnek lehetőleg áttetsző irányban kell írva lenni. Ilyen nehézkes a perspectiváról szóló részlet a 19. §. végén; ilyen az ösztönről szóló (34. §.); ilyen az öntudat fejtegetése (41. l.). Ilyen pl. az 59. l. ez: »A tapasztalás ugyanis ösztöneink s a lelkünkben meglevő bizonyos sejtelmes képzetek alapján a kívánt cél alkalmas eszközeire és az alkalmazás eredményeire nézve biztos emlékezetet állapít meg, minek folytán e képzetkörök azonos akarások alkalmával szabályszerűleg megújulnak és így az érthetőbbé lett, velünk született alapképzetek az eszközölhetőség megítélésére nézve csakhamar útba igazítanak.« Ilyen pedig van sok.

Mindezeket tekintetbe véve alig hiszem, hogy Babics úr könyve a lélektan tanításán könnyítene; ilyen alakban legalább a milyenben előttünk fekszik, nagyon nehezen fogják a tanulók megérteni s akkor is javítani kell rajta előadás közben. Reméljük azonban, hogy szerzőnk egy másik kiadásban az általunk felhozott hiányokon javít, s új alakba öntve dolgozatát, azt használhatóbb könyvvé változtatja. Akkorra (és addig is történhetnék) kérjük a kiadó céget, hogy az iskolai könyvek kiállítását több csinnal eszközölje, mint a milyen a mi könyvünkön látható. A tanuló jobban szeret tanulni tetszetős, csinos kiállítású könyvből, mint szegényesen kiállított, durva papirosra nyomott, sajtóhibáktól nem ment könyvből. A ki ezt a tételt praktice bebizonyítva akarja látni, az nézze meg az angol iskolai könyveket, s be fogja vallani, hogy azok a mi kiadók számára utánzandó példányképül szolgálhatnak.

*Böhm Károly.*



**Otto Liebmann. Gedanken u. Thatsachen.** Philos. Abhandlungen, Aphorismen und Studien. 1-tes Heft. Strassburg. Karl Trübner, 1882. (2 m. 60), 121 l.

Kant azon utódai közt, kik a tanaira való visszatérést a speculativ német philosophia sikertelen törekvései után hangoztatták, kiváló helyet foglal el Liebman Otto. Mint tübingeni egyetemi magántanár írta azon művét, melyben a Kantra való visszatérést először sürgette (Kant und die Epigonen. Stuttgart 1865) s melyben a Kanttól eredő 4-féle irányt taglalja: az idealistikust (Fichte, Schelling, Hegel), a realistikust (Herbart), az empirikust (Fries) és a transcendenst (Schopenhauer). Ugyanezen irányról tanuskodik másik két műve: »Über den indiv. Beweis für die menschl. Freiheit« (Stuttg. 1866.) és »Über den object. Anblick« (Stuttg. 1869.). Mint az új strassburgi egyetemnek tanára, kiadta 1876-ban legnagyobb művét »Zur Analysis der Wirklichkeit«, melynek 3 év mulva szükségessé vált 2-dik kiadása. Liebman különös előszeretettel foglalkozik a természet-philosophiával s matematikai képzettsége és természettudományi ismeretei bizonyos, neki sajátosságos óvatosságra szoktatták, melynek köszöni tanainak mértékletes, minden túlzástól ment jellemét, a világos és megfelelő nyelvezetet, s a tiszta, élénk és könnyen áttekinthető eszmemenetet. Kritikája mindig józan és találó s bár sok helyen bizonyos *επιλογη*-nál marad, s ítélettől tartózkodik, világnézetétől egyöntetűséget nem lehet megtagadni, bár tudományos rendszere sok pontot tüntet fel, melyekről maga tudja legjobban s be is vallja, hogy problematikusak vagy hogy ember róluk semmit sem tudhat.

Jelen műben is kritikai határvonást találunk inkább, mint kerekded egységet. »Az én mostani teendőm« mondja maga »nem áll építésben; rombolásban sem; pusztán csak kimérésben, megítélésben s határvonásban« (88 l.). Három értekezést tartalmaz ezen első füzet; s ezek között van határozott, de nem rendszeres összefüggés. A tárgyalás sem rendszeres; a 3-ik cikket maga »aphoristikus szemlélődés«-nek nevezi. Az elsőben szól a szükségképeniség fajairól, a 2-dikban a mechanikai természetmagyarázatról; a 3-diknak címe: idea és entelechia.

I. A s z ü k s é g k é p e n i s é g fogalmát úgy szokás meghatározni, hogy szükségképeni az, a minek (ellenmondó) ellentéte nem lehetséges. Minthogy pedig ezen »lehetőség« vagy gondolati vagy való, létezési; — azért van kétféle szükségképeniség: *é r t e l m i* (intellectuelle Nothw.), mikor valaminek ellentéte nem gondolható és *v a l ó* (reale N.), mikor ez ellentét nem létezhetik vagy nem történhetik.

Az értelmi és való szükségképeniséget egynek állította Spinoza s az újabb természettudomány azon alaptételből indul ki



kutatásaiban, hogy minden való tünemény szükségképeni. A természetben ennél fogva realis lehetőségnek nem volna helye, a lehetőség nem volna más, csak subj. gondolat; az objectívlét pedig, a valóság, mind kényszerű.

Dacára annak van Liebmann szerint »realis lehetőség« is, a valóság mellett. Ezen realis lehetőség az aristotelesi *δύναμις*. Az újabb időben ugyan sokan azon voltak, egyebek közt Lange, a materialismus történelmének megírója és az angol philosophusok közt is (pl. Lewis), a kik a *δύναμις*-t vagy a *potentia* létezőt ellenmondásnak hirdették. Ezekkel szemben kiemeli Liebmann, hogy az egész természettudományon végig mai nap is áthúzódik ezen gondolat, egyrészt a »potentialis energia« alakjában, másfelől a jegecedés, a szervképződés határozott formára való törekvésében, a lélektanban a kiszorult képeknél stb.-nél. Ezen realis lehetőség kívántatik, hogy valami az utolsó indító ok hozzájárultával valósággá váljék.

A szükségképeniség, melylyel a mi szellemi állapotaink közül némelyek járnak, Liebmanntól helyesen kétfélének tartatik: logikainak, melynek ellentéte gondolhatatlan és szemléletinek, melynek ellentéte nem szemlélhető. Ez utóbbin alapul a geometriai tételek kényszerűsége, a mint azt szerzőnk Volkelt J. támadásaival szemben, véleményünk szerint, meggyőzőleg kimutatta.

A realis lehetőség és szükségképeniség mellett ott áll mindig az intell. lehetőség és szükségképeniség. Ámde a subj. és obj. tények között nem lehet ezen ürt abszoltnak tekinteni, még pedig azért nem, mivel a természetnek felfogása határozottan e l m é n k alkotásától is függ s mivel csak e két tényezőnek, a realisnak és alanyinak összeműködése ad helyes képet a nekünk jelentkező valóságról. Ezen oknál fogva annak eldöntésénél, vajjon valami szükségképeni-e vagy sem, az elme szervezete határozottan bír befolyással s e befolyásnak fokát a deductiv tudományok sorozata tünteti elő.

A deductiv tudományok sora pedig a következő: 1. A t i s z t a g o n d o l k o d á s i s z ü k s é g k é p e n i s é g t u d o m á n y a i a) logika (melynek alapelve Liebmann szerint az ellenmondás elve) és b) általános math. vagy tiszta mennyiségtan. 2. a s z e m l é l e t i s z ü k s é g k é p e n i s é g t u d o m á n y a i. Ezek a) geometria mint tér-tan, b) chronometria, mint idő-tan. Ezeknek mellé van rendelve a phoronomia vagy a tiszta mozgás általános törvényei, melynek megalapítója Galilei. 3. a r e a l i s s z ü k s é g k é p e n i s é g t u d o m á n y a i, melyeknek alapelve az ok-törvény; ezeket megnyitja a mechanika, melynek egy fejezete a Newton óta meglevő elméleti csillagászatban s a mechanika alkalmazásai a physikán belül. Az ezen tudományokban foglalt törvények szabják meg tehát, vajjon valami szükségképeni-e vagy sem?



II. A mechanikai természetmagyarázat a 2-dik fejtegetés tárgya. A »mechanikai« szónak több jelentése lehet. Letágabb értelemben bármilyen, önálló egyedi lények kölcsönhatása érthető alatta (pl. Herbart realái); szorosabb értelmű az, ha térbelileg képzeljük ezeket az atomokat; legszorosabb értelme van a modern »mechanikai« világnézetben. Ennek feltevései: a folytonos idő és az absolute mozdulatlan tér; külön álló egyes anyagrészcsek, melyek erőcentrumoknak tekintendők vonzó s taszító hatásaikkal; ezeknek alapján a physikai történetnek visszavezetése ezen egymásra ható anyagtömegek irány- és gyorsasági változásaira.

Ezen mechanikai világnézet a csillagászatban, physikában, chemiában és physiologiában foglalt tért s ez elterjedése okát abban lelhetni, hogy ezen felfogás csakugyan világos és pontos (clare et distincte percipitur, mint Cartesius az igazról tanítja), s hogy minden mystikus képzelődést természeténél fogva kizár. Mennyire bírja a természet titkait megfejtani, azt a jövő fogja mutatni. Azonban ha azt kérdjük, vajjon ezen elméletnek alapfeltevései kétségenkívüliek-e, akkor azt találjuk, hogy azokhoz sok kértely férhet. E feltevések: az egyenletesen lefolyó idő, a mozdulatlan tér, az absolut mozgás. Ámde ezek mind csak tapasztalat feletti, tisztán ideális conceptiók, melyek vajjon metaphysikai valósággal bírnak-e, ez épen a kérdés.

Két meggondoló dolog áll különösen szemünk előtt, melyeknek eredménye az, hogy a mechanikai felfogás nem lehet az utolsó felelet arra a kérdésre, melyet a physikai történet felől a természethez intézünk.

a) A mechanika a fent említett 3 postulatumon kívül a tömeg és a gyorsulás (vis acceleratrix) fogalmait is hozza fel. Ha amazt a »quantum inertiae« megnevezzük, akkor emezt úgy foghatjuk fel, mint actio in distans-félét. Tény már most, hogy a tömeg vonzása a távolság szerint változó, úgy hogy a geometriai constellatio oka a mechanikai constellatiónak s megfordítva.

b) De a távolság realis valami-e, hogy ilyen hatással lehet a mechanikai történetre? Ha a tért tekintjük, a melyre nézve létezik ezen távolság, akkor bizonyos, hogy annak conceptiója csak szükségképeni segédkép, de nem valóság. Tárgyi jelentőséget Liebmann szerint ezen ideális képnek csak a következő 3 tényező kölcsönöz: 1. az, hogy a localisatio benne egyszer mindenkorra batározott: igaz ugyan, hogy mi localizálunk, de ezen térbeli rendhez aztán alkalmazkodnunk kell. 2. a geometriai tételek intuitiv szükségképenisége, melyről az első értekezés szól. 3. azon tény, hogy bár az egyes egyének külön localizálnak, ezen különböző térképek mégis egy közös localizálási rendszert képeznek.



Hogy azonban ezen subj. szükségképeniség realitas-e, metaphysikai valóság is, azaz vajjon tökéletesen olyan-e a világ, mint a mi képünk, azt eldönteni nem bírjuk. A tér csak kiegészítő hypothesis.

Ha már most a vonzásra vonatkozó elmékedést ezen tér-elmélettel összefoglaljuk, akkor a következő okoskodást nyerjük (85. l.): »Ha a tért csak cselekvési helynek és nem a physikai történés való okának is tekintjük, ha tehát egy tömegrendszer geometriai viszonyainak külső változását nem okozóul, hanem csak ama tömegek erejének változása számára alkalmul fogjuk fel: akkor ez utóbbiak causa efficiense e tömegek belső állapotának tértelen, pusztán intersiv változásában keresendő: a térbeli constellatio változása ennél fogva csak symptomája egy belső, térben észre nem vehető történésnek.«

A mechanikai világfelfogás ennél fogva csak azon jeleket tartalmazza, melyek a való belsejében végbemenő változásokra utalnak; a dolgok belsejében végbemenő változásokról semmit sem mond, a tünetményeknek pusztán felszínén marad. Liebmann úr ezen nézete a mechanikai világfelfogás egyedüliségében való hittel homlokegyenest ellenkezik, s ha tekintetbe vesszük, hogy más irányban, talán meggyőzőbb alakban is lehetséges ezen eredményt felmutatni, akkor megengedjük azt is, hogy a mai természettudomány philosophiai képe más gondolati elemeket is kénytelen még befogadni, hogy a valóságnak megfelelő teljes alakot mutathasson.

III. »Idea és Entelechia« cím alatt legalább sejteti velünk Liebmann úr a 3-dik cikkben ezen kiegészítő gondolatot is a teleologikus világfelfogás képében. A cikk, miután a célszerűséget ténynek kimutatta, azzal foglalkozik, hogy a két elvnek: idea és entelechia tökéletes megegyezését a modern természettudomány alapgondolataival kimutassa. A természettudomány ugyanis, mennyiben mechanika, physika és chemia — az egyes tünetmények történését állandó törvények által szabályozottnak tanítja s ez általános, örök, változatlan törvény ugyanaz a mit Platon »idea« alatt értett. Mäsfelöl az embryologia, a lezármazási tan (Descendenzlehre) »organismus alkotó ösztönökre« jut el, s ezzel az Aristotelesi »entelechia« elvéhez csatlakozik, mely az egyes tárgyakban rejlő, a célszerűt célzó, cselekvő, egyedi lényeket jelentett.

A természettudomány mechanikai felfogása mai nap legyőzte ugyan az »életerő« fogalmát, mely állítólag a szerves lények célszerűségét okozná. A vitában kivált 4 évrre hivatkoztak: 1. hogy az életerő egy functio anyagi substratum nélkül; 2. hogy az életerő »mennysiségi« meghatározást nem enged, holott minden más erő tudományos képletet megenged, melylyel mennyiségileg meg-



határozhatjuk; 3. hogy az életerő, mely az anyagcserét céljai szerint szabályozza, az októrvénnyel s így az észszerű magyarázat alapjával ellenkezik; 4. hogy az életerő az erő megmaradása elvével ellenkezik; mert ha az életerő képes az elemek vegyi rokonságát szabályozni és változtatni, akkor a szervezet több energiát fejtene ki, mint a mennyit emészt. Ámde, ha ez érvek állanak is, azért a mechanikai felfogás még nem vezet át az organikus élet sajátosságos alakulásaira és annyiban a mai formában az egyöntetűséget követeli ugyan, de még nem bírja. Mert más a postulatum, más annak megvalósítása.

A »Gondolatok és tények« ezen első füzetének értékét nem abban keressük egyedül, hogy a criticismus alapjait a tényekkel imponálni és terrorizálni akaró tanokkal szemközt bátran hangoztatja, hogy óvatosságra s minden tényező megfontolására hív fel, hanem abban is, hogy sokfelé elágazó gondolataival mindig ébren tartja az elmét, indít öngondolkodásra s számos gondolatsor végigkövetésére ösztönöz. Ezen indító jelleme meg van különben L. úr összes műveinek. Örömmel várjuk a füzetek folytatását s reméljük, hogy a jenai egyetem philosophiai tradíciójának láncához Liebmann Ottó, kit e napokban Strassburgból Jenába meghíttak Fortlage Károly helyébe, új, értékes, a régihez méltó szemeket fog kapcsolni.

k.

Azon ismertetésre, melyet a »Magyar Philos. Szemle« 1–3. füzetében dr. Nemes Imre úr irt Alexander B. »Kantjáról«, a »Budapesti Szemle« júniusi füzetében egy igen apodiktikus hangú s rövidségű bíráló egyebekben kívül azt jegyzi meg, hogy »furesa dolgot olvasott« abban a bírálatban, s hogy »több benne a roszakarat, mint az igazság.« Nem lehet szándékunk az egész bírálatra, — mely Alexander úr könyvéről csak általánosságban szól, tulajdonképeni érdemeit pedig, eltéréseit Kuno Fischertől nem részletezi, — kiterjeszkedni; néhány tételét azonban (mellőzve egyelőre a többieket, melyekre, lehet, alkalmilag rátérünk) megjegyzés nélkül most sem hagyhatjuk.

1. Mi úgy véljük, hogy ha Alexander úr Schubertből merítette Kuno Fischerrel együtt az életrajzi adatokat, akkor kár volt hozzá Fischer megjegyzéseit is átvenni. S miután egyszer azt a tényt nem lehet elvitatni, hogy a Nemes úr által felhozott helyek (nemesak kifejezések, hanem egész mondatok) szóró-l-szóra vannak fordítva, akkor kötelessége lett volna Alexander úrnak kitenni, hogy azokat nem Fischerből, hanem Schubertből fordította. A fordítás ténye és elhallgatása kétségen kívüli (bár nem főben járó dolog), de ép oly jogosult ennek kimutatása, s így nem látjuk át, mi »furesa« volna ezen tény megemlítésében. Vajjon pedig oly nagyon eltérő-e az életrajz Fischer és Alexander műveiben, mint a bíráló állítja, az szintén kérdés, a melyet az ő egyszerű állításának tekintélye nem dönt el.

2. A fent tisztelt bíráló úr a »genetikai módszert«, melyet Nemes úr kívánt volna alkalmazva látni Kant rendszerének előadásánál, gúnyosan említi, mint olyant, mely Alexander úr ugynevezett »történelmi módszer«-vel nem állja ki a versenyt. Ezzel, úgy hisszük, nem igen szolgált Alexander úrnak. A »M. Phil. Sz.« 3. f. 229. lapján világosan ki van mutatva,



hogy Alexander úr maga is elfelejtette műve 349. lapján, hogy milyen módszerrel akart dolgozni a mű 7. lapja tanúsága szerint. S ezen kis feledés nem volt ártalmára művének. Mert Kant rendszerét ép oly kevésbé lehet »történelmi« módszerrel magyarázni és méltatni, mint egyáltalában akár mely más philosophiai rendszert. Hogy Kantnak is voltak az elődöktől rászármazott előítéletei, azt mindegyikünk tudja. Hogy ezekről lassan szabadult meg, az természetes dolog; úgy vagyunk vele mindnyájan. Ezen lassú megszabadulást fel lehet tüntetni történelmileg, azaz, Nemes úr szerint, »külsőleg.« De ezen tradícióban nyilván a Kantnak sajátos nézetek még nincsenek meg. A criticismus ezen specifikus nézeteinek eredetéről azonban Alexander úr ép oly keveset tud, mint bármely más halandó. A lánglélek conceptiói nem szereshetők szorgalom által; villámszerűleg villannak azok fel, s maga szerzőjük sem tud sokszor számot adni eredetükről. Mert ez oly bonyodalmas lélektani processus, melyhez a »történelmi módszer« nem ér fel. A ki azt állítja, hogy az ilyen nézetek keletkezését tudománnyosan magyarázta, az port szór az emberek szemébe. Notis est derisui! Minden ez irányban eszközölt reconstructio csak hypothesis: kisebb-nagyobb valószínűségű, többé-kevésbbé szellemes conjectura. Ilyen a Kuno Fischeré is s alapjában a Kuno Fischer szelleműs módorát sajátította el Alexander úr. Hogy Kuno Fischer tárgyalási módja a dogmatikus, mint a bíráló állítja, az az ő egyéni, még pedig alaptalan hite; s hogy K. Fischer a kész nézeteket »népszerűsíti«, ez tökéletesen új felfedezése. Alexander úr annyira K. Fischer tárgyalási módjának hatása alatt áll, hogy még azon részlet is, a melyet »jóakaró« bírálója »legérdekesebb s legsikerültebb résznek« mond — Kuno Fischer conceptiója, a mit bíráló elmulasztott megfigyelni. Hogy t. i. »az értelem új elmélete« az érzékiség új elméletének »mintájára« készült, az igen szép — hypothesis, semmi egyéb; s ez sem Alexander úré, hanem Kuno Fischeré, a ki a gondolatot e szavakban adta: »Es köunte sein, dass sich das Problem der transcendentalen Logik ähnlich löst, wie das der Aesthetik« stb. (Imm. Kant. I. Bd. 335). S erre sem a »történelmi«, hanem a »genetikai« módszer vezette.

A mi végül a »roszakaratot« illeti, ezt a vádat a névtelen bíráló Nemes úr ismertetése második részének elolvasása után, hiszszük, hogy maga sem tartotta volna fenn; mert Nemes úr egész készséggel elismerte, s a mit bíráló úr nem tett, részletezte a mű »tökélyeit.« S azért engedje meg, hogy mi e haragos üdvözletre szeliden csak annyit feleljünk, hogy ő benne több az író iránti jóakarát, mint az igazság szeretete.

Szerk.

## A PHILOSOPHIAI FOLYÓIRATOKBÓL.

Revue Philosophique de la France et de l'étranger  
— paraissant tout les mois, dirigée p. Th. Ribot. Paris. Librairie Germer Baillière et Cie.

Ch. Lévêque zenebölcészeti reflexióihoz csak alkalmul használja Ch. Beauquier művét (»La philosophie de la musique«). Értékesítve vannak abban az újabban megjelent egyéb francia és német zenészeti s zenepszichológiai művek. Így Hanslick-é, Helmholtz-é.

A hangtan mai eredményeinek felhasználásával magyaráztatnak a zöngé fizikai s physiologiai feltételei. Főszűly van azonban fektetve a zenei hangok kifejező képességére. A harag, a szánalom, az öröm, a fájdalom még akkor is beszél a zenében, ha a szavakat nem értjük. — Különb-



hogy Alexander úr maga is elfelejtette műve 349. lapján, hogy milyen módszerrel akart dolgozni a mű 7. lapja tanúsága szerint. S ezen kis feledés nem volt ártalmára művének. Mert Kant rendszerét ép oly kevésbé lehet »történelmi« módszerrel magyarázni és méltatni, mint egyáltalában akár mely más philosophiai rendszert. Hogy Kantnak is voltak az elődöktől rászármazott előítéletei, azt mindegyikünk tudja. Hogy ezekről lassan szabadult meg, az természetes dolog; úgy vagyunk vele mindnyájan. Ezen lassú megszabadulást fel lehet tüntetni történelmileg, azaz, Nemes úr szerint, »külsőleg.« De ezen tradícióban nyilván a Kantnak sajátos nézetek még nincsenek meg. A criticismus ezen specifikus nézeteinek eredetéről azonban Alexander úr ép oly keveset tud, mint bármely más halandó. A lánglélek conceptiói nem szereshetők szorgalom által; villámszerűleg villannak azok fel, s maga szerzőjük sem tud sokszor számot adni eredetükről. Mert ez oly bonyodalmas lélektani processus, melyhez a »történelmi módszer« nem ér fel. A ki azt állítja, hogy az ilyen nézetek keletkezését tudománnyosan magyarázta, az port szór az emberek szemébe. Notis est derisui! Minden ez irányban eszközölt reconstructio csak hypothesis: kisebb-nagyobb valószínűségű, többé-kevésbbé szellemes conjectura. Ilyen a Kuno Fischeré is s alapjában a Kuno Fischer szellemdús módorát sajátította el Alexander úr. Hogy Kuno Fischer tárgyalási módja a dogmatikus, mint a bíráló állítja, az az ő egyéni, még pedig alaptalan hite; s hogy K. Fischer a kész nézeteket »népszerűsíti«, ez tökéletesen új felfedezése. Alexander úr annyira K. Fischer tárgyalási módjának hatása alatt áll, hogy még azon részlet is, a melyet »jóakaró« bírálója »legérdekesebb s legsikerültebb résznek« mond — Kuno Fischer conceptiója, a mit bíráló elmulasztott megfigyelni. Hogy t. i. »az értelem új elmélete« az érzékiség új elméletének »mintájára« készült, az igen szép — hypothesis, semmi egyéb; s ez sem Alexander úré, hanem Kuno Fischeré, a ki a gondolatot e szavakban adta: »Es köunte sein, dass sich das Problem der transcendentalen Logik ähnlich löst, wie das der Aesthetik« stb. (Imm. Kant. I. Bd. 335). S erre sem a »történelmi«, hanem a »genetikai« módszer vezette.

A mi végül a »roszakaratot« illeti, ezt a vádat a névtelen bíráló Nemes úr ismertetése második részének elolvasása után, hiszszük, hogy maga sem tartotta volna fenn; mert Nemes úr egész készséggel elismerte, s, a mit bíráló úr nem tett, részletezte a mű »tökélyeit.« S azért engedje meg, hogy mi e haragos üdvözletre szeliden csak annyit feleljünk, hogy ő benne több az író iránti jóakarát, mint az igazság szeretete.

S z e r k .

## A PHILOSOPHIAI FOLYÓIRATOKBÓL.

Revue Philosophique de la France et de l'étranger  
— paraissant tout les mois, dirigée p. Th. Ribot. Paris. Librairie Germer Baillièrre et Cie.

Ch. Lévêque zenebölcészeti reflexióihoz csak alkalmul használja Ch. Beauquier művét (»La philosophie de la musique«). Értékesítve vannak abban az újabban megjelent egyéb francia és német zenészeti s zene-pszichológiai művek. Így Hanslick-é, Helmholtz-é.

A hangtan mai eredményeinek felhasználásával magyaráztatnak a zöngé fizikai s physiologiai feltételei. Főszűly van azonban fektetve a zenei hangok kifejező képességére. A harag, a szánalom, az öröm, a fájdalom még akkor is beszél a zenében, ha a szavakat nem értjük. — Különb-



ség van a hatások közt, melyet ránk a rhythmus s a melodia és harmonia gyakorol; más oldalunkról vagyunk érintve amott, másról emitt. Mentől egyszerűbb a rhythmus, annál közelebb jár az egyszerű időméréshez, annál kevésbé van szüksége az értelemre, hogy felfogassék, hatása annál inkább növekszik az idegekre. Hasonlítsák csak össze a vadak táncához s a ballethez kívántató zenét s azonnal értjük a különbséget. A művészethez szabadabb rhythmus szükséges. A beszédbeli hangsúly is már felbontása az egységnek. Milyen más jellemet ad egy egyszerű dalnak, ha azt lassan s ha sebesen éneklik! Nagy szerepe van végre a hangok kifejezéses voltában az érzelmek analogiájának. A mély hangok komolyak, bánatosak, míg a magasak inkább vidámak; ezek az élénk, világos színeknek felelnek meg az idegekre gyakorolt hatásuknál fogva.

Lévêque mikor a zenének a kedélyre hatásáról beszél, sorba veszi azon lelki tehetségeket, melyekhez a zene szól. Miután a hang physikailag rezgés, mozgás s minden anyag mozgásban nyilatkozik: a hang a mindenütt működő erők beszéde. »A zenei hang csak bizonyos észrevételi módja az universalis vibrationnak; ez az élet zenéje, mely minden lényt, minden testet lelkesít, elkezdve a legalsóbbtól a legfelsőbig.« A bennünket körülvevő levegő egy ruganyos öltöny, mely által nemcsak dobhártyánk, de többé-kévesbbé egész testünk rázkodásba jön, mint ezt az orgona hangjánál közvetlenül tapasztaljuk. Így hat a zene most csillapítólag, majd lazítólag szervi működéseinkre is. A lassú, elfojtott lágy zene lassítja a vérkeringést, megnyugtat, enyhít, elszenderít; a gyors, rohamos, szakgatott zene felkorbácsolja a vért, felzaklatja s cselekvésre hajtja az egész szervezetet. E mechanicus hatására a zenének az állatok sem érzéketlenek; itt az állat és ember zenei fogékonyságukban találkoznak. E fokán a zenének alig van aesthetikaibb hatása, mint az illatnak vagy íznek. Magasabb jelentőséget nyer a zene a kedélyre hatásában, midőn örömet, bánatot, indulatot, szenvedélyt kelt. De mint maguk az érzelmek általában, úgy a zene által keltett hangulatok is összetett lelki jelenségek, melyekben az érzéki érzet értelmi tényekkel vegyül, melyek már a tiszta észhez vagy a képzelemhez tartoznak. Nem lehet a zenétől megtagadni az erkölcsi hatást sem, s ezt nem az értelemre, de az érzelemre való befolyásával teszi. Maga a beszéd is hat zenei tulajdonságaival. Az érzelem nyelve a zene, s az értelemé a beszéd, csak kétféle kifejezőmódjai annak, a mi lelkünkben történik; egyik homályosabb, önkényesebb, alanyibb, másik világosabb, határozottabb, tárgyiasabb. A hangsúlyozás s mérték módosítja a kifejezést, zenei jelleget ölt, verssé — a költői nyelv énekévé — lesz. Jöjjön még hozzá valamivel több mérték s rhythmus, s előáll az ének.

Értekezésének második részében (Psychologie des Instruments) azon gondolatot variálgatja Lévêque, hogy az igazi zene az emberi ének, s az instrumentális zene annál kifejezőbb, mentől közelebb jár az emberi énekhez. De azért elismeri, hogy minden zeneszer egy személyiség, egy hangzó lény, melynek sajátos jelleme könnyen felismerhető az ő zöngéjében. Jellemzi aztán az egyes instrumentumokat, kísérve néha eredeti, de többször másoktól átvett szellemes megjegyzésekkel. A fuvó hangszerek



physikai minőségüknél fogva már legközelebb állnak az emberi szóhoz; ezért kiválólag képesek a kifejezésre. Előnyük a húros instrumentumok felett, hogy belsőbb viszonyban állanak az emberrel, ki őket lehelletével megszólaltatja s így inkább alá vannak vetve az ő akaratának, közvetlenül fejezhetik ki a művész érzelmeit.

De a vonó hangszereknek sem hiányzik vizzonyos előnyük a fúvók felett. Így nem különösen a hegedűnek. Ez noha külsőbb eszköz, mint a fúvó hangszer, de készségesen engedelmeskedik az ember akaratának, teljesen assimiláltatik az embertől. A vonó, ez a bűvös vessző, egyszerre átalakítja azt a mi organumunkká; ez lesz a híd, mely a zenész lelkét, e belső világot, összeköti a külső világgal. A vonó által foglalja el a hegedű az első helyet a hangszerek hierarchiájában. Összehasonlítva más művészettel, a zene átengedi nekik a tért, övé az idő, ebből táplálkozik, ezt méri az ember számára, de nem mint a homok-óra pergése, az ingaóra ketyegése, de szót, lehelletet, rhythmust ad annak, éreztetvén velünk folytonosan az ő most erős, majd szelid, de mindig éltető hatalmát. — Lévêque szerint csakis az oly hangszer felel meg rendeltetésének, mely képes a hang folytonosságra. A zongorát tehát természetesen elítéli. A többi instrumentum mind kap elismerést. Az obolya hangja önkénytelenül kelti fel a mezők képét, mintegy elárulván pásztori eredetét. Míg az obolya a szabad ég hangja, a fagóté földalatti hang, nehéz és tompa zöngéjével; középhangjai inkább a gyöngéd érzelm beszéde, felső hangjai a szenvedélyé, az alsók az emésztő bánaté. A klarinet romantikus hangszer, zöngéje nemes és tiszta középütt, igen alkalmas a mai zene sentimentális szolamaira, alsó hangjai mysteriosusak. A trombita megrázó harsogása izgat, lázít, uralkodik s parancsol.

Chr. Secrétan az erkölcsiség elvéről (Le principe de la morale) három közleményben értekezik. Nagy igényekkel nem lép fel; bírálatában igyekszik méltányos lenni s elfogulatlanul tekinteni az ethikai realismust, a nélkül, hogy erős hitét az erkölcsi idealismusban feladná. Ő is empiristának akarja magát mutatni, de a tények, melyekből kiindul, a belső tapasztalat, az erkölcsi öntudat tényei. Úgy személyi érzelmünk, mint a történelem s az élő társadalom feljogosít egy közvetlen erkölcsi bizonyosság felvételére, vagy legalább egy különös szerv állítására, mi által a jót és roszt meg tudjuk különböztetni.

Secrétan okoskodása szerint a jó fogalmához önként csatlakozik a kötelesség s ettől elválhatlan a lehetőség annak teljesítésére. Minden erkölcsen kötelességtan s feltételezi a szabadságot.

De hát fiat justitia, pereat mundus! — fogja mondani, a ki a determinismus nagy igazságára rájött. — Vajjon csakugyan olyan kétségbevonhatlan igazság-e az? Secrétan tagadja. A mechanismus, melyen alapszik a determinismus, a tárgyi világra támaszkodik, melyről pedig ő sem tud többet, mint a mennyit képzetek mutatnak. A való dolgok s képzetek megfelelőisége nem valószínűtlen ugyan, de végre is csak egy beigazolhatlan állítás, egy postulatum. S feltéve, hogy lét és gondolat közt megvan a harmonia; miért képezzen csupán az erkölcsi öntudat ez alól kivételt?



Ha a szabadakarat nem bizonyítható be, az egyetemes determinatio még kevésbbé. Ha a szabadság hite postulatum, a determinismus nem kevésbbé; amaz a gyakorlati, emez az elméleti ész követelménye.

Az értekezés további részében bírálja Secrétan a kötelességnek az empirismus s rationalismus által adott fogalmát s végre megpróbálja kibékíteni a moralban az aposteriorit és apriorit. Szóval Secrétan nem akarja a morált a metaphysikára alapítani, nem még a vallásra sem; ő bizonyos értelemben morális positivista akar lenni, a tapasztalásból meríteni, de nem kevésbbé a belső, mint a külső tapasztalásból. S mégis további okoskodásában ő belőle is rendszeren az idealista beszél. Legfőbb érveit, ha nem is megnevezve, Kantból, Schopenhauerből s leginkább Fichtéből meríti. A mi ellen tiltakozott, ő is metaphysikai alapot ad a morálnak, noha gondosan kerüli a dogmatismus látszatát. A tapasztalásra, még a belsőre sem meri egészen bízni magát. Ezért igyekszik kimutatni az erkölcsi elvben az apriori elemet is. Ebben a tételben »Keresd javadat mindannak javában, a mihez tartozol« apriori elem volna szerinte az, hogy »természetednek megfelelőleg tartozol cselekedni«, de arra már a tapasztalás tanít, hogy én »egy szabad és felelős része vagyok a mindennek, mely nélkül lételem lehetetlen.« A kötelesség feltételezi az ént, feltételezi a nem-ént. Ez az apriori, ez egyszersmind az első tapasztalás, alapja minden többinek. A világ meglétét, tőlünk különböző létét nem az érzéki észrevétel, de a cselekvés kötelessége bizonyítja. »Keresd a te kötelességedet!« »Valósítsd természetedet!« — ezek az első erkölcsi törvények. A mi természetünk szabad s mi része vagyunk a mindennek. Szabadság és solidaritas, — ezek az erkölcsiség objectuma. Ezeket igyekszik Secrétan apriori és saposteriori megállapítani.

A »Revue Philosophique« 3. számában Maurice Vernes »A vallási eszmék haladási fokozatairól« (Les étapes de l'idée religieuse dans l'humanité) elmélkedik. Voltaképen Hartmann legujabb vallásbölcseleti művét ismerteti s bírálja (Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwicklung). Az első rész egyszerű kivonata Hartmann művének, miközben alig pár helyen kockáztat egy kis észrevételt az ismerető. Így a henothéismus szó használatára, melylyel Müller M. a hinduk vallásfejlődési egyik fokozatát elnevezi. Hartmann a vallási naturalismust akarja ezzel jelezni: henothéismus alatt a cultus tárgyának oly felfogási módját érti, midőn az ember nem egyik istenséghez fordul a többek közt, hanem az istenséghez magához a nélkül, hogy gondolatában vagy szándékában volna a többi isteneket kizárni. Innen az ellenmondás a henothéismusban: az ember keresi az istenséget s isteneket talál. — Vernes nem tagadhatja meg a feladat dicséretes voltát: a vallást fejlődési fokozataiban állítani elő, nem a kivétel elmésségét sem, mely szerint 3 fokozat van: henothéismus, supranaturalismus, monismus (concret). Az elsőről a másodikra két uton történik a haladás: emberies spiritalizálás által (a henothéismus aesthetikai felfogása a görögöknél, hasznossági felfogása a rómaiaknál, tragicus a germánoknál) s theologiai systematizálása által (egyiptomi monismus, persa seminaturalismus).



A másodikról a harmadikra szintén két úton: az elvont monizmus által (brahman acosmizmus, buddhista abszolút illuzionizmus) s a theizmus által (az izraelita kezdetleges monotheizmus, a heteronomia vallása a judaizmus, s a realis idő vallása a kereszténység). A felső fokozat a jövő (Hartmann) vallása, midőn a heterosoteriát autosoteria váltja fel. Ez már nem az anya, nem a fiú, de a szellem országa, az immanens autonomia elvéé; ez sem nem kereszténység, sem nem theizmus, a monizmus nevet csak annyiban érdemli, mennyibe az istenség, az abszolút szellem egy. De az isten-emberek pluralitása nem illusio, a személytelen egy concrettá lesz s így hozza létre a realis személyiségeket.

Vernes aztán igyekszik kimutatni, milyen levegőbe épített ez az egész díszes alkotmány. Hartmann történelmi fejlődését akarta adni a vallásnak s legfeljebb logikait adott. A supranaturalizmus formái, a judaizmus, brahmanizmus, buddhizmus, sőt maga a kereszténység kortársai, ha nem is megelőzői a persizmusnak, hellenizmusnak, romanizmusnak s germanizmusnak. Ha Hartmann megmarad az árjáknál, akkor kiindulhatott volna az ő árja hitből, mehetett volna az ő indusra, persára aztán a görögökre, románra, germánra, mígnem ezek beolvadnak a kereszténységbe. Így a fokozatoknak semmi történelmi összefüggése sincs. Azt is lehetne vitatni, vajjon haladás-e a supranaturalizmus a naturalizmusról. Nincsenek-e ma is naturalisták? Azt meg éppen furesának találja Vernes, hogy a vallási fejlődés most már (Hartmannal) elérje netovábbját. Ő francia létére nincs úgy kétségbeesve a kereszténység sorsa felől s nem bízik oly nagyon a »jövő vallásában«. Ő is hiszi, hogy eszme kormányozza a világot, »de ez eszme történetét ne szorítsátok be a ti szellemetek keretébe.«

Ugyanezen folyóirat 4. számában G. Seailles a pszichológiai módszerekről s a tapasztalati lélektanról (Les méthodes psychologiques et la psychologie expérimentale) szól. Alkalmat szolgáltatott erre a Lipesében közelebb megjelent »Philosophische Studien«, mely Wundtól két, Friedrich M.-tól egy s Kollert Gy.-tól szintén egy cikket tartalmaz. \*

Joly H. egy igen érdekes tárgyról kezdett cikksorozatot: »a nagy emberek pszichológiája« (Psychologie des grands hommes). Ismertetését majd a cikksorozat befejezésekor adjuk.

A »Revue Philosophique« 3. és 4. füzetében az ismertetett cikkeken kívül következő könyvismertetések s bírálatok foglaltatnak:

I. Fr. J o l l o c k: Spinoza, his life and philosophy. London C. Megan Paul et Cie. 1880. Bírálója J. Lagneau. — W i n d e l b a n d: Geschichte der neueren Philosophie. 2-ter Band. Leipzig 1880. Bírálja H. Marion. — Th. J a c o b: Inductive Erkenntniss. Berlin 1881. Bírálja A. Debon. — A l f o n s o A s t u r a r o: Santa Caterina da Siena. Napoli. 1881. Dr. E. G.

II. V i c t o r E g g e r: La parole interieure. Paris. 1881. Bírálja Victor Brochard. — M m e C l é m e n s R o y e r: Le bien et la loi morale. Ethique et Téléologie. Paris. 1881. Bírálja Y. — Colonel G a b r i e l S a l v a d o r: I. Salvador, sa vie, ses oeuvres et ses critiques. Paris. 1881. Bírálja C. — E d m u n d G u r n e y: The Power of sound. Londres. Bírálja C. B. P.

\* V. ö. Magyar Philos. Szemle I. 3. füzet.



## ÚJABB PHILOSOPHIAI MŰVEK.\*

### 1. Magyar.

Bokor József. Egy középiskola. Sárospatak. Steinfeld Béla. 1882.

### 2. Angol.

Borden P. Bowne. Metaphysics. A study in First Principles. London. Sampson Low. 1882.

Pollock F. Essays in Jurisprudence and Ethics. London. Macmillan 1882.

George J. Romanes. Animal Intelligence. London. Kegan Paul. 1882. (\*International Scientific Series\*.)

Josiah Royce. Primar of Logical Analysis. For the Use of Students. San-Francisco. Baneroff 1881.

Andrew Seth. The development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion. London. Williams and Norgate. 1882.

Leslie Stephen. The Science of Ethics. London. Smith, Elder. 1882.

### 3. Francia.

Fr. Bouillier. La vraie conscience. Paris. Hachette. 1882.

Eger V. La parole intérieure. Essai de psychol. descriptive 5 fr.

P. Janet. Les causes finales 2-de édit. Paris. Germer Baillière.

J. Locke. Pensées sur l'éducation des enfants; trad. Coste, éditées par L. Fochier. Paris. Delagrave.

A. Netter. L'homme et l'animal devant la méthode expérimentale. Dentu, Paris.

Marquis de Seoane. Philosophie Elliptique du Latent Opérant. Frankfort. Rommel. 1879-1881.

### 4. Német.

Eug. Dreher. Beiträge zu unserer modernen Atom- u. Molecular-Theorie auf kritischer Grundlage. Halle Pfeffer. 1882. (2 M. 25 Pf.)

Paul Haffner. Grundlinien der Philosophie als Aufgabe, Geschichte u. Lehre zur Einleitung in die philos. Studien. 1. Bd. u. 2. Bd. I. Abth. Mainz. Kirchheim. 5 m. 90 Pf

J. Jensen. Das Weltprincip der Freiheit. Garding. 40 Pf.

Knauer G. Die Reflexionsbegriffe. Eine philos. Monographie. Leipz. Koschny. 1 M. 20 Pf.

Wilh. Preger. Gesch. der deutschen Mystik im M. A. II. Th. Aeltere u. neuere Mystik in der 1. Hälfte des 14-ten Jahrh. Heinrich Suso. 9 M.

Albr. Ritschl. Theologie u. Metaphysik. Zur Verständigung u. Abwehr. Bonn. Marcus. 1 M. 20 Pf.

Herm. Scheffler. Die Naturgesetze u. ihr Zusammenhang mit den Princ. der abstr. Wiss. 2 Suppl. zum 2. Th. Lpz. 1882. Förster. 3 M.

Jos. Schlesinger. Die Entstehung der physischen u. geistigen Welt aus dem Aether. Eine naturw. Studie, insbes. zur Anbahnung e. auf materieller Grundlage beruhenden Theorie der Seele. Wien. Hölder. 1882. 2 M. 40 Pf.

\* Hogy ezen állandó rovatot minél teljesebbé tehesük, kérjük a szakunkba vágó művek szerzőit vagy kiadóit, hogy újonnan megjelenő műveikből egy példányt vagy legalább annak teljes címét a szerkesztőséghez beküldeni sziveskedjenek.  
Szerk.