

# MAGYAR PHILOSOPHIAI SZEMLE.

TÖBBEK KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTIK

BARÁTH FERENCZ ÉS BÖHM KÁROLY.

II. ÉVFOLYAM.

3. FÜZET.

1883. MÁJUS.

Megismeritek az igazságot, és az igazság  
szabadokká téssen titeket.

János VIII. 32.

## TARTALOM:

1. Spencer Herbert philosophiája. — Lélektani nézetek. — Második közlemény. 1 ábrával. — *Dr. Lechner László.*
2. A jellem eszméje. — Első közlemény. — *Dr. Nemes Imre.*
3. A metaphysikai aesthetika alapkérdései. I. A szép, mint egyetemes érzéktevékenység. — *Dr. Simon I. S.*
4. Locke és Leibnitz vitája a velünk született eszmékről. — Második közlemény. — *Málnai Mihály.*
5. Értesítő: Dr. Pauer Imre Philos. Propaedeutika. II. A logika elemei. — *Böhm Károly.*
6. A philosophiai folyóiratokból.
7. Újabb philosophiai művek.

BUDAPEST.

AIGNER LAJOS.

1883.

# A „MAGYAR PHILOSOPHIAI SZEMLE“

munkatársai egyelőre a következők:

*Dr. Alexander Bernát*  
*dr. Babics Kálmán*  
*dr. Bánóczy József*  
*dr. Bászeli Aurél*  
*dr. Bihari Péter*  
*Bodnár Zsigmond*  
*dr. Buday József*  
*Dengi János*  
*Domanovszky Endre*  
*Dunai Ferenc*  
*dr. Emericzky Géza*  
*dr. Felméri Lajos*  
*dr. Fischer Lajos*  
*Gombócz Mihály*  
*Grünwald Béla*  
*György Aladár*

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

*dr. Pulszky Agost*  
*Schmitt Jenő*  
*Schneller István*  
*dr. Schwarcz Gyula*  
*dr. Schwarzer Ottó*  
*dr. Sebestyén Jenő*  
*dr. Simon József*  
*dr. Széchy Károly*  
*dr. Szentkláray Jenő*  
*Szlamka Elek*  
*Szőcs Farkas*  
*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 ivnyi tartalommal.

A »Magyar Philosophiai Szemle« ezen évfolyamát a Magyar Tudományos Akadémia támogatja ugyan, de a lap szellemi irányáért és tartalmáért csakis a szerkesztőség felelős.

**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 tudósítók a szerkesztőséghez (*Deák-tér 4. sz., evang. főgymnasium*), az anyagi részt s kiadást illetőleg pedig *Aigner Lajo* shoz (*Városház-tér*) küldendők.

## SPENCER HERBERT PHILOSOPHIÁJA.

— Második közlemény. —

VIII. A perceptio, a gondolkodás legáltalánosabb alakjai és a logika feladata. Feljebb láttuk, hogy minden képzet a már egyszer tapasztalt és vele egyenlő képzetet visszaidézi és vele összeforr. Innen van, hogy csak az újdonszületett gyermeknél lehet tiszta érzéki benyomásról szólni. Későbbi érzéki benyomások már nem tiszta sensatiók, hanem perceptiók. Ha almát látok, az érzéki benyomással, mely szemre történik, össze van kötve annak homályos tudata, hogy ez almának van ize, szaga, súlya, gömbölyüése, habár ez utóbbit, mint psychologice ki van mutatva, nem látom közvetlenül; tudom, hogy e testnek van tulsó fele, habár azt sem látom. Ime az associatio együttlétének, egymásutánjának, egyenlőségének törvényei. Ez, hogy t. i. előre haladottabb korban nincs tiszta sensatio, akkor is áll, ha valaki először új tárgyat, teszem gyermek először elefántot lát. Ez utóbbi esetben, ha nem is látott elefántot, látott a gyermek már testet, állatot, négy lábu állatot és annak egyes részeit, bőrt stb. Ime mennyi elem, mely az elefánt megismerlése alkalmával visszaidéztetik, mely megakadályozza a tiszta érzékletet (sensatiót). A perceptiónál tehát, a mint az associatio törvényeinél is láttuk, az új benyomás az előbbi vele egyenlő benyomásokat és mind azon benyomásokat iparkodik öntudatunkba juttatni, melyek vele együtt voltak. Ez vezet bennünket a gondolkodás legáltalánosabb alakjaihoz.

Melyek gondolkodásunknak legáltalánosabb alakjai? E legáltalánosabb alakok a már említett psychologiai törvényben jelennek: az egyenlőtlenségek psychologice differenziáltak, az

egyenlőségek integráltak. Lelkünknek összetevő elemei az érzetek (feelings) és viszonyok (relations). A tünemények ez érzeteket és viszonyokat a legnagyobb bonyolultságban idézik elő lelkünkben. Az elme ez előidézett érzetek és viszonyok közt, és a már egyszer lelkünkben megvolt és most visszaidézett érzetek és viszonyok közt levő egyenlőséget vagy részleges egyenlőséget ismeri föl.

Összetett dolgoknál tulajdonságaiknak részleges egyenlőségét hasonlóságnak szoktuk nevezni. Általában véve azon, hogy a lélek egyenlő, hasonló érzettömböket és azok ellentéteit veszi észre, a classificatio alapszik, azon, hogy a lélek egyenlő vagy hasonló viszony-szöveteket és ezek ellentéteit veszi észre, a z o k o s k o d á s alapszik. A classificatio a legszorosabban függ össze az okoskodással. Reasoning presupposes Classification and Classification presupposes Reasoning, mondja Spencer. »Az eszme, mely minden osztályzásnak alapjául szolgál, a hasonlóság. Ha valamely tárgyat más tárgyakkal egy osztályba teszünk, azért teszszük azt, mert néhány vagy valamennyi jellegeiben velük hasonló.« Pr. of Psych. II. 117. l. Ha két háromszögről mondjuk, hogy hasonló, akkor azt az észrevevést fejezzük ki, hogy külső alakjuk hasonló. Ha két kagylót egy osztály alá rendezünk, akkor azt az észrevevést fejezzük ki, hogy külső alakjuk, szövetalkatuk, színük stb. hasonló. Tehát mindig hasonlóságok nyomán indulunk ki. Hasonlóság csak összetett dolgokban fordul elő. Két egyenes vonal nem lehet hasonló, hanem egyenlő vagy nem egyenlő. »Ha már most a tárgyakat idézzük lelkünkbe, melyekhez e bizonyos tárgy hasonló, akkor osztályozunk, ha a viszonyok egyenlőségére fordítjuk figyelmünket, és néhány közvetlenül észre nem vett attributumra gondolunk, akkor okoskodunk.« Pr. of Psych. II. 119. l. Ez utóbbi ponthoz jegyzetszerűség. Maradjunk a kagyló példájánál. Szólottunk alakról, színről, szövetalkatról. A kagylóban észrevettük, milyen alakjának viszonya színéhez, és e kettőnek viszonya az alkathoz; B kagylónál közvetlenül észreveszszük alakjának viszonyát színéhez, de nem e kettőnek viszonyát a szövetalkathoz. Ha szem előtt tartjuk azt, mit a tiszta sensatióról és a perceptióról mondtunk, akkor be is látjuk, hogy e két tulajdonságnak észrevevése a

már előbb velük együtt tapasztalt harmadik tulajdonságot és viszonyát e kettőhöz fogja öntudatunkba hozni, és hogy mi minden vizsgálat és habozás nélkül ki fogjuk mondani, hogy mivel  $A$  kagylóban ilyen volt a szövetalkatnak viszonya színéhez, alakjához, ilyen a  $B$  kagylóban is a szövetalkatnak viszonya színéhez, alakjához. Ez esetben okoskodtunk. Ha e kagylófajnak kitűnő utánzását vesszük kezünkbe és nem valóságos kagylót, akkor megeshetik, hogy a külső alak és színnek viszonyából hibásan következtetünk szövetalkatára, mert behatóbb vizsgálat folytán más szövetalkatot fogunk találni. Akkor azt mondjuk, hibásan okoskodtunk. A legpontosabb az okoskodás akkor, ha két viszonyról mondhatjuk, hogy teljesen egyenlő. Egyenlőségeket aránylag igen ritkán lehet találni és csakis a mennyiségtanban. A legtöbb tudományban a tünetmények oly bonyolultak, hogy két tünetmény már nem teljesen egyenlő, hanem hasonló, habár e hasonlóság az egyenlőséget sokszor igen is megközelíti. Ilyen esetben a két tünetmény közt felforgó viszonyoknak teljes egyenlősége sem állapítható meg pontosan. A figyelmes olvasó képes lesz követni engem, ha az előbbi elméletet jelekben előadom. Láttuk, hogy az okoskodás abban áll, hogy viszonyokat egymással összehasonlítva, azoknak egyenlőségét, részleges egyenlőségét vagy egyenlőtlenységét megállapítjuk. Ha csak két viszonyt vesszünk tekintetbe, mindjárt négy terminusnak van helye:  $A$  a  $B$  hez, mint  $C$  a  $D$  hez; az okoskodást tehát a quaternio terminorum jellemzi és nem a ternio, mint a logikában a syllogismusról szóló tanban mondatik. Két terminus összeolvadhat, és így látszólag három terminus fordulhat elő, de az az okoskodás jellemén mit sem változtat, az okoskodást mindig a két viszony négy tagjának képlete jellemzi. A ternio terminorum képlete lesz tehát  $A$  a  $B$ -hez =  $B$  a  $C$ -hez. Egy pár példa a kellő világosságba helyezi az egészet.

1. Térbeli viszonyok.  $A = B$ ,  $B = C$ , tehát  $A = C$ ;  $A = B$ ,  $B > C$ , tehát  $A > C$ , vagy ellentettje; értsük az  $A$ ,  $B$ ,  $C$  alatt vonalat, felületet, vagy testet, az mindegy.

2. Időbeli viszonyok:  $A$  egyidejűleg  $B$ -vel,  $B$  egyidejű  $C$ -vel, tehát  $A$  egyidejű  $C$ -vel;  $A$  egyidejű  $B$ -vel,  $B$  későbbi mint  $C$ , tehát  $A$  későbbi mint  $C$ , vagy ellentettje.

3. Oly esetek, midőn a viszonynak tagjai nem egy minőségűek.  $A$  oldal viszollik  $b$  szöghez, mint  $C$  oldal  $d$  szöghez, vagy ellentette.  $A$  erő:  $b$  hőmennyiséghez =  $C$  erő:  $d$  hőmennyiséghez, vagy ellentette. A sóknak föloldhatóságával ( $A$ -val), össze van kapcsolva az, hogy megizlelhetők ( $b$ ), a konyhasónak ezen minőségű föloldhatóságával ( $a'$ -val) össze van kapcsolva ezen bizonyos iz ( $b'$ ).

Az okoskodásnál tekintetbe vehető: 1. a hasonlóságnak foka, 2. az egybevetendő viszonyoknak természete, vajjon mennyiségeket vetünk-e egybe vagy tüneményeknek viszonyait, mit Spencer qualitativ reasoning-nek nevez, 3. az egybevetett viszonyoknak száma. Ez utóbbi pont további magyarázatot igényel. Kérdés: egyenlő, hasonló vagy egyáltalában milyen a viszony  $A$ ,  $B$  és  $M$ ,  $N$  közt? Azt közvetlenül, intuitive meg nem állapíthatjuk, pedig az okoskodásnak épen az az alaptüneménye, hogy két viszonyt (vagy négy terminusnak viszonyát egymáshoz) rögtön, intuitive ítéli meg. Célunkat így fogjuk elérni, ha  $A$ ,  $B$  közti viszonyt a  $C$ ,  $D$  viszonyval összehasonlítjuk, ez utóbbit a  $E$ ,  $F$  viszonyval stb. míg a közbe eső tagok segítségével az  $A$ ,  $B$  és  $M$ ,  $N$  közti viszonyt megállapíthatjuk. Mentül több a közbeeső viszony, mentül divergensőbb a sorban következő tagoknak minősége, annál bizonytalanabb lesz az okoskodásnak eredménye, mert minden egyes viszony megítélésénél tévedhetünk, és mentül több a közbeeső viszony, annál többször van meg annak lehetősége, hogy tévedünk. De minden okoskodás ezen az úton halad.

Oly ponthoz vezettem az olvasót, honnan kiindulva olyan ösvényen fog járni, melyen Spencer előtt, tudtommal, senkisémmel járt. Már a tudományok beosztásánál láttuk, hogy Spencer a logika számára oly helyet szemel ki, mely a közkézen forgó nézetektől teljesen elüt. A logikáról rendszeresen azt mondjuk, hogy az a gondolkodásnak szabályait adja elő; a sylogismus a formalis gondolkodásnak egy alakja. Spencer szerint a logika olyan objectiv tudomány, mint akár a matematika. A logika a létező dolgoknak legáltalánosabb viszonyait tárgyalja, teljesen eltekintve gondolkodásunktól. A formalis logika elemtanát értem, nem a módszertant vagy tudománytant. Lássuk, miképen adja elő St. Mill De Morgan lo-

gikájának egyik tételét. »Azon előzményekből: a legtöbb  $B-C$ , a legtöbb  $B-A$  határozottan következtethető, hogy van  $A$  mely  $C$ ; mert ha a  $B$  osztály két részének mindegyike többet foglal magában annak felénél, szükségképen e két rész néhány egyedet közösen fog birni. Ha a gondolatnak irányában tovább haladunk, szintoly világos, hogy ha pontosan megtudnók, milyen mindkét előzményben e »legtöbbnek« aránya a  $B$  osztálynak egészéhez, a következtetésben is határozottabban fejezhetnők ki magunkat. Például: Ha  $B$ -nek 60% foglaltatik a  $C$ -ben és 70% az  $A$ -ban, akkor legalább 30% közös a kettővel; más szóval: az  $A$ -knak száma, mely  $B$  és a  $C$ -knek száma, mely  $A$ , legalább a  $B$ -knek 30% teendi.« Szigoruan vizsgálva a dolgot, mondjuk-e: ilyennek kell az  $A$ ,  $B$ ,  $C$  közti viszonyt gondolnunk, vagy ilyennek kell neki lennie? Az előbbi példában következtettünk-e, vagy inkább az nyilvánul-e a tételben: hogy a tény olyan? Hasonlót mutat a syllogismusnak közönséges alakja. Minden madár tollas, a veréb madár, a veréb tollas. Okoskodunk-e itten, vagy kifejlődik-e inkább azon tény, hogy az egyed, a faj, a nemnek jegyeivel bir? Spencer szerint a felelet nem nehéz. Ha a concret tudományoktól az abstract tudományokhoz felemelkedünk, végre a matematikához érünk, mely a legáltalánosabb számbeli viszonyokat tárgyalja; ha a mennyiségtől eltekintünk és a viszonyokat, minden mennyiségtől, minőségtől menten, mint olyanokat tárgyaljuk, akkor a formalis logika terén mozgunk.

IX. A tér, idő és ellenállás (erő) képzetének pszichologiai elemzése. Spencer részletesen vizsgálja, miképen vesszük észre az objectiv tárgyakat, a mint azok statikai és dinamikai tulajdonaikkal lelkünk előtt föltűnnek; terem nem engedi meg, hogy e vizsgálatokat előadjam, de úgy hiszem, nem lesz érdektelen, ha egy pár példát hozok fel arra, miképen elemezi Spencer a pszichologiai tüneményeket részletesebben. Például hozom föl a tér, idő és ellentállás képzetét.

Tér. Midőn Kant azt állítja, hogy a tértől el nem vonatkozhatunk, akkor ő pszichologiai tényeket csak ferdített. »Az a hibája a régibb pszichológiának, ide értve Kantnak pszichológiáját is, hogy az rendesen csak a felserdült embernek öntudatát veszi figyelembe; az által szembe elöl téveszti ama szembeütő tény,»

hogy az elmének ama kifejlett apparatusa, melylyel a felnőtt ember bír, nincsen meg a csecsemő gyermekben, hanem hogy ez csak lassan kifejlődik; figyelmén kívül hagyja azt a tényt, hogy oly associatiók, melyek kétségen kívül a tapasztalás által jöttek létre és általa szilárdultak meg, annyira összeforrtak gondolkodásunkkal, hogy mi a fejletlen elmére hamar rá mondunk oly ideákat, melyeket csak a kifejlett elmé bír. « Pr. of. Psych. II. 180. k. l. Midőn mi felnőttek a hang, szag, íz benyomásaihoz a térnek képzetét hozzá csatoljuk, akkor épen ama megrögzött associatióból folyik az, melyet előbb felemlítettem. A hang benyomásainál önkéntelenül annak forrását is gondoljuk hozzá, mert azt szemünkkel annyiszor láttuk, kezünkkel talán megtapintottuk; de az éppen született gyermekre nézve, mely a hang forrását még nem ismeri, tér nélkül a hang benyomása. A gyermek a tért főleg a látás és tapintás által nyert benyomásai útján tanulja megismerni, de kivált testének mozgásai segítségével. Midőn a gyermek testét mozgatja, testének felületén a benyomásoknak bizonyos sorait veszi észre. Ha e benyomások gyorsan követik egymást, akkor, mert minden benyomás nem rögtön vész ki az öntudatból, e benyomásoknak egy bizonyos sora (mondjuk *A, B, C*, stb. benyomás) forr össze. Lesz tehát az egymáson kivülségnek és együttlétnek egy neme. Szemével a benyomásoknak egy tömegét egyszerre kapja meg, még pedig a szemtengelyeknek találkozási pontján mindent a legélesebben fog látni, onnan köröskörül mind nagyobb távolságban, mind kisebb öntudattal. Éppen azért, mert a szemnek tapasztalatait inkább az egymáskivülség és kevésbbé az egymásután jellemzi és mert a szem benyomásai a lélekre oly kirívólag hatnak, van az, hogy a tér képzetében az egymáson kivülség oly kirívó szerepet játszik.

De minden térképzetben az egymásután is leleskedik az öntudatnak háttérében, a distancziákat lelkünkkel átfutjuk. A hal kifejletlen szemszervezeténél fogva, a distancziákat testének mozgásai szerint és a nyert benyomásoknak egymásutánja szerint méri meg. Született vaknak valamely téri kiterjedés egyenlő a benyomások valamely sorával, melynek tagjai időben egymásután következnek. Mert látása nincsen a vaknak, a tapintás nyújtja neki, a mennyire lehetséges, a térképzetnek azon speci-



fikumát, hogy a részek egymáson kívül egyszerre gondoltatnak; de e szempontból az ő térképzete mindig kifejeletlen marad. Mi e g y s z e m p i l l a n t á s s a l az utczát végig látjuk, n e k i v é g i g k e l l h a l a d n i a, hogy annak téri kiterjedését megítélhesse.

A látással bíró és felnőtt embernek térképzetében telít ez elemeket fogjuk találni: 1. Öntudatunknak teljes hátterében a benyomások bizonyos egymásutánja, a mint azokat a test mozgása nyújtja; 2. ezen benyomásoknál sokszor egyes sorok egyszerre lesznek öntudatukban, mert a sorok első tagja még nem veszett ki az öntudatból, midőn az utolsó már ott van; 3. e sorok előlről hátra és hátulról előre e g y f o r m a könnyűséggel tapasztalhatók; 4. ilyen sor sok és mindenféle irányban lehet egyszerre; 5. végre és ez a legfontosabb, a látás segítségével sok egymáson kívül levő benyomást kaphatunk egyszerre.

A következő körülmény mutatja, hogy a tér képzete a tapasztalásnak köszöni létét: kisebb távolságokat szabatosan tudunk megítélni, mert róluk mindennapi tapasztalásunk van, de pusztá szemünknek a Mars bolygó ép oly távolinak látszik, mint akár a legtávolabbi csillag, mert e tekintetben a tapasztalás teljesen elhagy. Különben senki sem tudja magának psychologicce helyesen elképzelni azt, hogy milyen távol van teszem csak a hold? Kant nagy bölcsele, de rossz psychologus volt. Különben Spencertől, mint evolutionistától eleve várhattuk, hogy ő amant, miszerint a tér velünk született képzet, elveti. — De honnan van az, hogy a térnek képzete az érzéki elemtől annyira ment, hogy a térképzetben a szín, érdesség, stb. képzeteinek legkisebb nyoma sem látható, szóval, hogy az pusztá alaki képzet? Hiszen érzéki benyomások a forrásai! Ez a képzeteknek disassociatiójából származik, melyre a psychologusok oly kevésé ügyelnek. Például: látok vörös golyót, majd zöldet, majd kéket; a golyó alakja maga abstractió utján fog keletkezni lelkemben, mert a vörös, zöld és kék szín e g y m á s t fogja akadályozni, hogy egyszerre öntudatunkba ne jőjjön. A golyó alakja disassociálódik az egyes színektől. Hogy ezen a lelki folyamaton az elvonás (abstractio) alapul, már előbb láttuk. Mivel a téri kiterjedés végtelen sok dologgal van összekötve, azért a tér képzete végtelen sok dologtól disassociálódik, azért oly elvont az. —

Eddig oly nézeteket láttunk, melyek a Spencer psychológiájának éppen nem kizárólagos sajátját képezik; aligha tévedek, ha azt mondom, hogy a következő két pont Spencer szellemének teljesen sajátos tulajdonát képezi. Többször említettem, hogy a lelki viszonyok a külvilág viszonyaihoz alkalmazkodnak. »Ha a tér a non-egonak általános alakja, szükséges, hogy ez az egóban egy megfelelő általános alakot hozzon létre; minthogy ez minden tapasztalati benyomásnak állandó eleme, azért állandó eleme minden érzéki képzetnek, független az minden különös benyomástól; azért meg is marad e képzet, ha minden külön képzetet szellemünkben lehetőleg kiküszöbölünk.« Pr. of. Psych. II. 180. l. Tehát éppen a fönntebb említett correspondentia az elme és a külvilág közt és a vele járó tapasztalás az oka, hogy mi felnöttek a tér képzetétől nem tudunk elvonatkozni.

De a tapasztalásnál nemcsak saját tapasztalásunkra kell gondolni, hanem őseinknek tapasztalására is. Őseinknek mindennap számtalan alkalommal tett tapasztalásai, melyeket évezredek óta tettek, már annyira hatottak a testi és lelki képességeknek az utódokra való átszarmazása útján a mostani nemzedéknek idegzetére és szervezetére, hogy ez a téri viszonyokhoz alkalmazkodott, hogy a mostan született gyermek könnyűséggel találja fel magát a téri viszonyokban, és aránylag gyorsan vonja magának le a térnek képzetét. Innen van, hogy velünk született eszmének látszik az; de annyi évezreddel előbb az őseink bizony megérezhette, hogy nem velünk született eszme az. Pr. of. Psych. §. 208. I. köt. 463 k. k. l. Így Kantnak bölcséletét úgy a hogy kiegyenlítettük a tapasztalás bölcsészetével.

Az idő és mozgás. E képzetek a térképzettel egy időben fejlődnek, fejlődésükben egymást támogatják. Az idő képzete szintegy a dissociationnak eredménye, mint a tér és mozgás képzete; alapjául szolgál a benyomásoknak egymásutánja. Kévsébé valószínű az, hogy az ősök tulajdonságainak és képességeinek átszarmazása az utódokra valami nagy befolyással volna az idő-képzet fejlődésének gyorsaságára. Spencer szerint a mozgás képzetének első csirája azon izomérzet, melyet a csecsemő érez, ha lábát, karját szabad térben mozgatja, azaz, midőn keze, lába e mozgásban semmi tárgygyal nem érintkezik, semmi ellentállásra nem talál. A mozgás, tér és idő képzetének együttes fej-

lődését így jellemzi Spencer: »Következtetjük tehát, hogy a mozgásnak tudata, mely az izomérzetek egy sorának alakjában lép fel eredetileg, az által, hogy tapintási tapasztalatokkal össze van kötve, fejleszti az idő és tér képzetét.« II. 230. Minthogy a mozgás képzete ily módon mindig a tér és idő képzetével össze van kapcsolva, azért nem tudunk, mikor mozgást gondolunk, az idő és tér képzetétől elvonatkozni.

Az ellentállás. Előbb szó volt azon elméletről, mely szerint valamennyi érzékek benyomásai a tapintásra vezethetők vissza, hogy még maga a látás sem egyéb, mint rendkívül finom tapintás; a tapintás azon érzék, melyet a legalsóbb rendű állatok is föltüntetnek. (II.) Mit következtet ebből Spencer? »Már a priori is következtethetjük, hogy azon különböző benyomások közt, melyeket az öntudat elfogad, olyan is van, mely legáltalánosabb. Az, hogy tapasztalásaink szövevényes alkattá válnak, magába foglalja azt, hogy az alkatnak legyen egy alaptapasztalása, melyen az mintegy nyugszik. Ha ismereteinket a mind egyszerűbb azt összetevő részekre (components) fölbontjuk, végre a legegyszerűbb összetevő részt, a legvégsőbb ismereti anyagot, a substratumot el kell érünk. Melyik ez a substratum? Az ellentállásnak benyomása az.« Pr. of. Psych. II. 232. l.

Spencer hosszabban iparkodik tételét bebizonyítani; én elégnek tartom arra utalni, hogy a legvégsőbb fogalom, melyre a philosophia abstractióiban jut, az erő fogalma; az erő fogalmának pszichologiai alapja pedig izmaink megfeszítésének érzete, és a vele összekötött ellentállásnak tapasztalata.

X. Az én és nem - én tudatának fejlődése. Az erő képzetének fejlődéséről azonnal még egyszer fogunk szólni, midőn legközelebbi tárgyunk azon pszichologiai kérdésnek fejtegetése: miképen fejlődik lelkünkben az én és nem - énnek tudata? E kérdésnek fejtegetésénél Spencer bizonyos fokozat szerint jár el. Először vizsgálja a kérdést úgy, hogy a léleknek tünetényeit, a mint azok tisztán az intelligentiára vonatkoznak, veszi figyelembe, ő tehát egyelőre eltekint az érzelmektől és akaratsnak nyilvánulásaitól; azután ezen tünetényeket is veszi számba.

Megyek az utczán végig. Lelkemben kétféle tünetényeknek szakadatlan sorát fogom észrevenni: a külső benyomásoknak

szakadatlan sorát, és evvel együtt a visszaidézett lelki képzeteknek szakadatlan sorát. Minden pillanatban és minden lépéssel más-más kép tárul fel szemem előtt, minden pillanatban ujat meg ujat hallok, tekintetbe nem véve az izlés, szaglás, tapintásnak benyomásait. E benyomásokkal együtt lelkemnek belsejében egy visszaidézett képzet üzi a másikat, az egyik gondolat a másikat. Néha a külső benyomásoknak sora erőt vesz a belső képzetek során, megáll az ember gondolkodása, az ember csupa szem, csupa fül; de ez rövid ideig tart és a belső képzetek teljesen még sem szoríthatók ki. Néha a belső képzetek sora a külső benyomásokon látszik erőt venni, az ember megfelejtkezik környezetéről, mélyen lévén gondolataiba merülve, de a benyomások sora sem szorítható ki teljesen éber állapotunkban. Azon körülmény, hogy kétnemű lelki tünemények vannak, hathatósan működik közre azon eredményben, hogy az ént a nem-éntől megkülönböztethetjük. A benyomások és a képzetek közt a következő különbségeket lehet fölállítani. (Pr. of. Psych. II. 463. k. 1.)

A külső benyomások:

1. Ezek aránylag élénkek.
2. Ezek az idő szempontjából a képzeteket megelőzik és eredeti forrásai.
3. Akaratunk ezeknek minőségét nem változtathatja.
4. Akaratunk ezeknek egyidejű sorrendjét nem változtathatja.
5. Akaratunk ezeknek egymásutánját nem változtathatja.
6. Mindkettőnek sora
7. Ezek teljesen függetlenek a képzetektől (eltekintve az akaratától és az általa a külvilágban előidézett változásoktól).

A visszaidézett lelki képzetek:

1. Ezek aránylag halványak.
2. Ezek az idő szempontjából a benyomásokat követik s azoknak másolatai.
3. Akaratunk ezeknek minőségét változtathatja.
4. Akaratunk ezeknek egyidejű sorrendjét megváltoztathatja.
5. Akaratunk ezeknek egymásutánját változtathatja. szakadatlan.
7. Ezek csak részben függetlenek az érzéki benyomások sorától.

- |  |   |
|--|---|
| <p>8. Ezek törvényeiket csak saját magokban lelik és birják.</p> <p>9. A külső benyomások sorában nem tudjuk mi előzte meg azt, mi reánk most a benyomást teszi.</p> <p>10. A lehető érzéki tapasztalatoknak száma határtalan.</p> | <p>8. Ezeknek törvényei részben az érzéki benyomások törvényeitől függenek, részben tőlük függetlenek és saját magukra vonatkozólag sajátosságok.</p> <p>9. A képzeteknek sora egymásután mindig kipuhatható.</p> <p>10. A képzetek egy megszorított egészhez tartoznak, mit emlékezetnek nevezünk, mi lelkünknek egy meghatározott kincsét képezi.</p> |
|--|---|

Az előbbi pontok kevés magyarázatot igényelnek. Ad 3. A narancsot kéknek képzelhetem, de érzéki benyomásunk okvetlenül narancs-színű lesz. Ad 4. A templomot olyannak képzelhetem, hogy a templom oldalfalai a tornyon nyugszanak, de szemem a tornyot okvetlenül az oldalfalak fölött fogja látni. Szintúgy ad 5. ad 7. Érzékeink nem képesek a benyomásokat előteremtteni, hanem a reájuk történt benyomásokat befogadják; de bármennyire legyenek gondolataimba merülve, ha ágyút sütnék el mellettem, azt mindenesetre meghallom. Ad 8. Képzeteink sehogys alkothatják a természeti törvényeket, hanem részben tőlük függenek. Ad 9. Sokszor nem vagyok képes a külvilág tüneményeinek egyik antecedentiáját kipuhatholni.

E tiz egymással szembe állított tételből és a hozzácsatolt magyarázatokból látjuk, milyen kirívó a különbség az érzéki benyomások és a tőlük származó képzetek közt; az érzéki benyomásoknak egyes tulajdonsága arra készti az embert, hogy forrásait nem az ében, hanem azon kívül keresse.

Azon tudatunk fejlődésében, hogy van én és nem-én, még hathatósan közreműködik azon körülmény, hogy az embernek teste van. Az emberi test a léleknek számtalan érzéki benyomásokat nyújt. Ez érzéki benyomások a többiektől annyiban különböznek, hogy mindig ugyanazok. Szobámat órákra elhagyhatom,

még ruhámat is változtathatom, de testem mindig velem van, egyes részei a tapintás, látás, hallás útján mindig lelkemre hatnak. A testünkben származó érzéki benyomások épen azért, mert oly gyakoriak, tulajdonképen szakadatlánok, kidomborodnak az associatio törvényei szerint lelkünkben, olyannyira, hogy gyermekeknél, alsóbb miveltségű embereknél tapasztaljuk, hogy azok a tiszta ént el sem képzelhetik maguknak, hanem vele a testet mindig kapcsolatba hozzák. Sőt a philosophus sem képes, ha én-jét gondolja, testétől teljesen elvonatkozni.

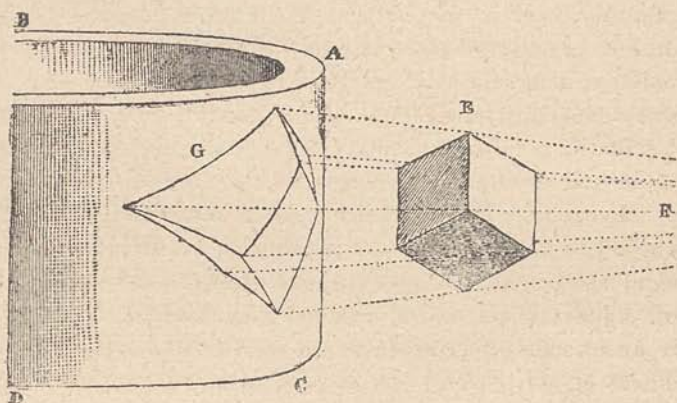
Ha az én a külvilágban változást akar előidézni, azt csak a test segítségével teheti és így az érzéki benyomások, melyeket a test lelkünkben előidéz, mintegy közvetítői a képzetek és a nem-énnek tüneményei közt. Innen látjuk, hogy a képzetek egy sajátmű pszichologiai tömeget képeznek, a testtől származó érzéki benyomások a második pszichologiai tömeget képezik, a külvilágtól származó érzéki benyomások a harmadik tömeget. Mindezen egynemű pszichologiai tömegek idő multával egymástól differenciáltatnak és maguk közt integráltatnak, azaz, fejlődik a nem-én tudata. Az öntudatnak kifejlődéséhez még hathatósan hozzájárulnak az érzelmek és akarati elhatározások. Az én tudata, vagy öntudat feltételezi, hogy a lélekben folyvást változások történjenek, hogy a lelki képzetek és állapotok differenciáltassanak; de e végnélküli differenciálás sohasem teremtene öntudatot, ha az egyenlő és hasonló képzetek és lelki állapotok egymással nem asszociálódnának, azaz hogy ha azok nem integráltatnának; mint azt a legáltalánosabb alakjairól szólottakban láttuk. A lelki élet teljesen egyenlő a testi étellel, mely szintén az anyagnak differenciálásában és integrálásában áll.

Folytassuk vizsgálatainkat. Jobb kezemmel bal kezemet erősen szorítom: érzem jobb karomban az izmoknak megfeszítését, bal kezemben a megfelelő szorítást. De most jó barátomnak kezét szorítom: érzem jobb karomban az izmoknak feszültségét, de nem érezhetem a szorítást, melyet barátom érez, azonban ha nem is érzem, analogia szerint következtethetem, hogy ő érzi. Megfordítva ő szorítja kezemet; érzem a szorítást, de nem az izmoknak megfeszítését, de analogia szerint fölteszem azt karjában. Jobb kezemmel bal kezemet el akarom tolni, vagy elhúzni, de ez hasonló izomfeszítéssel nem engedi; barátomnál

próbálom azt, és hasonlót tapasztalok: megint következtetem, hogy a megfelelő izomfeszültség lesz az, mely nem engedi, hogy kezét eltoljam vagy elhúzzam. Ha tolhatom, húzhatom, de bizonyos nehézséggel, a karban a bizonyos nehézségnek megfelelő izomfeszítést tételezek föl. De tovább mehetek. Lábamat ütöm, fáj: tudom, mily erőfeszítéssel ütöttem lábamat. Most élettelen külső tárgy üti meg lábamat, hasonlóan fáj: nem állhatom, hogy ez élettelen tárgyban hasonló erőfeszítést ne képzeljek, mire azonban, szigorúan véve a dolgot, semmi sem jogosít föl. Bal kezemet jobb kezemmel nem tolhatom, és a bal karban lévő izomfeszítést érzem; ha most idegen tárgyat akarok eltolni és nem bírom, abban hasonló feszültséget, minőt bal karomban éreztem, gondolok. Ime az erőképzetnek eredete; az erőnek ezen képzete azonban nem egyenlő az erő fogalmával, annál kevésbé egyenlő azzal, mi az erő magában, eltekintve attól, miképen kell azt képzelnem. Az előbb felsorolt tények a lelket csak arra készítik, hogy az én mellett egy nem-ént tegyen föl, de e nem-ének önmijéről ép úgy nem mondhatunk semmit, mint az énnel önmijéről nem mondhatunk semmit.

XI. Az átalakított realismusnak elmélete. Engedje meg a kedves olvasó, hogy a pszichológiai vizsgálatoktól egy időre eltérjek; a gnoseologia főkérdése, melyet tárgyalni fogok, a legszorosabban függ össze azon pszichológiai analysissal, melyet az imént Spencer nézetei nyomán végeztünk. Már előbb láttuk, hogy Spencer minden tüneményt az erőre vezet vissza, és hogy azt mondja: az erőnek önmije ismeretlen. Ez ismeretlen nem-énről csak annyit mondhatunk, hogy midőn az reánk hat, ugyanazon oknak mindig ugyanazon okozat felel meg; de milyen egyébként a viszony az ok és okozat közt, az, mert e viszony egyik tagjának, az oknak önmije ismeretlen, szintén ismeretlen. Spencer e kérdésre vonatkozó elméletét átalakított realismusnak (transfigured realism) nevezi. Hadd fordítsam le pszichológiájának azon részét, melyben e kérdésre vonatkozó nézetét a lehető legszemléltetőbben adja elő. Psych. II. 495. kk. 1. »Tedd föl, hogy  $A B C D$  valamely hengernek fölülete; tedd föl, hogy  $E$  egy vele szemben lévő kőb; tedd föl, hogy  $F$  mögött egy pontból sugároznak szélylyel a vonalak, melyek úgy rajzoltattak, hogy a kőbnek egyes szögeit érintik, hogy

szintűgy nem rajzolt vonalak a köb éleinek minden pontját érintve haladnak el. Ezek a vonalak a hengernek görbe fölületétől fölfogva a köbnek odavetett képét *G* ponton fogják alkotni. Észrevehetjük, . . . . hogy a kép vonalainak hosszasa, aránya, iránya stb. teljesen különböző attól, mely a tömör tárgyban van, hogy a szögek, mind magukban véve, mind egymáshoz való viszonyukat tekintve, különbözők; hogy továbbá a fölületek, mind alakjukra, mind viszonyos irányukra nézve, különbözők. De azonkívül az is még vehető észre, hogy azon vonalak, melyek a köbben egyenesek, a képben görbék; hogy az egyik sík fölületeinek a másikban görbe fölületek felelnek meg. Azonkívül



még megjegyzendő, hogy a képnek vonalaiban az egyes vonaloknak változása igen szövevényes; hogy, ha a köb annyira oldalt tétetik, hogy a hengerre vetett képe annak hátsó része felé nagyon talál esni, akkor az odavetett képnek egyes vonalai sokkal nagyobb arányban hosszabbodnak, mint a többiek; de sőt e vonaloknak hátrább eső részei nagyobb arányban hosszabbodnak, mint az előbbre eső részek. Mindazonáltal ez esetben . . . a megfelelés (correspondentia) egy teljesen meghatározott rendszerének van helye. Ha adva van a henger, a köbnek nagysága és a pont, honnan az egyes vonalak szélylyel sugároznak, akkor a köbnek minden helyére, minden távolságára, minden állására



(attitude) nézve, meg is van határozva a hengeren a megfelelő kép; semmi változtatás a köbnek helyére vagy állására vonatkozólag nem tehető a nélkül, hogy a képben a teljesen megfelelő változás ne történjék; annyira teljesen megfelelő az, hogy az új alakból a köbnek helyét és állását meg lehet határozni. Ime egy olyan jelképzés (symbolization), melyben sem a jelképnek alkotó részei (components of the symbol), sem annak viszonyai egymáshoz, de e viszonyok változásának törvényei sem, legkevésbé sem hasonlók a jelképezett tárgynak alkotó részeihez, azoknak viszonyaihoz és e viszonyok változásának törvényeihez. Mindamellet mégis megvan azon összeköttetés a való tárgy és jelképe közt, hogy bármi rendben rendezzük össze az egyiknek alkotó részeit (plexusát), annak megfelelőleg a másiknak alkotó részei is meghatározott rendben fognak sorakozni. Az, mit e hasonlattal szemléltetni akartam, oly világos, hogy alig találok szükségesnek arra részletenként rámutatni. A köb az észrebevés tárgya gyanánt áll; a henger az azt fölfogó öntudatot jelenti; a fölületre vetett alak alatt az öntudatnak azon állapotát kell értenünk, melyet a tárgy észrebevésének (perception) nevezünk. Ha a hasonlatot kifejtjük, tisztán átláthatjuk, miképen lehetséges, hogy a rajtunk kívül lévő tárgy tulajdonságai szövedékének (plexusának), lelkünkben az általa előidézett képzeteknek egy oly szövedéke felel meg, mely szerint, habár az okozat teljesen másnemű mint az ok, habár a viszonyok az okozat egyes részei közt teljesen másneműek, mint a viszonyok az ok egyes részei közt, habár e viszonyok változásainak törvényei teljesen elütők a másokéitól, e kettő egymással mégis oly kapcsolatban van, hogy az objectiv, való tárgyon előforduló változásnak a subjectiv lelki állapotokban oly változás felel meg, melynek alapján amannak megismerése lehetséges.«

Omnis similitudo claudicat, így a Spencer által használt similitudo is; annyi mégis világos, hogy habár képzeink teljesen elütnek a képzelt tárgy önmijétől, mégis, mert ez önminek képzeinkben egy meghatározott valami felel meg, mi emennek ismeretével beérhetjük, mert biztosan tudjuk, hogy életünkben ez utóbbit tévútra nem vezető kalauzul használhatjuk. Egy egyszerű példa e tételt meg fogja világítani. Fát akarok hasítani. Mi felel meg a fa önmijében képzetemnek róla,

nem tudom. (A tudomány atom-hypothesis-sel magyarázza azt). Ha a fát hasítottam, megint nem tudom, mi változást idéztem elő a fa önmijében, de a változás olyan, hogy a z lelkemben a hasított fának képzeteket idéz elő. Többre nem is volt szükségem. A tudomány nem törődik a tárgyak önmijével, mert erről nem szólhat, de az együttlétező (coexistens) és egymásután következő (consequens) tünemények törvényeivel. Practice többre nincs szükségem, mint hogy biztos legyek a felől, hogy egy a tünemények körébe eső cselekvéssel oly (előttem ismeretlen) változást idézek elő a tárgyak önmijében, mely változás lelkemre hatva, abban a megvárt tüneményt, vagy képzetet idézi elő, mint azt a favágásról szóló példában láttuk.

XII. A tapasztalatok hatása az idegrendszer alkátára. Vajjon minő a hengerre vetett képe a tárgynak, az a henger felületétől és a tárgytól függ; minő a képzetünk, az lelkünk tulajdonságaitól és a tárgy tulajdonságaitól függ. Az ismeret két tényezőnek productuma; az a tárgy és lélek tevékenysége összehatásának eredménye. Ez utóbbi tételt physiologiai oldalról tekintve tárgyalja Spencer Princ. of Psych. II. 484. k. l. E pont szintén oly lényeges, hogy annak teljes lefordítását szükségesnek találtam. »Mert a mint e munkának egy előbbi részében mutattuk, egy idea physiologiai oldala annak, mi physiologiai oldalról tekintve a tömecs-változásnak egy bonyolult csoportja, mely (változás) az idegszöveteknek egy bonyolult csoportján keresztül vezetetik. Hogy ez idea létezhessek, előbb az (ideg) szöveteknek meg kell lenniök, még pedig olyan szervezettel, hogy a tömecs-mozgásnak hulláma, mely bennök szétterjed és rajtuk végig fut, mint lelki correlativumát, a fogalomnak (conception) alkotó részeit kellő rendben és fokban idézze elő. Az idea csak addig van meg, míg e tömecs-mozgásnak hullámai megvannak, akkor eltűnik, mikor ezek eltűnnek; de az, mi állandóan megmaradt, az e szöveteknek csoportja. Ezeken alapszik az ideáknak lehetősége, ezek teszik lehetővé azt, hogy a jövőben az előbbiekkal egyenlő ideák keletkezzenek. A szöveteknek minden ilyen csoportja folyvást módosul részleteiben, új meg új tettek után; számtalan combinatióknak vettetik alá, a mint a gondolt tár-

gyak számtalan combinatiókat tüntetnek föl; arra képes, hogy egyes részei különböző módon legyenek fölizgatva, a mint a külső tárgyakkal combinált attributumai különböző módon föltűnnek; de mint az idegszöveteknek csoportja ideák számára állandó belső nexust képez, mely a külső tünemények állandó nexusának megfelel. Ép úgy a mint e külső nexus a mulandó tünemények mellett megmarad, így marad meg a belső nexus a változó ideák folyamában. Az ideák ép oly kevésbé maradnak fenn (állandóan), mint, a mint láttuk, a benyomások. Ők hasonlóak az illető akkordokhoz és kadenciákhoz, melyek a zongorából kicsaltnak, és melyek elvesznek, miután mások zengenek. Ép annyi joggal mondhatni, hogy ezen egymást követő akkordok és kadenciák későbbben is megvannak a zongorában, a mint mondhatni, hogy az egymást követő ideák állandóan vannak meg az agyban. Az egyik esetben mint a másokban az állandó valami a structura, mely egyenlő föltételek mellett újból egyenlő combinatiókat kifejt. « Ha lelkemben valamely előbbi képzet föléled, akkor ugyanazon idegszálak és idegszövetek vannak izgalomban, melyek eredetileg izgalomban voltak, midőn a benyomás rám történt. Az emlékezet tehát nem a képzeteknek fölhalmozásából áll, hanem abban, hogy az agy structurájában oly módon módosul a benyomások, visszaidézett képzetek és gondolatok által, hogy épen az agy-substantia a kellő alkalommal a megvolt képzeteket gondolatokat stb. ú j b ó l t e r e m t h e t i. Továbbá még az is világossá lesz az előbb mondottakból, hogy az, mit lelki tüneménynek nevezünk, physiologiai szempontból véve nem egyenlő az agy állományával, hanem azon életfolyamattal, melynek helye az idegrendszer, főképen az agy.

XIII. Az ismeretek és érzelmek osztályozása. Hosszabb kitérésem után a következőt Spencer pszichologiai tanának azon részével hozom kapcsolatba, melyben mondja, hogy lelkünk legelvontabb fogalmai, intelligentiánknak legbonyolultabb tüneményei az érzeteknek (feelings) és az érzetek közt főnforgó viszonyoknak (relations between feelings) associatiójából keletkeznek. A különbség csak az, vajjon ilyen érzetek és viszonyok egyenként társulnak-e csoportokká, vagy ilyen csoportok társulnak-e más csoportokkal csoport-tömbökké, vagy

csoport-tömbek társulásából még nagyobb csoport-tömbek fejlődnek-e ki. Ezen alapszik az, mit Spencer a szellemi tehetségek (faculties) osztályozásának nevez. Szerinte ez osztályozás roppant nehézségekkel jár. Általában a 'szellemi tehetségek' közt különbségeket észrevehetünk, de a mint a beosztást a részletekbe kifejteni akarjuk, le nem győzhető akadályok gördülnek elénk. Nagyjában Spencer szerint a beosztás ez: 1. A legalsóbb fokon áll azon ismerés, midőn a lélek tudja, hogy valamely hatás a testnek bizonyos részére történik, midőn a lélek a benyomást 'localizálja', azaz, midőn a lélek fölismeri, milyen a viszony e bizonyos benyomás és ama benyomások közt, melyeket a testnek ama része a lélekre tesz. Spencer ezt 'presentativ cognition'-nek nevezi. 2. Magasabb fokon áll a léleknek azon képessége, midőn az öntudat bizonyos benyomással önkénytelenül és szükségkép más vele asszociált benyomásokat, melyek a benyomást tevő tárgyat magát illetik, összekapcsol, például: látom messziről a narancsot, és önkénytelenül elképzelem, hogy édes. Spencer ezt 'presentativ-representativ cognition'-nek nevezi. 3. A lélek a visszaidézett érzéki képzetek közt fönnforgó viszonyt ismeri föl; ezek a 'representativ-cognitions'. 4. A lélek nem érzéki képzetek, hanem elvont képzetek, elvont fogalmak közt fönnforgó viszonyokat és többféle viszonyoknak azonosságát ismeri föl. Ezek a 'rerepresentativ cognitions'. Hasonlókép mint az érzetek közt fönnforgó viszonyokat, Spencer az érzeteket (feelings) magokat is osztja be. 1. A szónak szorosabb értelmében vett érzetek (Empfindungen), azon szempontból véve vajjon kedvesek vagy kedvetlenek-e, képezik a 'presentativ feelings'-ek osztálya: ilyen valamely dolgnak szaga. 2. Oly érzelmek (Gefühle), melyek valamely érzéki benyomással együtt keletkeznek, képezik a 'presentativ-representativ feelings'-eknek osztályát. Például: váratlanul pisztolyt látok irányomba szegezve, rettegek. Az érzéki kép felkölti a rettegést, de nem saját benső természeténél fogva, hanem mert vagy a magam, vagy a mások tapasztalásából tudom, mi következhetik, ha a pisztolyt elsütik. A rettegésnek közvetlen oka a félelmet gerjesztő képzeteknek azon tömege, mely ilyenkor öntudatomba jutni törekszik. 3. Ha az előbbi érzetek vagy érzelmek nem érzéki benyomások által, hanem csak visszaidézett képzetek által felköltetnek, akkor azok a 'representativ-feelings'-

eknek osztályát képezik. 4. A magasabb, bonyolultabb érzelmek képezik a 're-representativ-feelings'-eknek osztályát. Az imént előadottban azon fokozatos haladás észrevehető, melynél fogva az érzéki, concret benyomásból indulunk ki, és az associatio által alkotott képzetes és abstract pszichologiai képződményekre térünk át.

XIV. A pszichologiai tünemények viszonya a műveltség fejlődéséhez, és az összehasonlító pszichologia feladata. Spencer pszichológiájának utolsó fejezeteit arra szánja, hogy a pszichológiát a sociológiával némileg kapcsolatba hozza. Ha a vadember intelligentiáját összehasonlítjuk a művelt ember intelligentiájával, többféle különbséget fogunk látni. A vadember képtelen az eseményeknek hosszú sorát, akár megtörténeteket, akár megtörténendőket, áttekinteni, innen következik, hogy ő keveset törődik a késő jövővel. A művelődés haladásával továbbá az ember inkább képes elvontabb fogalmakban gondolkodni, magasabb elveket és generalisatiókat concipiálni. Már a művelődésnek egy bizonyos foka szükségeltetik arra, hogy az emberek ilyen fogalmakat, mint teszem: tulajdon, ok, tisztán állithassák lelkük elé. Előrehaladottabb népeknél a gondolatok szabatosabbak és határozottabbak; de Spencer még azon nézetet is hibáztatja, mintha a phantasia a művelődés haladásával meggyöngülne, sőt ellenkezőleg a művelt népeknek phantasiája gazdagabb, élénkebb és inkább alkalmazkodik a valódi világhoz. Azon phantasia, mely az alsóbb foku embereknél leginkább közvetlenül tapasztalt dolgokat tükröz vissza és azokat sem szabatosan, felsőbb foku embereknél képesebb új bonyolult dolgokat szerkeszteni, mint a bonyolult szerkezetű mechanikai eszközök mutatják. Egyáltalában az intelligentia fejlődésében egy bizonyos consensust lehet tapasztalni, meg azon irányt, hogy az ember oly gondolatokat képes kifejteni, melyek mind nagyobb képzetömegek associatióinak eredményei, és melyek elvontságuknál fogva a közvetlen érzéklettől (sensatiótól) mindinkább távolabbak meg távolabbak.

Mielőtt Spencer az érzelmeket osztályozná, azoknak külső testi kifejezéséről szól. Mentül élénkebb valamely érzelem, annál nagyobb idegtömegek izgattatnak, ennek következtében annál

több izom is jön mozgásba. A kis tréfán az ember elmosolyog, a nagy hóbortnál az ember megpukkad nevetésben.

Hozzá tehetjük rögtön, hogy midőn a gyöngé érzelménél olyan izmok jönnek mozgásba, melyek könnyen mozgathatók, az élénkebb érzelménél oly izmok is mozognak, melyeknek megmozgatására nagyobb akadályokat kell legyőzni. Végre az egyes érzelmeknél azon izmok mozognak, melyek akkor használatnak, ha az ember az érzélem sugalta tettet végre akarja hajtani. A haragnál az ember összehuzza szemöldökét, hogy élesebben lássa ellenségét, összeszorítja fogát, mintha azt megakarná marni, összeszorítja kezét, mintha azt jó erősen megakarná fogni.

Spencer most az érzelmeket részletesen tárgyalja, de mindig a sociológiára való tekintettel. Ő olyan álláspontot foglal el, melyre Lewes is különös súlyt fektet, mondván, hogy az ember a társadalomnak tagja és így minden egyes lélek fejlődésére a társadalmi környezet és az elődöknek hagyományai hatnak. A rokonszenv és azon vágy, társakkal együtt lenni (sociality), kiváltképen akkor fejlődik, midőn a szülők az utódokról gondoskodnak, midőn a közös ellenségek a társakat összetartásra kényszerítik. Az együttlétnek ilyen időtartama alatt sok öröm, sok bánat közös, ezt a társak közösen kifejezik, és e közös kifejezést egymáson észre is veszik, és így lehetetlen, hogy a rokonszenv egymás iránt ki ne fejlődjék. Mentül jobban tudják e társak embertársaiknak érzelmi külső nyilatkozatait megérteni, mentül jobban tudják maguknak embertársaiknak belső érzelmeit elképzelni, annál élénkebb lesz a sympathy; ez tehát fejlődésében az intelligentia fejlődését is tételezi fel. Legnagyobb ellensége a rokonszenvnek a struggle for life, és így erősebben fejlődik a rokonszenv, ha a megélhetésnek megkönnyebbülésével a struggle for life nem olyan heves.

A többi érzelmek közt Spencer különösen szól az egoistic sentiments-ről, az ego-altruistic sentiments-ről és az altruistic sentiments-ről. Az egoistic sentiments közé számítja: 1. a birtokvágyat, mely a művelődés fejlődésével mindinkább olyan tárgyak felé irányul, melyek megbecsülésükre az elvontabb gondolkodást tételezik fel. A vadember fegyverét őrzi, a bankár a check-et, mely magában értéktelen és értéket csak képvisel; 2. a szabadság szeretete, mely szintén ilyenemű fejlődést tüntet

fel, midőn tekintetbe vesszük, hogy néha a parlamentáris vitákban oly §. felett vitatkoznak, mely senkinek testi szabadságát nem bántja, oly joggyakorlatot meg akar szorítani, melynek megértésére már egy kifejtett elvonási képesség szükséges; 3. az önérzet és önbecsülés. Az ego altruistic sentiments közé számítja: a törvények és bevett szokások iránti tiszteletet és a féltelmet és sajnálatot, ha azokat megsértettük; innen pedig származik a szégyen és azon vágy, hogy társaink tiszteletét birjuk. Ez érzelmek csak társadalomban fejlődhetnek, és csak így, hogy a társadalom bizonyos külsőségeket mintegy követel. Az altruistic sentiments közé számítja: 1. a generositást, mely azonban még sok tekintetben egy ego-altruistic sentiment, a mennyiben az ember lelke előtt nem tisztán embertársa jólléte lebeg, hanem azon törekvés is, hogy másoktól megbecsültessek. Tiszta altruistikus érzelem, 2. a sajnálat, 3. az igazság szeretete, miben az önérdék legkisebb jele sem látható.

Legutoljára tárgyalja Spencer az aesthetikai érzelmeket. Legelső jellemvonása ez érzelmeknek, hogy a lelket csak gyönyörködtetni akarják, és első sorban a hasznot kizárják. Evvel összefüggésben áll, hogy az aesthetikai gyönyörködtetés annyiszor a magában közvetlenül hasznot nem nyújtó játék alakjában nyújtatik. Innen, hogy az aesthetikai érzelmek az embert kiválóan gyönyörködtetni akarják, következik, hogy azon tárgy hat legjobban aesthetikai szempontból lelkünkre, mely legtöbb képességünket egyszerre tevékenységre serkenti, a nélkül, hogy azokat fárasztaná. Ez pedig oly módon lehetséges, ha a szép tárgytól származó ingerek összhangzók.

Ha az előbb mondottakra visszatekintünk, az egésznek eszmemenetét abban látjuk, hogy mindenek előtt tudnunk kell, miképen nyilvánulnak az érzelmek külsőleg, ha az érzelmeknek nemcsak pszichologiai elemzését akarjuk adni, de azoknál kulturalis fontosságát is meg akarjuk ítélni. Az embernek embertársának érzelmeit a külső jelekből kell megítélni tudnia, hogy ahhoz magaviseletét alkalmazza. Azért tárgyalja Spencer e kérdést legelőször. Minden művelődés alapja a rokonszenv és a társulásra való ösztön, a sociality. A haladó művelődéssel legelőször és leggyorsabban fejlődnek az egoistic sentiments, későbbben az ego-altruistic és utoljára az altruistic és aesthetikai érzelmek.

Evvel nem akarom mondani, hogy az alsóbb fokú társadalmaknál ne volnának ego-altruistikus, altruistikus és esztetikai érzelmek, de azok nem oly kifejtettek és nem oly hatásosak, mint a művelődésileg magas fokú társadalmaknál. A mostan említettekkel áll összefüggésben Spencernek egyik igen megfontolandó és megszívelendő eszméje, melyet a következő essayben kifejt: *Bain on the Emotions and the Will*. Ha az érzelmeket helyesen megérteni és osztályozni akarjuk, akkor szükséges vizsgálatok útján megállapítani azt a tételt, milyen sorban tűnnek fel egymás után az érzelmek az emberiségben a haladó művelődéssel, és az egyes emberben lelki fejlődésével. Bizonyos érzelmeket, melyek a művelt ember és a felnőtt ember egész lelkét áthatják, sem a vadember, sem a fejletlen gyermek nem ismer. »Midőn azon kétségtelen assumptióból kiindulunk, hogy az érzelemnek minden új alakja, mely vagy az egyénben vagy az emberfajban először föltűnik, valamely előbb megvolt érzelemnek modificatiója, vagy némely előbb megvolt érzelemnek összeszővődése, akkor felette segítségünkre lesz az, hogy tudjuk, melyek ezen előbb megvolt érzelmek.« *Essays* I. köt. 310. k. l. Ez átmenetül szolgál tárgyalásunk utolsó pontjához.

Spencer a *„Mind”* első évfolyamában (7–20 l.) egy érdekes cikket közölt az összehasonlító psychológiáról. E cikkből csak azon részt akarom lefordítani, mely az összehasonlító psychologia feladatát vázolja. »Az egész tárgyat alkalmas módon három főrészeire oszthatjuk, mely a mind inkább nagyobbodó részletesség szerint egymásután van sorozva. Az első rész a szellemi fejlődés fokáról általában fog szólni, a mint azt a különböző emberi típusok feltüntetik. Számba veendő mind a szellemi nyilatkozatoknak tömege, mind pedig a szellemi nyilatkozatoknak szövevényessége. Ez osztály magában fogja foglalni a viszonyoknak jellemző vonásait a physikai jellemvonásokkal — ilyen a test tömege és alkata, az agy tömege és alkata. Magában fogja foglalni az oly vizsgálatokat, milyen idő alatt lesz a szellemi fejlődés bevégeztté, meddig nyilvánulnak a meglett embernél a szellemi képességek teljes erejükkel. Ép úgy veendő tekintetbe a legtöbb szellemi legáltalánosabb jellemvonások, mint az érzelmek és intellectualis folyamatoknak időtartama. Szintúgy tárgyalandó ez alkalommal az általános szellemi típusoknak



összekötetése az általános társadalmi typosokkal. A második osztályba alkalmas módon tehetők azon vizsgálatok, melyek az egyes emberfajokban a nemek egymás közti viszonyára vonatkoznak. Ide sorolhatók olyan kérdések mint: Mi különbségek közösek valamennyi emberfajban a férfi- és nőnem közt, a szellemi tömeget, a szellemi nyilatkozatoknak szövevényességét illetőleg? Változnak-e e különbségek fokban, nemben, vagy mindkettőben? Van-e ok feltennünk, hogy e különbségek változnak a szellemi képességek öregbedésével vagy elsatnyulásával? Milyen minden egyes esetben a viszonyuk az élet szokásaihoz, a házi rendhez, a társadalmi rendhez? Ezen osztálynak is magában kellene foglalnia az egyes nemeknek érzelmeit egymás iránt, tekintve azoknak mennyiségi és minőségi változásait; szintűgy tekintve a nemeknek érzelmeit az utódok iránt és azoknak változásait. A harmadik osztály számára azon specialisabb szellemi vonásoknak vizsgálata maradna hátra, melyekben az emberi typosok különböznek. Ilyen különlegességeknek (specialities) egyik osztálya onnan származik, hogy a közösen birt képességeknek aránya egymáshoz nem ugyanaz; egy másik osztály onnan van, hogy néhány fajnak oly szellemi képessége van, mely a másikban majdnem teljesen, vagy végképen hiányzik. Minden ilyen csoportban, az összehasonlítás útján megállapított minden különbség az elért szellemi fejlődés fokával kapcsolatban tanulmányozandó, tanulmányozandó kapcsolatban az életnek szokásaival, a társadalom fejlettségével, figyelembe vevén azt, hogy ez utóbbi az előbbinek mind oka, mind okozata. (Ezen harmadik osztályba sorozza Spencer például az utánzásra való hajlamot; az érdeklődésnek hiányát; a gondolatoknak elvontságát és szabadságát, a társulásra való hajlamot, intolerantiát stb.) E tanulmányok haladása majd nagyban fogja egyebek közt az államtudományokat, a nevelés-tudományát elősegíteni. «

*Lechner László.*

## A JELLEM ESZMÉJE.

Öntudatunk tanúsága szerint létezik bennünk gondolkodás. A gondolkodás szükségképen bizonyítja a működő lényt, mely a gondolkodás által önmagát mindentől megkülönbözteti, a mi nem ő s önmagát, mint létezőt gondolja, tehát tudja önlétét. Azon lény, mely önlétét mindentől megkülönbözteti s gondolkodásának tárgyává teszi, öntudással bír. Az öntudással bíró lény szellemi lény s mint ilyen teljesen kizárja az anyagiságot önmagából, tekintve, hogy az anyag egy perczig sem szünhetik meg a részek egymásmellettsége lenni s egy perczig sem képes önmagától elvonatkozni, hanem mindig magánál marad. Ellenben az öntudatos szellem képes tárgyától, képes önmagától elvonatkozni, azaz tud gondolkodni. S e gondolkodás az öntudatban azon igazság mellett bizonyít, hogy a szellem önlétét önmagában bírja, önléte tehát ideális, s mint ilyen egyedül gondolkodás által fogható fel, ellenben az anyag léte realis, s mint ilyen érzékelhető.

Szellemi lényünk önmagában való léte tehát az öntudat előtt oly igaz és bizonyos, oly evidens, hogy megczáfolhatatlan. Ellenben az anyag önálló léte az érzéki felfogás ingadozása és tévedése miatt sokszor kétségbe vonatott, miként ezt az eleai bölcsészek, Berkeley, Kant és Schopenhauer rendszere bizonyítja. Azonban szellemünk igaz és bizonyos léte minden kételyen kívül áll. Ezen igazságra a szellem az öntudat alapján a gondolkodás segédelmével jutott, miként ezt Des Cartes, az újkori philosophia nagy szelleme, megczáfolhatatlanul bebizonyította.

Gondolkodó szellemünk az öntudat alapján önmagát nemcsak mint gondolkodó és létező lényt, hanem mint érző és sza-

bad akarattal bíró lényt ismeri. Érző lény, mivel részint minden kívülről jövő hatás által benne előidézett változást elfogad s az általa létrehozott kedélyi állapotot érzet és érzelemben fogja fel, részint képes az önmaga által önmagában okozott állapotot is felfogni, melynek subjectuma is, objectuma is önmaga, s így ön-érzetre szert tenni. De a szellem bír önhatalommal, mely által az érzetek és érzelmek világából önmagát ki tudja szabadítani, azokat háttérbe tudja szorítani, irántok negative tud viselkedni, vagy egyiknek a sok közül túlsúlyt enged s eziránt positive viselkedik, vagy pedig a kedélyi világ iránt positive és negative viselkedik egyszermind, azaz közönyösen, mint a stoicus, s így megszilárdítja a stoicai apathiát az érzelmek világával szemközt. A szellem azon tehetsége, mely önhatalmát önállólag és függetlenül, azaz szabadon érvényesíti, a szabad akarat.

Következőleg az öntudat alapján az emberi szellem önmagát, mint létező, önérző és öntudatos szabad lényt ismeri meg. Az öntudat alapján létrehozott ismeret önismeretnek nevezetik. Hogy mennyire fontos tényező ez a bölcsészetben, bizonyítja az, hogy az ó-kori bölcsészet korszak-alkotója, Socrates, az önismeretre alapította volt egész philosophiai rendszerét, melynek alapelve: *γνώσις σωτηρία*.

Az önismeret elvét tartjuk mi is szem előtt, midőn a jellem eszméjét meghatározzuk. A jellem eszméjének önismereti álláspontból való meghatározása részint a szellem alapteltségei, részint az általok szabadon előfejtett erkölcsiség vagy ennek ellenkezője szempontjából eszközöltetik. Az előbbi pszichologiai, az utóbbi ethikai szempont. E két szempontból adott felelet e kérdést fejt meg: A) Mi a jellem?

Nagyon figyelemre méltó ezenkívül a jellem eszméjének történeti fejlődése is a nevezetesebb philosophusok rendszerein belül. Ennélfogva a bölcsészettörténelmi álláspont is joggal érvényesíthető a jellem eszméjének előadásában. Figyelemre méltatjuk tehát ezen álláspontot is, midőn fejlődési szempontból e kérdésre adunk feleletet: B) Hogyan fogták fel a philosophusok a jellem eszméjét?

Azonban tekintve a jellem öntudatos szabad létrehozóját, az embert, mint erkölcsi lényt, kinél meg lehet ismerni a jellemet a cselekvés terén: ennélfogva érvényesítenünk kell a jellem

eszméjének előadásában az emberismereti álláspontot is és erről különösen a practikai szempontot. E szempontból ily kérdésre felelünk: C) Miképen tűnik elő a jellem eszméje az emberben?

Kitűzött kérdéseink közül tekintsük meg az elsőt.

A) Mi a jellem?

Az emberi szellem öntudatos szabadsága által cselekszik s létrehozza az erkölcsiséget. A természetben erkölcsiséget nem találunk, mivel ott nincs szabadság, hanem szükségesség. A szükségességet a természeti lények változhatatlan lényege, állandó törvényei és céljai teszik, melyek által a lények szükségképen meg vannak határozva s azoktól egy perczig sem vonatkozhatnak el. Külsőleg függenek a lények a viszonyok okszerűségétől. A belső és külső függés teszi a szükségességet általában véve. Eunnélfogva a természeti lények világában szükségesség uralkodván, szabadság nincs, következésképp erkölcsiség sincs. De az emberi szellem nincs általában véve szükségesség alatt, mivel önhatalmánál fogva képes mindentől, sőt önmagától is elvonatkozni. Tehát független lény. De függetlenségét tudja is. Következésképp szabadságának öntudatával bir. Szabadsága által nemcsak mindentől el tud vonatkozni, hanem önmagát függetlenül is tudja érvényesíteni, midőn az akaratot működteti, azaz cselekszik. Midőn az emberi szellem öntudatos szabadsággal cselekszik, akkor részint erkölcsiségét részint erkölcselenségét nyilvánítja. Tekintsük először ezeket egyenkint, mielőtt jellem meghatározására átmegyünk.

Nagyfontosságú az erkölcsiség lényege, melyet az erkölcsi tényezők összhangzása tesz. E tényezők részint objectiv, részint subjectiv sajátásuak. Mind a kettő együtt jár. Nevezetesen a cselekedet indoka, mint objectiv (mely azonban lehet subjectiv tényező is,) az akaratot, mint subjectiv tényezőt cselekvésre indítja, midőn az akarat azt a többi indokok közül szabadsága által választja és önmagát cselekvésre elhatározza. Ennek eredménye a cselekedet, melynek, mint szabad akaratú successiv változások tüneményi egységének, határozott célja van. A cél, mint objectiv tényező szintén az akarattal függ össze, mely a célban a jót, mint saját eszméjét törekszik megvalósítani. Minden cél megvalósítása eszköztől függ. A ki tehát célt érni akar, annak az eszközt is kell akarnia. A célt, eszközt, mint objectiv tényezőket és a kettő közötti viszonyt, mint kivitelt, Aristoteles

szerint az elme, mint subjectiv tényező vizsgálja és fontolja meg. Az akarat pedig a czélszerű eszközt választja a kivitelre. De a cselekedet kivitelére lényegesen befoly a kedély is, mint subjectiv tényező. Jelesen a kedély az erkölcsi érzés által egyedül az erkölcsi jóval, mint czéllal s az evvel megegyező eszközökkel szokott rokonszenvezni. Minden kivitel bizonyos módon történik, melyre az ész törvénye, a kedély pedig erkölcsi érzése által foly be. Az öntudatos ész az akarat elé írja törvényeit, mint egyetemes erkölcsi elveket, melyekkel az erkölcsi jót parancsolja és az erkölcsi rosszat tiltja. Ilyen elvek p. tökélyesítsd tenmagad; tégy jót az emberrel; mondj igazat; szeresd az Istent; másét ne bánts. A kedély ezek iránt tiszteletet tanúsít és az akarat szerint jár el, mert szerintök kell szóban és cselekedetben az erkölcsiség eszméjét megvalósítania. Végre nagy szerepet játszanak az erkölcsi tényezők között a viszonyok, melyekkel a cselekedet lényegesen összefügg, s melyek a kivitelre kedvező és kedvezőtlen föltételek (conditiones) gyanánt vonatkoznak.

Valamennyi erkölcsi tényezőnek az emberi szellem által szabadon létrehozott összhangzása az erkölcsi jó eszméjével teszi az erkölcsiséget (moralitas). Az összhangzás ellentéte pedig, t. i. a szabadon akart és létrehozott összhangzatlanság, erkölcsstelenség (immoralitas). Mindkettőre nézve helyesen modja Leibnitz: Bonum ex causa integra, malum ex quoque defectu.

Az erkölcsiség és erkölcsstelenség két ellentétes fogalmából hozzuk le az erkölcsi és erkölcsstelen, vagyis a jó és rossz jellem eszméjét.

Öntudatunk tanúsága szerint a szabadságot szellemünkben találjuk s ettől annyira elválaszthatatlan, hogy szellemet szabadság nélkül nem gondolhatni, mivel a szabadság teszi az öntudaton kívül a szellem lényegességét. De az öntudat a gondolkodó elme, a szabadság pedig az akarat alaptulajdonsága. Mind az elme, mind az akarat a kedélylyel, melynek alaptulajdonsága a szellem önérzése, a szellem alapterhetségeit teszik. A szellem alapterhetségeiben önmagát, mint létező és öntudatos egységet fogja fel s viszont e terhetségeit, mint sokaságot önmagában az öntudat, vagyis mint Kant és Schelling mondja, az intuitio intellectualis alapján szemléli. Ez az önszemlélés kialakítotttsága.

Az emberi szellem önmagát és terhetségeit, midőn beszél és

cselekszik, szóban és cselekedetben fejezi ki. De kifejezi egy-szersmind erkölcsi vagy erkölcstelen minőségét (qualitas) is, mint jellemét (character). Látjuk tehát a jellemben, mint tükörben, hogy milyenek a szellemi tehetségek erkölcsileg és milyen a szellem erkölcsisége. Azonban az erkölcsiség ellentétét is gyakran kifejezve látjuk a jellemben.

Tekintsük először, hogy miképen fejti elő az emberi szellem az erkölcsi jellem eszméjét öntudatos szabadsága által tehetségeiben és önmagában; másodsor tekintsük azt, hogy miképen fejti elő hasonló módon az erkölcstelen jellem eszméjét. A jellem eszméjének eredésében való felfogása és meghatározása teszi annak genetical meghatározását.

a) Az emberi szellem és tehetségei a szabadság célirányos érvényesítése előtt hasonlítanak erkölcsi oldalról tekintve a tabula rasához. Ez a teljes ártatlanság állapota. Csak akkor, midőn a szellem öntudatra jut és szabadságát érvényesíti, kezd az emberben az erkölcsiség kifejlődni. A felnőtt és érett korú emberben az erkölcsiség teljesen ki van fejlődve. Ily korban tehát jellemről is lehet szó. A jellemet erkölcsi oldalról tekintve az emberi szellem egyes tehetségeiben és önmagában a következő módon fejti elő.

1. Az elme az öntudatos észnél fogva a kedély és akarat vezére, útmutatója és világossága, nem pedig az akarat esetéke, másodrendűje és alárendeltje, miként Schopenhauer gondolja. Mint a kedély és akarat vezérét a szellem öntudatos működésben előre küldi, hogy az ész a cselekedet eszméjét egész szervezetében megismerje, az értelem az egyes elemeket meggondolja, nevezetesen az indokot, az akarat tárgyát, a célt és eszközt, a kivitelt és módját, az erkölcsi törvényt, mely a módot meghatározza, s végre a viszonyokat, melyek között a cselekedet létrehozatik. Az értelemnek ezen gondolkodási eljárása meg-gon-dol-ás vagyis megfontolás. E gondolkodásmód Kant szerint értelmi jellemvonás. Az öntudatos ész jellemvonása pedig abban áll, hogy a cselekedet eszméjét egész szervezetében áttekinti s törvényei szerint az erkölcsiség eszméjével viszonyba helyezi. Az észnek ilyen eszmélése észbeli belátásnak nevezetik, mely Aristoteles szerint észbeli jellemvonás.

De az ész reflectál a kedélyre is, mert az öntudatos ész a

kedélynek is vezére. Az a kérdés tehát, hogyan érez a kedély a cselekedet eszméje iránt.

2. A kedély célja a szép eszméje, melyet érzés által fog fel, s ekkor tetszését, boldogságát nyilvánítja. De a szép az akarat céljában, az erkölcsi jóban, alaki lényeges tényező. A jóban tehát a kedély célját is kifejezve látjuk. A kedély e szerint az erkölcsi jóban tetszését, örömét leli, és így az oly cselekedet eszméje iránt, melynek célja az erkölcsi jó, hajlammal viselkedik. A jó iránti hajlam, mondja Kant, szellemünkbe van oltva. Ezen hajlamból fejti elő a szellem szabadsága által a tiszta erkölcsi érzületet, mely az erkölcsiség eszméje iránt állandó vonzalmat tanúsít s különösen az erkölcsi törvény iránti tiszteletet egy perczig sem téveszti szem elől. Ennélfogva a kedély az erkölcsiség eszméjével összhangzásban levő cselekedetek iránt rokonszenvet, hajlamot, az erkölcsstelenség eszméje iránt pedig ellenszenvet tanúsít.

A tiszta erkölcsi érzületnek a hajlam alapján való öntudatos szabad létrehozása teszi a kedély főjellemvonását.

3. Miután az ész a cselekedet eszméjét az erkölcsiség eszméjével összhangzásba hozta; miután a kedély rokonszenve az erkölcsi érzületnél fogva a cselekedet iránt nyilvánul; az akarat szabadsága által céljának, az erkölcsi jónak megfelelőleg egy indokot a többi közül választ s e szerint önmagát cselekvésre elhatározza. A szabadságtól, mint szellemi önhatalomtól függ, hogy az akarat válaszszon-e vagy nem, elhatározza-e önmagát vagy nem. A pozitív és negatív viselkedés kizárólag szabadságától függ. De minthogy az öntudatos ész az akaratnak és szabadságának is vezére, ennélfogva az erkölcsiség eszméjét, következőleg az erkölcsi jót is az akarat elé tartja és észbeli törvényei, mint egyetemes erkölcsi elvek szerint az akaratot cselekvésre indítja. Ez észbeli indok.

Következőleg az akaratnak választásban, elhatározásban és cselekvésben az ész törvényeihez való állandó öntudatos, szabad alkalmazkodása a vágyak, hajlamok, indulatok és ösztönök közzepett teszi az akarat erősségét, mint az akarat fő jellemvonását.

Az öntudatos szabad szellem tehát tehetségeiben a következő erkölcsi jó tulajdonságokat, mint jellemvonásokat hozza

létre, jelesen az elmében az értelmi meggondolást és az észbeli belátást, melyet már Socrates, Aristoteles s újabb időben Kant, Herbart, Krug és Schleiermacher minden erény kútforrásának állítottak. Kedélyi tehetségében megállapítja a szellem a tiszta erkölcsi érzületet és ennek állandó tisztelőtét az erkölcsi törvények iránt. Végre akaró tehetségében megszilárdítja a szellem az akarati erősséget és állandóságot az erkölcsiség eszméjének megvalósítása tekintetében. Ettől nem tágit még akkor sem, hogyha számtalan akadályllyal és veszélylyel is kell a megvalósítás útjában küzdenie.

Ezek a szellemi tehetségek fő jellemvonásai. De minthogy a tehetségek egysége a szellem, ennél fogva a tehetségek erkölcsi tulajdonságai is egységet képeznek a szellemben. Következőleg a mi áll az egyes tehetségekről erkölcsi tulajdonságaiknál fogva, ugyanaz áll a szellemről is az erkölcsi tulajdonságok egységénél fogva. Az erkölcsi tulajdonságok az egyes szellemi tehetségeket erkölcsi minőségben tüntetik elő. De az ily erkölcsi minőség jellemvonás. Következőleg a szellemi tehetségek jellemvonásainak egysége teszi a jellem lényegét, mely a szellem erkölcsi minőségét (qualitas) alkotja. Az ily jellem erkölcsi jellemnek vagyis jó jellemnek nevezetik.

Az emberi szellem a jellem lényegét az időben megnyilatkozó szó és cselekedet alakjában tünteti elő. A jellem tehát mint egység sokaságra különül jellemvonásai által, melyeket a jó cselekedetek tükröznek vissza.

A jellemvonásokat és a jellemet a cselekedet, mint időben előtűnő akarati actusok egységének álláspontjáról tekintve, felfogjuk mint empiriai jellemet, miként ezt Kant »Tiszta ész bírálata« című művében kifejtette és később Schopenhauer is elfogadta. Az empiriai jellem az egyes emberben tűnik elő. Ennél fogva individualis jellemnek is nevezetik. Ez minden egyes embernek a játszera erkölcsi minőségét teszi az erkölcsi világban.

Az empiriai jellem a jellem lényegével oly viszonyban áll, mint a tünemény a lényeggel. A jellem lényegét Kant és Schopenhauer intelligibilis jellemnek nevezte. S mi is osztjuk ezen felfogást azon külömbiséggel, hogy mi az empiriai jellemet az intelligibilis jellemmel és az intelligibilis jellemet az empiriai jellemmel



való megegyezésében, egységében és azonosságában, mint összefüggésében, azaz eszméjében gondoljuk. Következésképpen az empiriai jellem az intelligibilis jellem visszatükrözése a cselekedet eszméjén belül s viszont az intelligibilis jellem az empiriai jellem lényege, mely az empiriai jellemet kizárólag azzá teszi, a mi. A kettő egysége teszi a valódi jellem eszméjét.

Ezen egység alapján az emberi szellem az intelligibilis jellem egyes vonásai által előhozza az empiriai karakterben az erényt és egyes fajait. Jelesen az észbeli belátás megismeri az erkölcsi jó eszméjét, mint ezélt s az ennek megfelelő erkölcsi eszközt. Eme cél- és eszköztudás bölcseség (sapientia). Az erkölcsi érzület a jogi, de különösen az erkölcsi törvény tisztelete által szüli az igazságosságot (iustitia), az akarati erősség pedig a vágyak, hajlamok, indulatok és ösztönök fölötti uralkodást, a mértékletességet (temperantia) és az erkölcsiség eszméje akadályainak, különösen a kedvezőtlen viszonyoknak legyőzése által lelki bátorságot (fortitudo animi). Ezek szorosan véve az erkölcsi jellemnek erkölcsi erényei. Azonban a tudomány megkülömböztet vallási erényeket is, minők a hit, remény és szeretet. Ezek a vallási jellemből és vonásaiból erednek. Mind az erkölcsi, mind a vallási jellem az életben bensőleg van egyesülve, s a kettő közötti különbség csak a tudományra nézve érvényes.

Az erények a jellemet nemcsak jónak, hanem szépnek is tüntetik elő. S e szépség azon alapszik, hogy az erkölcsiség eszméjével a cselekedet eszméje teljes összhangzásba van az öntudatos szabad szellem által hozva. Az összhangzás a cselekedetben az öntudatos gyakorlás által könnyűséggé, azaz készséggé vált. E készség a szorosan vett erény. Az összhangzás pedig, mely a szép lényegét teszi, az erényt lényegileg széppé teszi. De minthogy az erényben az erkölcsi jellem empiriailag tűnik elő, ennél fogva a mi áll az erényről szépség tekintetében, ugyanaz áll a jellemről is. Az erkölcsi jellem is szép, mint az erény, mivel a szellemi tehetségek erkölcsi összhangzásának szabadon létesített egysége. Az erkölcsi jellem nemcsak szép, hanem magaslatos, sőt fenséges lehet. Ebben az ember azzá tette magát, a mivé lennie kell, t. i. valódi emberré.

Ha azonban az emberi szellem az erkölcsiség eszméje iránt negative viselkedik s ellentétes irányban érvényesíti önmagát,

úgy létrehozza az erkölcstelenséget (immoralitas), mint az erkölcsiség ellenlétét.

A mit tehát elmondtunk az erkölcsiség és az erkölcsi jellemről positive, ugyanazt kell az erkölcstelenség- és erkölcstelen jellemről is mondanunk negative. Tekintsük ennek is lehozását, de ismétlések kikerülése végett lehető rövidezséggel.

b) Valamint az erkölcsiség lényege az erkölcsi jóval való teljes összhangzás szóban és cselekedetben: úgy az erkölcstelenség lényege az erkölcsi rossz eszméje által előhozott összhangzatlan-ság az erkölcsiséggel. Valamint az erkölcsiséget és ennek erkölcsi kinyomatát, a jellem eszméjét, az emberi szellem elmei, kedélyi és akarati oldalról nyilvánítja: úgy nyilvánítja az erkölcstelen-ség eszméjét és ennek kinyomatát, az erkölcstelen jellemet is. Vizsgáljuk tehát az erkölcstelenség világában is a jellem eszmé-jét elmei, kedélyi és akarati oldalról.

1. Elménk az erkölcstelenség követésében nem érvényesíti sem az észbeli belátást, sem a meggondolást. Nem az észbeli belátást, mivel a cselekedet eszméjét nem viszonyítja az erkölcsiség eszméjéhez, hogy az előbbit az utóbbival erkölcsi törvényei által összhangzásba hozza; nem a meggondolást, hogy a cselekedet szervezeti mozzanatait, az egyes elemeket erkölcsileg megvizsgálja. Nincs tehát észbeli belátás, nincs meggondolás. De van könnyelműség és meggondolatlan-ság. Példa rá az, ki jó uszó levén, a vízbe fulót elveszni engedi, pedig ha akarná, ki-menthethné, de bűnös könnyelműségből nem teszi. Azon ember meggondolatlan, ki töltött fegyverrel játszván, önmagát vagy más veszélyesen megsebesít. E két elmei jellemvonás csak pusztá negativitásra mutat. Azonban tanúsíthat az elme positiv viselkedési módot is az erkölcsi rossz, mint gondolati tárgy iránt az erkölcstelen gondolkodásmód által. Ebben az elme önkénylegesen gondolkodik a cselekedet indoka, az akarat tárgya, célja és eszköze, az erkölcsi törvény és a viszonyok természetéről. Például a fősvény a vagyont és pénzt nem eszköznek, hanem egyedüli cél-nak gondolja. Az eszköz fölcserélését a czéllal nem akarja belátni, mivel önkényének úgy tetszik. Ily gondolkodásmód jellemvonása tűnik elő az összes szenvedélyekből.

2. Az erkölcstelen gondolkodásmód a kedélyt az erkölcs-

telenség iránt rokonszenvre indítja, mely czéljának, a szépnek, negálása és az erkölcsi rútnak kedvelése. Kant szerint ez a rosszra való hajlamból származik, mely a szellemben mintegy önkénytelenül fejlődik ki. Ha a szellem eziránt positive viselkedik, úgy létrehozza az erkölcstelen vagyis rossz érzületet, mely az erkölcstelenség iránt állandó vonzalmat mutat s az erkölcsi törvényt folytonosan megveti, például az, ki az emberi szeretet törvényét nem tiszteli, igazságtalan, másnak ártalmára van, vagyona, becsülete és élete ellen tör. A rossz érzületei bíró kedélynek eme jellemvonása rossz lelkületnek nevezetik.

3. Az erkölcstelen gondolkodásmód és rossz érzület az akaratot erkölcstelen cselekvésre indítja. Példa rá az, ki az elesé-  
bített ártatlanság árán is ösztönét kielégíteni törekszik. Ha az öntudatos szabadság az ösztönök hatalmába nem kerítheti az akarat erőtlensége miatt, úgy különféle szenvedélyek fejlődnek ki, melyek az akaratot rabszolgaságba ejtik. De azért az akarat szabadsága általok nem semmisítetik meg, hanem csak korlátoztatik. Nekik a szabadság ellenállhat, sőt legyőzheti, ha az akarat komolyan akarja. De minthogy az erkölcstelen cselekvésben a győzelmet nem komolyan akarja, sőt néha az erkölcsi rosszat szándékosan akarja és cselekszi: ennélfogva az akarat erkölcstelen jellemvonását részint erőtlensége, részint gonoszsága (malitia) teszi.

Következésképp az emberi szellem erkölcstelensége is a következő jellemvonásokat szilárdítja meg, nevezetesen elmei oldalról a könnyelműséget, meggondolatlanságot és erkölcstelen gondolkodásmódot, kedélyi oldalról a rossz érzületet és az ebből eredő megrögzött tiszteletlenséget az erkölcsi törvények iránt, akarat oldalról pedig részint az akarat erőtlenségét, gyávaságát az ösztönök, vágyak, hajlamok, indulatok és szenvedélyekkel szemközt, részint gonoszságát az erkölcstelenség akarása és cselekvése által.

Mind ezen erkölcstelen jellemvonások az erkölcsi jellemvonásokhoz hasonlóan a szellemben egységet képeznek, mely a szellemet erkölcstelen minőségében tünteti elő. Az erkölcstelen minőség (qualitas) teszi az erkölcstelen jellem lényegét. Ez is intelligibilis, mint az erkölcsi jellem. S a mennyiben mint a jó

jellem ellentéte fogatik fel, rossz jellemnek vagyis jellemtelenségnek neveztetik.

Valamint erkölcsi, úgy erkölcstelen minőségét is az emberi szellem szó és cselekedet alakjában tükrözi vissza. Valamint az erkölcsi jellem vonásait a cselekvés körén belül sokaságra különíti el; úgy tesz az erkölcstelen jellem vonásaival is. Valamint az erkölcsi jellemvonások egységét tapasztalati álláspontról tekintve empiriai jellem gyanánt fogtuk fel: úgy fogjuk fel az erkölcste' en jellemvonások egységét is tapasztalati álláspontról empiriai rossz jellem gyanánt. S valamint, az empiriai jó jellem az egyes emberre viszonyítva, individualis jó jellemnek neveztetik: úgy neveztetik az empiriai rossz jellem is az emberre viszonyítva individualis rossz jellemnek. Ez épen úgy jellemzi az embert az erkölcstelenség világában, miként a jó jellem az erkölcsiségén belül.

A mit az empiriai jó jellemnek lényegével való viszonyáról elmondtunk, ugyanaz áll az empiriai és intelligibilis rossz jellem viszonyáról is. E viszony alapján az intelligibilis rossz jellem az empiriai rossz jellem lényege s viszont az empiriai rossz jellem az előbbinek tüneténye, visszatükrözése a cselekvés körén belül. A kettő egysége teszi a jellemtelenséget általában véve.

Valamint az erkölcsi jellem és egyes jellemvonásai által az emberi szellem, mint erkölcsi személy, létrehozza az empiriai karakterben az erényt és fajait, úgy létesíti az intelligibilis rossz jellem és vonásai által az empiriai rossz jellemben a bűnt és fajait. Nevezetesen az elme nyilvánítja a bölcseséggel szemközt a vétkes tudatlanságot, melyet már Socrates minden rossz kútforrásának állított, a kedély pedig az erkölcstelen érzület által létrehozza az igazságtalanságot (iniustitia); végre az akarat gyengesége, gyávasága által elvesztve a vágyak, indulatok és ösztönök fölötti uralkodást, a mértéktelenséget (intemperantia), az erkölcsi rossz akarása által az alásülyedést szilárdítja meg.

Ezek szorosan véve az erkölcstelen jellem bűnei, melyek, hogyha gyakorlás által könnyükké, azaz készségekké válnak s mint ilyenek a visszatérő bűnös cselekedetek állandó kútforrásait képezik, vétkeknek neveztetnek. A vétkek tehát mint az erkölcsi rosszban való készségek az erényeknek, mint erkölcsi jóban való készségeknél homlokegyenes ellentéteit képezik.

Mind a két készség nem mechanikai, hanem öntudatos szabadsággal előhozott tulajdonság.

A vétkek által állandósított erkölcstelen állapot vétkekességnek neveztetik, mely az empiriai rossz jellem ismerve a cselekvés körén belül.

Bűnök és vétkek következtében a jellem nemcsak rossz, hanem rút is, mivel az emberi szellem a cselekedet és az erkölcsiség eszméje között összhangzatlanságot, erkölcsi ellenmondást engedett meg létrejönni, holott ha akarná, öntudatos szabadsága által az összhangzást, ha nem is rögtön, de folytonos eszközzés által helyre tudná állítani, mivel a szellem szabadsága a bűnök és vétkek által nincs megsemmisítve, hanem csak az erkölcsiségtől el van vonva és az erkölcstelenség irányába van terelve. Ettől bármikor eltérhet, csak természet- és rendeltetésszerűségét észszerűleg felfogva, komolyan akarja.

Bűnök és vétkek következtében a jellem aljas is lehet, hogy ha az emberi szellem állandóan rosszra gondol és az erkölcstelen gondolkodásmódnál fogva az erkölcsi törvényeket megveti, a rosszban kedvtelését leli s szabadsága a gonoszság szándékos szolgálatába szegődik. Az aljas jellem tehát az embert, mint szörnyet ördögi gonoszság (*malitia diabolica*) színében tünteti föl. Ilyen egy megrögzött gonosztevő jelleme, mely empirice rablás-, gyilkolás- és gyujtogatásban nyilvánul.

Az aljas jellem a magasztos és fenséges jellemnek homlok-egyenest ellentéte.

Míg a magasztos és fenséges jellem tekintete az embert bámulatra, hódolatra és a legnagyobb tiszteletre indítja: addig az aljas jellem, melyben az ember önmaga méltóságát és az ész törvényeit semmire sem becsüli, utálattal és megvetéssel tölti el. A magasztos és fenséges jellem az ember erkölcsi értékét a lehető legmagasabb fokon, az aljas jellem a lehető legalsóbb fokon tünteti elő. Az előbbi az emberben abszolút beccsel bír, az utóbbi pedig semmi beccsel.

Fenséges jellem volt Krisztus, ki nemcsak szóval tanította, hogy az ember ellenségeinek megbocsásson, hanem tanát tettel is bebizonyította, midőn a kereszten a legnagyobb szenvedések közepett ellenségeiért imádkozott. Ily fenséges jellemvonások teszik Krisztus erkölcsi jellemét. Magasztos jellemek voltak a ke-

resztény vallás vértanui, kik hitöket vérökkel pecsételték meg, és a szentek, kik az erényekben tündököltek.

De a tudomány is magasztos jellemeket tud felmutatni, például egy Socratesben, ki tudományos meggyőződéséért inkább ártatlanul meghal, mintsem az önkénynek meghódol, vagy Copernicus-, Kepler- és Newtonban, kik korszakalkotó tudományos fölfedezéseik mellett is az Isten nevét a legmélyebb tisztelettel mondták ki. Ily magasztos jellem volt Columbus is, Amerika fölfedezője.

A politika terén is magasztos jellemekkel találkozunk. Ilyen volt Solon, az athenaei bölcs törvényhozó és Cicero, a római köztársaság üdvét szíven viselő kitünő latin szónok. Ily magasztos jellem hazánk történelmében sz. István, sz. László, IV. Béla, Nagy Lajos, Hunyadi János és fia, Mátyás király, kit igazságszeretete halhatatlanná tett, és mások.

Az aljas jellemre is a történelem számos példát mutat fel. Ilyen volt Catilina, Nero, Diocletian, szóval a zsarnokság, kegyetlenség és istentelenség emberei minden időszakon keresztül, kiket hogyha mind felsorolnánk, előadásunk kijelölt keretén messze túlmennénk.

De a felhozott példák is mutatják, hogy a jellem eszméje az emberben nagyon különbözőleg valósul meg. Mielőtt azonban a jellemet az egyes emberi individuumokban practice, azaz megvalósulva tekintenők: vessünk egy pillantást a jellem eszméjének történeti fejlődésére a bölcsészeti rendszereken belül.

Nagyvárad.

*Dr. Nemes Imre.*

(Folyt. köv.)

## A METAPHYSIKAI AESTHETIKA ALAPKÉRDÉSEI.

### I.

A szép, mint egyetemes érzék-tevékenység.

A mint a mult aesthetikai meggyőződéseivel szemben jeleztük, \* hogy a szép, mint ilyen, az emberi agyvelőnek — a plasmának, vagy (a protoplasmából rövidítve) a plasmának — rendkívül bonyolult, egyetemes tevékenysége, s a mint ez alapon kimondottuk, hogy a szép, mint ilyen, a művészetnek korántsem lehet célja, tárgya vagy feladata, hanem igenis teremtő és fenntartó alapja, azonnal élesen elkülönődő részekre kellett oszlania szerintünk az aesthetika tudományának is. E részeket a metaphysikai, mű- és gyakorlati aesthetikában találtuk meg. Annak legfőbb tárgya a szép, ezeknek pedig tisztán a művészetek.

E sorokat a metaphysikai aesthetika legfőbb kérdésének, a szépnak szántuk. A mult aesthetikájával szemben, mely ezt vagy a különféle objectumok bizonyos sajátosságaiban, vagy viszont a subjectumnak abstract, a valóságnak meg nem felelő meghatározottságaiban kereste és határozta meg, mi a szépet az érzékiség concret álláspontján a subjectumnak rendkívül bonyolult, egyetemes agytevékenységében keressük s egyetemes elemeiben concret alapon iparkodunk összeszerkeszteni. S e fejtegetésünkben Hegelből indulunk ki. Igaz ugyan, hogy az ő absolut eszméje is, melyből a mindenség titkait megoldani törekszik, még mindig abstractio. S az abstractio már nem egyszerű, hanem bonyolult, még pedig rendkívül bonyolult érzéki összeténye a subjectumnak. S ugyan ki oldhatná meg

\* Szerzőnek ebbeli fejtegetése a Magyar. Philos. Szemle I. évf. 266—280. lapjain olvasható.

bonyolultból az egyszerűt — s nem épen megfordítva?! S ezt a nehézséget concret alapokra való törekvésében már érezte maga Hegel is; s ha az abstractióból indult is ki, egész philosophiája mégis az abstractio ellen folytatott szakadatlan küzdelem. Itt-ott fel-feltűnik már nála a concret alap, de újra meg újra elveszti lábai alól. Küzdelme sikertelen. S e sikertelensége daczára is ő jelelé ki a sikeres philosophiai gondolkodás pályáját. A jövő philosophiájának belőle kell kiindulnia s a kivitelt az ő megkezdette concret alapon végrehajtania. S így van a dolog az aesthetika tudományával is. A jövő aesthetikájának Hegel aesthetikai rendszeréből kell kiemelkednie s rendszere romjain felépülnie. Ezért kell positiv fejtegetéseinkben szükségkép Hegelből kiindulnunk.

Három kérdést óhajtunk e sorokban röviden tisztázni. Az első, melyet épen az eddigi abstract világnézet tett jogosulttá és tisztázandóvá: vajjon felfogható-e a szép, mint ilyen?

Hadd feleljen meg e kérdésre egyelőre maga Hegel:

»Sokan abban a véleményben vannak, hogy a szép egyáltalában épen azért, mivel szép, fogalmakba nem foglalható s így a gondolkodás számára felfoghatatlan tárgy marad. Az ilyen állításra röviden azt lehet válaszolnunk, hogyha manap minden igazat felfoghatatlannak adnak is ki s csak a jelenség végeességét s az időbeli esetlegességet tartják is felfoghatónak, csakis épen az igaz egyenesen felfogható, mivel az abszolút fogalmat és közelebből az eszmét bírja alapjául. A szépség pedig az igaz nyilvánulásának és eléállításának csak egyik meghatározott módja s ennél fogva a felfogó gondolkodás számára, ha valóban a fogalom tartalmával van ellátva, egyáltalában minden oldalról tárva nyitva van. . . . Mert a szépség . . . nem . . . abstractiója az értelemnek, hanem önmagában concret, abszolút fogalom s határozottabban felfogva az abszolút eszme.« \*

Hegelnek e gondolatai már két dolgot jeleznek: a) hogy a feltett kérdésre egyelőre már eléggé megfeleltünk — kifejtett eredményünk adja majd a végleges feleletet, — s b) hogy a szépet, a mint már Hegel maga is világosan mondja, concret alapon kell megfejtenuk. S ez tájékoztathat egyszersmind a tekintetben is, vajjon »megmagyarázható-e« Hegelnek az

\* Aesth. I. 119 - 120 l.



abszolút szellemre vonatkozó felfogása philosophiai álláspontunkról, vagy ha helyes néven akarnók nevezni a panaisthésis álláspontjáról; s ugyancsak ez magyarázza meg azt is, vajjon Hegel philosophiájának »rehabilitációja« akare lenni az, midőn Hegel álláspontját a panaisthésis philosophiai álláspontjáról magyarázzuk, s nem philosophiai álláspontunk erejének és világosságának bebizonyítása-e inkább, midőn még Hegelnek rejtvényes és ködös tanait is »értelmes« világitásba tudja helyezni. Mert álláspontunk csak azt hajtja végre, a mit már maga Hegel félreérthetetlenül jelzett és megkísérlett, a valóság és igazság kérdéseinek konkrét alapon való megoldását.

A kérdés már most az, mit tart itt Hegel az abszolút eszmének? »Ha mi azt« — így folytatja tovább — »hogy micsoda az abszolút eszme az ő igazi valóságában, röviden jelezni akarjuk, azt kell mondanunk, hogy szellem, még pedig nem talán a szellem az ő véges elfogultságában és korlátoltságában, hanem az általános, végtelen és abszolút szellem, mely önmagából határozza meg, mi az igaz.« E gondolatokban Hegeltől az éleslátást el nem vitathatni. Hogy a szépnek magán — és maga számára — való létét abstract álláspontja daczára is ily konkrét sajátosságában tüntethesse fel, arra nézve mindenestre mély pillantással kellett a szép jelenségébe hatolnia. A kérdést teljesen — természetes dolog — már álláspontjánál fogva sem volt képes megoldani. Későbbi fejtegetései tisztább, konkrét megvilágításra szorulnak. Hogy ezt a panaisthésis álláspontjáról érzékeltessük, további\* gondolataival kell egy kissé foglalkoznunk. A szép, az általános, a végtelen, abszolút szellem. Miképen kell akkor értelmeznünk e magyarázó gondolatot: »Mégis a természetnek és szellemnek, mint egyenlően lényeges köröknek ezen egymásmellettségében és vonatkozásában a szellem az ő végességében és korlátoltságában, nem pedig az ő végtelenségében és korlátatlanságában van vizsgálva?« Nem kell-e Hegelnek e nyilatkozatát üres szójátéknak tartanunk? Képzhetünk-e mi valamit lényegileg végesnek s egyszersmind végtelennek? Vagy ha az emberi szellem tételezi a természetet s ez oly egyszerű produktummá lesz a szellemre nézve, melylyel szemben ennél-

\* Aesth. I. 120—122 l.

fogva a szellem határtalan és korláttalan, hogyan állítható akkor vele szembe, mint a szellemmel egyenlő rangon? Nem ellenmondás-e ez? Minő jelentése van továbbá e gondolatnak: »Az abszolút szellemet egyszersmind csak mint abszolút tevékenységet kell felfogni, önmagát önmagában megkülönböztetni?« Mi ez az abszolút tevékenység? Talán a más tevékenységekkel semmiféle viszonyban nem álló tevékenység? Nem önmagában ellenmondás-e ez? Vajjon a mindenségnek kölcsönös viszonyban álló, érzéki ténybeli összjelenségeiben képzelhető ilyen tevékenység?! Vagy mit akar ez a gondolat: »a természetnekünk magunknak olyannak kell felfognunk, mely az abszolút eszmét önmagában hordozza«? Lehetséges oly abszolút eszme is, mely a természetben is megvan, a mely tehát nem abszolút? Vagy midőn Hegel e gondolatot így magyarázza: »abszolút eszme oly formában, hogy őt az abszolút szellem, mint a szellemnek mását tételezi«, megvan-e akkor ez eszme a természetben, mint ilyenben, melyet Hegel a szellemmel szembe állít, ha őt a szellem csak tételezi? Nem erős ellenmondások-e ezek? Továbbá adja-e Hegel magyarázatait e gondolatainak: »a szellem a végeséget magát, mint önjének negatívját fogja fel s ezáltal kivívja a maga végtelenségét?« Vagy éppen képes-e konkrét alapon értelmezni ezeket: »az abszolút maga a szellem objectumává lesz, mivel a szellem a tudatosság fokára lép s önmagát önmagában mint tudó, s ezzel szemben, mint a tudásnak abszolút tárgya megkülönbözteti?« S végre mennyiben lehet magyarázat Hegelnek e gondolata: »a szellem, mely az abszolútot mint szemben álló, végtelen objectumot ismeri, ezáltal mint a tőle különböző véges van meghatározva. A magasabb spekulatív vizsgálódásban azonban ő az abszolút szellem maga, mely . . . önmagát önmagában megkülönbözteti?« Fentarthatók-e Hegelnek e gondolatai konkrét álláspontunkon? Feloszlathatók-e, felderíthetők-e bennök a felhozott ellenmondások és homályos kifejezések? Ha ugyanis konkrét álláspontunk az abstract végeredményeknél teljességgel meg nem állapodhatik, nem kell-e nekünk, hogy e kérdésre: mi a szép általában, megfelelhessünk, a Hegel álláspontján feltűnő ezen ellenmondásokat nemcsak szembeállítanunk, hanem konkrét álláspontunkon fel is oszlátunk? Szükségképen. Feladatunk már most e kérdésre nézve egyszerűen abban pontosul

össze, hogy a végtelen, egyetemes szellemben a végesség és végtelenség kettősségét álláspontunkról, az érzékiség álláspontjáról kimutassuk.

Itt mindenekelőtt az a kérdés merül fel mármost: mi ez az érzékiség? Vajjon nem abstractió-e maga is, mint ilyen? Az érzékiség szó ugyanis már abstract kifejezés. Ezt tagadni nem akarjuk. Itt azonban e kifejezésen mindenesetre a legconcrétebb érzéki tényt kell értenünk, melynek legegyszerűbb eleme a magában és másra való feszítés. Ez a legelső adott tény, melyet bizonyítani annyira szükségtelen, hogy minden jelenségnek bizonyító alapjául sokkal inkább ő maga szolgál; ez a legközvetlenebb érzéki tény, melynek nem szükséges létét az abstractio előtt igazolnia; ez a legegyszerűbb konkrét valóság, melyből minden más valóságnak és igazságnak kimagyarázhatónak kell lennie. Az eddigi abstract világnézet azt kérdezhetné ugyan e helyen: mi az itt, a mi magában és másra feszít? Nem rejlik-e ezen magában és másra való feszítés mögött valami substratum? Ez azonban ide nem tartozó kérdés volna. E substratum maga ugyanis már nem a legközvetlenebbül adott érzéki tény, hanem abstractio. S mint ilyen korántsem egyszerű konkrét érzéki jelenség, hanem bonyolult plasma-alkotás. S így nem lehet sem a közvetlen érzékiség tárgya, sem a mindenségnek legegyszerűbb alkotó eleme. S ebben rejlik a materialismusnak legsarkalatosabb alaptévedése. Az eddigi abstract alapfeltételezésekkel szintén újabb abstract alapot állít szembe. A közvetlen érzékiség tárgyául azonban csak bizonyos egyszerűen feszítő érzéki tények összjelensége szolgálhat, mely mint a színnek, hangnak, keménységnek stb egyszerűen rezgő érzéki összeténye egyszerű érzékeink körébe esik. S csak mint ilyen összetény lehet az egyszerű érzéki tapasztalat tárgya; míg az anyag, a substratum már a gondolaté, az abstract alakításé. Csak mint ezen egyszerű magában és másra való feszítés lehet az egész mindenségnek legegyszerűbb konkrét valósága.

S e magában és másra való feszítéssel ki van mondva már most, hogy minden érzéki tény nem magánvalójában való tény, — hiszen maga a magában és másra való feszítés már

a más létét szükségkép feltételezi — hanem igenis való tény a más sal való összefüggésében, összjelenségében.

Ezen legegyszerűbb érzékiség egyszerűségének tiszta alakjában csakis a mindenség legegyszerűbb alakjaiban: az úgynevezett szervetlen világban jut érvényre. Már bonyolultabb alakulatot nyer a szerves világ egyszerűbb alakjaiban: a növényekben. S még bonyolultabb alakja van végre az állatvilágban, a hol is azután az embernél eléri bonyolultságának és egyetemességének legmagasabb fokát. Az érzékiségnek ezen legegyszerűbb meghatározása azonban minden fokon alapul szolgál. S míg a szervetlen világban egészen az ő legegyszerűbb alakjában, mint magában és másra való feszítés nyilvánul, addig az emberi organismusban, elérve bonyolultságának és egyetemességének legmagasabb fokát, az önmagában való és másra vonatkozó felfogássá lesz, még pedig a legtisztább értelemben.

Mindazt mármost, a mit Hegel az abstract szellemben keres, mi konkrét álláspontunkon szükségkép a plasma végtelenül finom s bonyolult idegszálainak egyetemes működésében fogjuk fel. S így azután, mint minden egyedit a mindenségben, az emberi plasma-tevékenységet is két szempontból vehetjük vizsgálat alá: a) mint egyedi elkülönödöttséget a természetnek más egyedi elkülönödöttségeivel szemben s b) mint egyetemes érzékiséget a természetnek egyszerűbb érzékiségeivel szemben. Csak így értelmezhetők most már igazán Hegelnek előbbi gondolatai. A szép az általános, végtelen és abszolút szellem; vagyis álláspontunkról az egyetemes, végtelenül finom és ellentét nélküli érzékiség, azaz: a plasma idegszálainak rendkívül bonyolult, egyetemes tevékenysége.

S e ponton a szellemet az ő végtelenségében és korlátlan-ságában vizsgáltuk, mely mint egyetemes és legbonyolultabb érzékiség a külső egész természetet, mint egyszerűbb érzékiséget már szükségkép magában foglalja s így tételezi; ennél fogva tehát vele szemben a korlátatlan és határtalan. Míg viszont a szellem, mint egyedi plasma-képződmény, azaz mint egyedi elkülönödöttség a külső természetnek egyedileg elkülönödött érzéki tényeivel szemben igenis az ő végességében és korlátoltságában van felfogva; s ekkor a természettel csakugyan egyenlő rangu.

Nem üres szójáték tehát Hegelnek e nyilatkozata, hanem a legmélyebb felfogás, melyet az abstractio világnézete felmutatni képes.

Viszont álláspontunkról értelmezhető tökéletesen Hegelnek e másik nyilatkozata is: »az absolut szellemet egyszersemind csak mint absolut tevékenységet kell felfogni, önmagát önmagában megkülönböztetni.« A szellem ugyanis csak mint érzéki tevékenység és nem mint egyedi, a természettel szembe állított elkülönödöttség lehet absolut, azaz álláspontunkon ellentét nélküli; csakis önmagában, az egyedi elkülönödöttségben megkülönböztetve végtelen, korlátlan. Midőn tehát az absolut tevékenységről szólunk itt, ez korántsem a más tevékenységről független tevékenységre, mint ilyenre, vonatkozik, hanem az ellentét nélküli, mely bár vonatkozásban van a természetnek más érzéki tevékenységeivel, ezen érzékiséget azonban, mint egyszerűt, egyetemes voltánál fogva magában foglalja s így vele szemben végtelen, korlátlan. Természetes már most, hogy a természet az absolut eszmét is magában hordozza, de a mennyiben ezen eszme nem más, mint az egyedi magában és másra feszítő, konkrét érzékítő tény. S a mennyiben ez ellentét nélküli, annyiban absolut is. Csak így érthetjük igazán, mit jelentenek Hegelnek e gondolatai: »absolut eszme oly formában, hogy őt az absolut szellem mint a szellemnek mását tételezi.« Az érzékiség ugyanis csak mint egyetemes érzékiség alkothatja az absolut szellemet; s ez viszont az ő mását az egyedi konkrét érzékiségben tételezi s így benne egyedi magában és másra feszítő konkrét érzéki tényt alkot. S ez az absolut eszme jelensége. S csak így lesz azután magyarázattá Hegelnek e másik gondolata is: »a szellem a végességet magát, mint önjének negatívját fogja fel s ezáltal kivívja az ő saját végtelenségét.« A szellem ugyanis, mint egyetemes érzékiség — abstractio — végességét az egyedi elkülönödöttségben, az ő negatívjében, mint konkrétben felfogja s ezáltal magán, a saját végességén felülemelkedik, azaz végtelenné lesz. S a véges, egyedileg elkülönödött plasmának ezen igazsága az ellentét nélküli egyetemes plasma-tevékenység, mely az előbbivel szemben valóban csakis mint ellentét nélküli egyetemes érzék-tevékenység létesül s így persze a maga végességét, véges elkülönödöttségét.

önmagába helyezi és felozlatja. Csak így lehet az abszolút, az ellentét nélküli érzéki tény a szellemnek, azaz, az egyetemes, végtelen, ellentét nélküli plasma-tevékenységnek objectumává. E tevékenység ugyanis megérzi önmagát a maga egyetemességében s mint érző, tudó önmagát, mint megérzetet megkülönbözteti. S mint érző, önmagát egyedileg megérző végessé lesz; a spekulatív vizsgálódásban, gondolkodásban azonban végtelen, mivel ő maga az egyetemes, ellentét nélküli érzék-tevékenység, mely a véges egyediséget önmagán belül alkotja.

Összefoglalva most már eddigi konkrét fejtegetéseink eredményét: a szép általában a plasmának rendkívül bonyolult, egyetemes érzék-tevékenysége.

Miután így a szépnek már egyszer jelzett\* általános mi voltát philosophiai álláspontunkról egy kissé vázlatosabban kifejtettük s Hegelnek erre vonatkozó, mély felfogását konkrét alapon megvilágítottuk, áttérünk a kitűztük második kérdésnek részletesebb fejtegetésére. Ebbeli tárgyalásunklan azonban — a mint már philosophiai álláspontunk szükségessé teszi — szakítanunk kell Hegel abszolút világfelfogásával s elvont dialektikája helyett »a konkrét genetica demonstratio módszerét« alkalmaznunk. Csak így módon lehet ugyanis a szépet a maga végtelenül bonyolult érzék-tevékenységében konkrét alapon teljesen megvilágítanunk és bebizonyítanunk.

Legelső feladatunk már most abban pontosul össze, hogy a szépet, mint egyetemes érzék-tevékenységet a legegyszerűbb érzéki tényből, a magában és másra való feszítésből szerkesszük össze. Nem is említve azonban azt a végtelen különbséget, mely egyáltalában a kültermészet egyszerűbb alakzatai s a rendkívül bonyolult emberi agyvelő között van, elég e helyen hivatkoznunk arra a tényre, hogy ezen egyszerű, magában és másra való feszítés egyediségének elmosódása az agyvelőnek csakis ezen rendkívüli bonyolultságában keresendő.

Az agyvelőnek ugyanis — mint a physiologia tanítja — csakis az a száz meg száz millió idegsejtje az ó ezer milliónál több idegrostjával képes ezen egyszerű magában és másra való feszí-

\* Magy. Philos. Szemle I. évf. 276—277 l.

tést oly végtelen változatban és bonyolultságban s oly beláthatatlan együttes működésben feltüntetni, melyben az egyszerű e g y e d i feszítésnek, mint ilyennek, szükségképpen el kell mosódnia. Annak a kérdésnek mellőztével mármost — nem positiv fejtegetéseink feladata — mi módon keletkezik e több ezer millió idegrostból álló plasma-belideg feszítésben a külvilágnak, nemkülönben az énnak magának oly találó s általános érvényű utánképzése, azaz ismerete, mindenekelőtt arra kell törekednünk, hogy az e g y e d i é r z é k i t é n y n e k a l a p f e l t é t e l e z é s e m e l l e t t a v é g t e l e n ü l b o n y o l u l t é r z é k - t e v é k e n y s é g e t f e j l ő d é s é b e n m e g v i l á g í t s u k .

S e bonyolultság évezredek fejleménye. Ezért hibázott minden eddigi philosophiai iskola, midőn a v a l ó s á g é s i g a z s á g kérdésének megoldását valamennyiök szellemi tehetségünk munkájának, az abstractióknak, alapfeltételezése mellett akarta végrehajtani. Holott inkább oly alapból kellett volna kiindulniok, melyen, mint a legegyszerűbb és legközvetlenebb érzéki ténybeli alapon, az egész mindenség — s így agyvelőnk abstractiói is — megmagyarázható s c o n c r é t alapon érzékeltethető. A milyen a már említettük magában és másra való feszítés concrét érzéki ténye.

S e legegyszerűbb belfeszítő állapot, mint feszítő terjeszkedés, alkotja a legegyszerűbb képzetet. »A képzet« — mondja Wundt — »az érzettel összehasonlítva összetett. Alkotó elmeiül érzeteket foglal magában. Ezért is az érzeteket egyszerű képzeteknek nevezték el.« S ez szolgáltatja a l e g e g y s z e r ű b b m a g á b a n é s m á s r a v a l ó f e s z í t é s n y i l v á n u l á s á t a plasma belidegélétének feszítésében. S csakis ily alapon válik felfoghatóvá a psychológiának egyik leghomályosabb kérdése: a tudatos és nemtudatos képzetek léte az emberi agyvelő belidegélétében. Elég csak egy pillantást vetnünk ugyanis a még nagyító üveggel is alig megkülönböztethető milliónyi és milliónyi idegsejtre s bennük ismét a millió és millió idegrostra, a melyeknek mindegyike, mivel létezik, szükségkép k ü l ö n belidegélési feszítéssel is bír s így feszítésével k ü l ö n é r z e t é s é r z e t - t e v é k e n y s é g n e k h o r d o z ó j á u l i s s z o l g á l h a t , — h o g y r ö g t ö n á t l á t h a s s u k a n n a k a l e h e t ő s é g é t , m i l y e l k é p z e l h e t e t l e n é s m e g m é r h e

tetlen számú belidegéleti változásnak, nemkülönben mily rendkívüli kiterjedésnek terét találhatni a plasma végnélküli körkapcsolatában. S éppen ezért nem igazolhatóknak kell tartanunk az ilyen feltevéseket: »a míg valamely a tudatból kiesett képzet nem reprodukáltatik, tehát tudatlan marad, pusztán mint *dispositio* tekintendő, mely mint ilyen a középponti részek *physiologiai dispositióján* alapul. Ezeknek a tudattalan képzeteknek valódi belső létét tulajdonítani oly feltevés, mely nemcsak nem (!) igazolható, de a képzetek roppant számánál fogva, melyeket egy lélekben, vagy középponti szervben mint egymásmellett létezőket kellene felvenni — absolute (!) nem (!) valószínű.« \* Ha elfogadtuk ugyanis, hogy a képzetek a plasma belidegéletének bizonyos feszítésében gyökereznek s hogy minden feszítő-idegszál vagy idegsejt már külön léténél fogva külön feszítéssel is bír, nem lehet okunk sem a képzetek valódi belső létét megtagadni, sem pedig nagy számuktól visszariadni. Hiszen a képzeleti tevékenység minden elgondolható alakulata és változatosága az ő — az objectiv, külső létben soha elő nem fordulható — jelenségeivel csakis a plasmának végtelen sorozatban alakulható milliányi és milliányi idegsejt-világában képzelhető lehetségesnek. Egészen más kérdés azonban az, vajjon külön, egyedi jelenségükben bírnak-e ezen egyes képzeleti belfeszítések elég intenzitással, nemkülönben más képzetekkel oly erősen kialakult társulási utakkal arra nézve, hogy a tudatban külön szemlélfelőkkel válhassanak? S vajjon tovább ezen külön, egyedi jelenségükben nem szorítja-e jelenségüket s így létüket háttérbe más egyetemes szemlélet az ösztudatban? Mi módon létesülhet ilyen háttérbeszorítás az ösztudatban, arra nézve igen szép példát szolgáltat ép maga tudatunk. Még ha akaratosan idézzük is fel ugyanis benne a különböző képzeteket, azt tapasztaljuk, hogy korántsem jelenik meg gazdagon kifejtett képzet-világunk a maga teljes összjelenségében, hanem csakis egyes erősebben szemlélt képzetek tűnnek fel, kisérvé az emlékezeti tevékenységben velök szorosabban összefüggő képzeteknek mindinkább elmosódó tömegétől, mint a hogy a ragyogó hold megvilágította éjjeli égboltozat lassan-lassan elsötétül a holdtól való távolságban.

\* Pauer. A lélektan elemei. Budapest 1882. 70. 1.



A legegyszerűbb képzet ezen alakjában az ugynevezett elemi vagy tiszta érzet. Nekünk mármost, kik a valóság és igazság legegyszerűbb elemét a magában és másra feszítő legegyszerűbb érzéki tényben állítjuk, ezen elemi vagy tiszta érzet alapjául nem szükséges »ősképeséghez« fordulnunk. Nálunk ez érzet a legegyszerűbb belfeszítés közvetlen felfogása. Ugy szintén az érzetek szerintünk létük okát nem abban találják, hogy ezen »ősképeségek objectiv ingerek kielégítése után törekszenek«, hanem magában e belfeszítésben, mely az ő létük maga. Már pedig e belfeszítés még a legegyszerűbb képzetnél is megvan; s a kérdés csakis az, vajjon e belfeszítést más belfeszítésekre való vonatkoztatásban fogjuk-e fel, vagy pedig a maga saját egyedi jelenségében közvetlenül szemléljük. Az a képzetnek s ez az érzetnek mibenlétét alkotja. Mindkettő egy és ugyanazon jelenség, de más és más viszonyok között tekintve. S e szempontból helytelennek kell kijelentünk mind azt a sokféle használatos érzet-elnevezést, annál is inkább, mert a hányféle a képzetek viszonya és alakulata, helyesen annyiféle érzet-elnevezést is kellene használnunk. Mi részünkről, a mint alább látni fogjuk, csak háromféle érzet-tevékenységet különböztetünk meg.

A képzetekkel, nemkülönben a képzetek sorozati egységével a plasma emlékezeti tevékenységében szükségkép lépést fejlődött e képzeti és képzet-sorozati belfeszítéseknek közvetlen szemléleti felfogása is az ugynevezett emlékezeti érzet-tevékenységben. Ez volna szerintünk az első és legegyszerűbb érzet-tevékenység. A képzeteknek és érzeteknek azonos alakjában és oly szervesen alakult kapcsolatában találjuk meg mármost annak a magyarázatát, mért érvényesek a társulás, a vonatkozás és a hasonlóság alpmódzatai az érzetekre magukra is úgy, mint a képzetekre. A z ezen alpmódzatok szerint egymásra vonatkoztatva keletkezett képzetek összjelensége a közvetlen belszemlélet alkalmával szintén így alakult érzet-összjelenségben tűnik fel az emlékezeti érzet-tevékenységben. Nem jelennek-e meg pl. a tavasz képze-  
teinek közvetlen belszemléleti összjelenségében mindazon egységes érzet-kapcsolatok, melyeket a tavasz közvetlen külszemléleténél éreznék?! S így fejlődött lépést a z emlékezeti tevékenységgel az ő belidegéleti

feszítésének közvetlen belszemléleti felfogása az emlékezeti érzet-tevékenységben.

Mert »valamint a test életében« — mondja Carus — »az egyes anyagoknak szükségkép át kell hasonulniok s hogy az egész test szervezetének táplálóiá lehessenek, a körforgásban is részt kell venniök, így a képzetek is, melyek a léleknek megmaradó sajátjaivá lettek, a lélek előtt egyszerűen pihenve nem maradhatnak, hanem szünet nélküli mozgásban, épen mintha szüntelenül egy, az önkénytől csak részben függő bizonyos körforgásban haladnának át a tudaton, egyre váltakozva fel-felbrednek, megtárgyiasodnak és azután ismét elvesznek a tudatból.«  
A tudat képzeleteinek eme szüntelenül feszítő belvilágában azon tájszemléleti jelenséghez hasonlítható, melyet pl. minmagunk körül forogva tapasztalunk s a mely, jóllehet az egész mindenség körforgásban van körülöttünk, mégis csak természetes egymásutánjukban tünteti fel szemléletünkben az egyes érzéki tényeket. A közvetlenül fel-feltűnő középponti szemléletek háttérbe szorítják ugyan a többi összes képzeteket, nemsokára azonban a plasma belidegéleti középponti feszítéseinek váltakozó sorrendjében maguk is háttérbe szorulnak, hogy helyet engedjenek más, a tudatból újra meg újra eltűnő képzet-összjelenségeknek.

Az emlékezeti tevékenység alapján, nemkülönben a vele együttesen fejlődő képzeti tevékenységgel azonban lépést fejlődött ismét a képzeti tevékenység alkotta egyetemességgel szemléleti felfogása is: az ugynevezett **képzeti érzet-tevékenység**. A mint ugyanis az emlékezetben megőrzött képzetek a plasma idegsejtjeinek millióiban egymással való kapcsolatokat nyertek a képzeti tevékenységnek kialakulásával, éppen így kellett egyre és egyre beláthatatlanabb (mondhatnók) egyetemesebb összjelenségben feltűnni a képzeti tevékenység egyedi, subjectiv alakításainak is a **képzeti érzet-tevékenységben**. Mert philosophiai álláspontunkhoz híven, mint az elemi, tiszta érzetet az egyszerű képzet-belfeszítés közvetlen belszemléleti felfogásában határoztuk meg, a képzeti érzet-tevékenységet szintén a képzeti tevékenység végtelenül bonyolult képzet-összjelenségének közvetlen belszemléleti felfogásában keressük. S ezen meghatározásunkban a képzeti érzet-tevékenység inkább egyedi és

subjectiv szemben a képzeleti tevékenységgel, mint egyetemessel és objectívvel. S aminthogy csakugyan még a legegységesebb és legbonyolultabb befeszítés felfogása is egyedi és subjectiv jelenséggel bír. S itt látszólag ellenmondásba is keveredünk. Az egyetemes és rendkívül bonyolult képzeleti tevékenységet ugyanis a képzeleti érzet-tevékenységben egyedinek és subjectívnek állítjuk. Ez ellenmondás azonban csakis látszólagos. Mig ugyanis a képzeleti tevékenység létét éppen azon egyetemes és rendkívüli bonyolult összetételben (synthesis) bírja, melyben a plasma önálló szemléleteinek szabad összekapcsolását eszközli — s így egyetemes és objectív — addig a képzeleti érzet-tevékenység ezen szabad összekapcsolásnak mintegy momentumát alkotja, vagyis: a képzeleti szemléletek ezen szabad összekapcsolását közvetlen belszemléletben fogja fel, s így valóban egyedinek és subjectívnek tűnik fel. S ez alapon nem szükséges Wundttal »az érzetet a képzet oly oldalának tartani, melyet az öntudat a képzelő subjectumnak saját állapotára vonatkoztat«; a mikor ugyanis az állapot maga, mint a meghatározandó érzetektől alakult összjelenség, már feltételezi az érzet-meghatározást s így a meghatározásban logikai körforgást eredményez. S csakis azért kénytelen azután ő maga is így folytatni e meghatározását: »Mivel pedig ilyen vonatkoztatásban ismereti tevékenység rejlik, azért ezen szemlélet szerint az érzet egyszersmind valamely homályos vagy nemtudatos ismeret produktumává lesz. Ennek azonban ellene mond az, . . . hogy az érzet a legeredetibb belső tapasztalathoz tartozik, míg az öntudat aránylag későn fejlődik és valóban joggal emelte ki ujabban Horwicz A., hogy ellenkezőleg az érzet a tudat kifejlődésére a legnagyobb valószínűséggel meghatározó befolyással bír. Mindamellett (!) is érvényes marad az a tény, hogy, miután az öntudat kifejlődött, az érzetekben ama subjectiv vonatkoztatás bennük rejlik.«\* Ime a logikai körforgás, melyet maga Wundt is érez, s a melyet korántsem oszlat el ezen beltapasztalati tény megemlékezésével! S mily könnyen feloszlik ezen ellenmondás álláspontunkról! A legegyszerűbb érzet a legegyszerűbb képzet befeszítésének közvetlen felfogása. S mint ilyen mármost ko-

\* System d. Physiologie C. G. Carus. Leipz. 1847. I. k. 499 l.

rántsem feltételezi még a tudat fejlettségét. A képzet-kapcsolatok későbbi alakulatainál azonban, pl. az egyetemes képzeleti tevékenységben, az érzet-tevékenység maga is már szükségkép bonyolultabb alakulatot nyer, még pedig a társulás, a vonatkozás és a hasonlóság alpmódzatai szerint; s így azután az érzet-összjelenségre (állapotra) való, Wundt jelezte vonatkozást szükségkép magában hordozza. S csakis így lehet azután igaza Horwicznak is, hogy az érzetek a tudat kifejlődésére befolyással voltak. Hiszen az érzetek a képzeteknek közvetlen belszemléleti felfogásai lévén, a tudatnak lényeges elemeit alkotják.

S a mint el nem vitathatni azt, hogy a belidegéleti legegyszerűbb feszítésből a legegyszerűbb képzetek s az idegcentrumok sorozati feszítéseiből a fogalmak keletkeztek, így határozottan állíthatni azt is, hogy mindezzel egyidejűleg kellett kialakulnia a képzetek és fogalmak belfeszítő, közvetlen szemléletének is, még pedig úgy az emlékezeti, mint a képzeleti érzet-tevékenységében is. A képzeleti érzet-tevékenység épen mint a képzeleti tevékenység, — szorosabban vett gondolkodási és tisztán vett képzeleti tevékenység — gondolkodási és képzeleti érzet-tevékenységre osztható. A gondolkodási tevékenység a plasmának bizonyos tekintetben nem oly szabad képzeletességén és alakulékonyságán alapul. Itt a plasma tevékenysége inkább bizonyos utánképzett képzeletességben nyilvánul, míg a képzeleti tevékenységben önkényes, szabad subjectiv képzeletességét és alakulékonyságát fejt ki. S ez jellemzi a gondolkodási és képzeleti érzet-tevékenységet is. A mennyivel szabadabb, bonyolultabb a képzeleti tevékenység a gondolkodási tevékenység-nél, annnyival emelkedik a képzeleti érzet-tevékenység is a gondolkodási érzet-tevékenység fölé. S így lesz leghatalmasabbá a képzeleti érzet-tevékenység; s viszont legegyszerűbbé az emlékezeti, míg a gondolkodási a közép helyet foglalja el.

Igy fejlődött az egyszerű magában és másra feszítő érzéki tényből a plasma belidegéletében a képzeleti tevékenység a maga bonyolultságában, s így alakult ki évezredek alatt a képzeleti tevékenységnek végtelenül szabad fejlődésében és bonyolult kapcsolódásában, maga a szép is, mint egyetemes, végtelen, szabad képzeleti érzet-tevékenység.

Zombor.

(Folytatása köv.)

Dr. Simon J. S.

## LOCKE ES LEIBNITZ VITÁJA A VELÜNK SZÜLETETT ESZMÉKRŐL.

(Vége.)

Ugy hiszem eleget közöltem, hogy Locke philosophiájáról fogalmat szerezhessünk magunknak, sőt talán nagyon is hosszúra nyult e vázlat. De Locke nagyon is megérdemli figyelmünket és munkája oly tartalmas, hogy még így is számos gondolatát kellett mellőznünk. Most térjünk át Leibnitz kritikájára. Csak a főbb gondolatokat fogjuk közölni. Leibnitz pontonként, részletesen kíséri Locke-t megjegyzéseivel. Hogy a száraz polemiát elkerülje, művét beszélgetés alakjába öltöztette, az egyik személy Locke, a másik az ő nézeteit adja elő. De a részletes tárgyalást bevezetés előzi meg, hol a kérdés lényeges főpontjait kiemeli és összefoglalja. Mi is e menetet fogjuk követni. A kérdés főpontja lelkünk igazán tabula rasa-e és minden tudás az érzéklésből és tapasztalásból ered-e, vagy pedig elménkbe van-e vésve némely fogalom és ismeret eredeti principiuma, a miket a külső tárgyak mintegy csak felélesztenek benne. Ebből az a kérdés származik, vajjon minden ismeretünk a tapasztalástól, illetőleg példák és inductióktól függ-e, vagy van-e némelyiknek más oka? Mert ha áll, hogy némely dolgot képesek vagyunk előrelátni az érzékek próbája nélkül, nyilvánvaló, hogy ehhez a mi részünkről is valamivel hozzájárultunk. Az érzékek szükségesek ugyan az egyes tényleges igazságok constatálására, de akárhány ily példa sem bizonyíthatja egy igazság általános szükséges érvényességét. Ebből az tűnik ki, hogy azon szükséges igazságok, a minőket különösen a tiszta matematikában

találunk, oly alapelveken nyugszanak, a melyek bizonyossága nem példáktól, tehát nem is az érzékek tanúságától függ, bár az érzékek nélkül sohse jutottunk volna rájuk.

Ez az, a miben az állatok gondolkodása az emberekétől különbözik, az állatok csak a tapasztalás tényei szerint igazodnak el, és a mennyire látszik, sosem képezhetnek általános és szükséges igazságokat. Okoskodásuk merő empiria, azt várják, a mi néha történt, jövőre is megtörténik, a nélkül, hogy e tünetény okát tudnák. Következtetések csakis képeknek összekötése képzeletökben, így a felemelt bot látására a kutya megszökik, mert e kép az ütés és fájdalom képzetét idézi fel emlékezetében. Igaz ugyan, hogy a mit hosszas időn át tapasztaltunk, rendszeren ezen túl is be szokott következni, de az emberi elme addig meg nem nyugszik, míg annak okát nem tudja így általános és szükséges igazságokra jut. Ily módon az, a mi a szükséges igazságokat igazolja, egyszersmind az embert az állattól is megkülönbözteti.

Azonban Leibnitz maga is úgy találja, hogy Locke nézete nem tér el annyira az övétől, mert miután az egész első könyvet arra fordította, hogy a velünk született eszméket (bizonyos értelemben) megezáfolja, a II-ban és a többiekben elfogadja, hogy azon képzetek, melyek nem erednek az érzékektől, a reflexióból származnak. A reflexió pedig nem más, mint annak megfigyelése, a mi saját elménkben történik, az érzékek pedig nem nyújthatják azt, a mi bennünk van. Ha ez így van, úgy nem tagadható, hogy bennünk sok velünk született van, hisz hogy úgy mondjuk, önmagunkkal vagyunk vele születve. Azért a tabula rasa helyett az elmét inkább egy márványtömbhöz hasonlítja, de melynek erei Hercules formáit jeleznék, e kövel Hercules alakja mintegy vele születve volna, csak hogy munka kellene, míg ezt felfedezzük és megtisztítjuk mind attól, a mi eltakarja. Ily módon lehetnek velünk születve képzetek és igazságok mint hajlamok, rátermettség, ügyesség és természetes erők, de nem mint öntudatos működések, ámbár ez erőket mindig, gyakran alig észrevehető, csekély cselekvések kísérik.

Maga Locke sem veheti szigorúan, hogy nincs bennünk semmi potentialiter, hogy nincs bennünk más, mint a mit tényleg tudunk, mert hányszor felejtjük el szerzett ismereteinket is

és erőnk megfeszítésével kell azokat visszaidéznünk, és senki sem tudhatja, meddig ér vissza emlékezete (erre alapítja Plato tanát a visszaemlékezésről). Azután minden csak kívülről jut-e belénk és magunkban semmit sem fedezhetünk fel? Csak a mi lelkünk volna olyan üres, hogy a kívülről jövő képek nélkül semmi? Találhatunk-e valahol egy teljesen sima és egyenletes felületet? Miért nem meríthetne tehát gondolkodásunk néhány tárgyat önmagunkból, ha csak utána járunk.

Különben, úgy mondja, itt is megegyezik Locke véleménye az övével, mert az ismeretnek két forrását, *sensatiót* és *reflexiót* fogadja el.

Locke tagadta volt azon tételt, hogy a lélek mindig gondolkodik és a test mindig mozog. Hosszasan bizonyította, hogy mikor mélyen alszunk, legkisebb tudatunk sincs arról, hogy valami képzetünk volna. Leibnitz ezt nem fogadhatja el. Azt mondja, a *substantia* természete az, hogy soha sincs cselekvés nélkül, a *physika* sem ismer absolut nyugalmat, és itt Boyle-ra hivatkozik. Ez állítással kapcsolatban igen szép pszichológiai fejtegetésbe bocsátkozik elménk öntudatlan működéseiről. Azt mondja sok jel arra mutat, hogy bennünk minden perczen végtelen sok, de apró képzet van, melyekről nincs tudatunk és mégis összességükben, ha másképp nem, legalább homályos, zavart hatást gyakorolnak. Így, ha megszoktuk a malom zúgását, nem halljuk, kivéve, ha figyelmeztetnek bennünket arra. Ilyen apró, öntudatlan észrevételekből keletkezik a tenger zúgása is, mert, ha a legkisebb hullám zaját nem hallanók, úgy 100,000 hullámét sem hallhatnók.

Sohse alszunk úgy, hogy valami bármily gyenge képzetünk ne volna, és a legerősebb zaj se ébresztene fel, ha annak csekély kezdetét nem vennők észre. Az ily csekély észrevételek tehát sokkal nagyobb fontosságúak, mint egyelőre gondolnók, ezeken alapúl a külső dolgok érzékelhetősége, ezek kötnek össze az univerrsummal. Sőt mondhatni, hogy ezeknél fogva a jelen a jövővel és multtal meg van telítve, úgy, hogy minden a legszébb harmoniában van s oly átható szemek, mint az Istenéi, megolvashatják a legcsekélyebb *substantiában* is az univerrsum összes eseményeinek sorrendjét, a mi van, volt és lesz. Ezek őrzik meg a nyomokat és a kapcsolatot az *individuum* jelen és

mult állapotai közt, és egy magasb szellem ezeket még akkor is észreveheti, midőn az egyén nem veszi észre. Ezeknél fogva lehetséges, hogy a halál csak álomszerű állapot, mely az öntudatot egy időre megszünteti, de ez elhomályosulás nem tarthat örökké. Erre alapítja a monasok közt levő praedestinált harmoniát, a test és lélek hatását a tarthatatlan egymásra való hatás helyett. Ilyen észrevételek birnak bennünket gyakran cselekvésre, mikor azt hiszszük, hogy egészen közömbösen, ok nélkül teszünk valamit. Egyszóval a legkisebb észrevételek tana a szellemtanban ép oly fontos, mint a legkisebb testcsekék tana a physikában. Continuitás uralkodik ép úgy a testi mint szellemi világban.

Mindez arra a következtetésre jogosít fel, hogy az észrevehető (tudatos) észrevételek fokonkint azokból származnak, melyek sokkal csekélyebbek, sem hogy észrevétethessenek.\*

E bevezetésben két gondolat vezérli Leibnitzet, az egyik metaphysikai föltevés: a monasok közt levő praestabilita harmoniának bámulatos és merész gondolata, mely úgy látszik a legnagyobb ellentétben áll Locke tanával, hogy ismeretünk a tapasztalásból származik, mert a monasba nem jöhet kívülről semmi, nincs ablaka; a másik azon igazság kiemelése, hogy vannak általános és szükséges tételek, melyek bizonyossága nem származik az egyes tapasztalati tényekből. Később fogjuk eldönteni, mit tartsunk ez ellentétről, most térjünk át azon ellenvetésekre, melyek által Leibnitz a velünk született eszméket Locke ellenében fen akarja tartani.

Helyesli Locke törekvését, a mennyiben a velünk született eszmék tana a könnyelműséget és rátartóságot előmozdítja, mégis azt állítja, hogy vannak velünk született eszmék, sőt elménk minden gondolata és cselekvése belsőnkől származik. E fejtegetésekben azonban alkalmazkodik a közönséges felfogáshoz, mely szerint némely ismeret kívülről az érzékek által jut belénk. Locke az ő nézete szerint a szükséges igazságok eredetét, melyek forrása értelmünk, nem eléggé különböztette meg a ténylegesekől, melyek az érzéki tapasztalatokból és belső észrevételből

\* Leibnitz 1—17 l.



származnak. Ő nem az általános elismerésre alapítja a velünk született igazságokat, ez csak annak jele, hanem arra, hogy nem származhatnak máshonnan mint saját belsönkből. Ha most részletesen vizsgáljuk ellenvetéseit, azt találjuk, hogy nem oly értelemben védi a velünk született eszméket, a mily értelemben Locke azokat tagadja. Locke érvei teljesen megezáfolták azt a véleményt, hogy ismereteinket velünk született igazságok öntudata vezérli. Erről öntudatunk, önmegfigyelésünk nem tud semmit. Csak úgy tulajdonít némi érvényt e tannak, ha rajta azt értik, hogy képességünk van e velünk születettnek tartott igazságokra; de így nincs semmi jelentősége, mert minden lehető és egykor megszerezhető igazságra van képességünk.

És mégis e pont az, melyet Leibnitz kiemel. Eszében sincs azt állítani, hogy velünk született igazságok tudatával bírunk, de mégis lehetnek ilyenek, öntudatlanul mint képességek. Ez az előszóban kifejtett »continuitás« elvének gyümölcse, s ha e nézet a velünk született és nem velünk született igazságok közti különbséget eltörli, úgy ez Leibnitznek nem okoz aggodalmat, hisz a monas minden ismeretét csak magából fejt ki, és ez értelemben minden velünk született. E nézet úgy látszik homlok-egyenest ellenkezik Locke-éval, de ez csak látszat, a monasban nem tudatosan, hanem öntudatlanul van meg az egész világ képe. A kérdés, hogy válik-e tudattalan tudatossá? A tudatunkba lépést tapasztaljuk, ebben mindkét író megegyezik és Leibnitznek nem lehet semmi kifogása az ellen, hogy ez a Locke által felemlített *sensatio* és *reflexio* útján történik.

E nézetből folyólag azt állítja Locke ellenében, hogy nincs tudatunkban mindaz, a mit tudunk, s ez a szerzett igazságokra is áll; de elfogadja ennek *consequentia*ját is, hogy minden igazság velünk született. De különösen áll ez a szükséges (a priori) igazságokra nézve, melyeket a ténylegesekkel ellentétbe helyez. Ez értelemben azt kell mondanunk, hogy az egész szám- és mértan velünk született és *potentialiter* bennünk van, oly módon, hogy feltalálhatjuk, ha figyelemmel szemléljük azt, a mi bennünk van, a nélkül, hogy valami tapasztalati, vagy mástól ránk hagyományozott igazságra szorulnánk, mint ezt Plato egyik beszélgetésében kimutatta, a hol Sokrates pusztá kérdések által messze fekvő igazságokra vezet egy gyermeket. E tudományokat tehát

az ember csukott szemmel szobájában is elsajátíthatja, bár igaz, hogy az illető képzeteket sohse ismernők, ha előbb sohasem láttunk vagy tapintottunk volna. Mert természetünk csodálatra méltó berendezése az, hogy nem lehetnek sohse elvont fogalmaink a nélkül, hogy valami érzékire ne vonatkoznának. Most ismét felveti Locke ellenében azon kérdést, miért ne lehetne bennünk valami, ami nem tudatos. Mert ha emlékezetünk a szerzett ismereteket magában rejtheti, mért ne rejthetné el az eredetieket is. Szükséges-e, hogy egy ismerő substantia, azonnal felismerje mindazt, a mi rája nézve természetes? Nem lehetséges-e, hogy elménk különféle tulajdonságokkal és működésekkel bir, a melyeket lehetetlen egyszerre észrevennie? Mint látjuk ez nagyon jól megfér Locke nézetével is, mert lelki működéseinket a reflexio útján csak időnk folytán ismerjük fel. Aztán tovább folytatja, mért ne lehetne lelkünknek oly birtoka, melyet még sohse használt? ha így volna, mindig csak azzal birnánk, a mit tényleg használunk. Végre mit értsünk azon, hogy képességünk van az igazságok megszerzésére? Elménk e képessége nem oly szevedő, mint a viaszé, mely minden formát felvesz, vagy mint az üres tábláé, mely a betűket elfogadja. Ily módon elménk nem lehetne a szükséges igazságok forrása, pedig az — mert el nem lehet vitatni, hogy az érzékek útján nem nyerhetünk szükséges igazságokat s így tehát a szellemnek aktiv és passiv képessége van, hogy azokat magából kifejtse, bár az érzékek szükségesek, hogy alkalmat szolgáltatassanak és a figyelmet azokra irányítsák. A szükséges igazságok az elméből erednek, a ténylegesek az érzéklésből, akár hány példát is tapasztalunk, az inductio nem bizonyíthatja valamely igazság szükségességét, ha elménk azt be nem látja. Abból, hogy elménkben vannak, nem következik, hogy tudja is őket, csak az, hogy benne találhatók. Az a képessége az emberi szellemnek, hogy ez igazságokat elismeri, nem üres képesség valamire, hanem rátermettség, csira, mely elménket determinálja és eszközli, hogy azokat magából meritheti. Ép úgy mint különbség van azon alak közt, melyet önkényesen szabunk a márványnak és a közt, melyre ereinél fogva kiválóan alkalmas. Elismeri, a mit Locke állit, hogy tudatunkban a különös képzetek megelőzik az általánosakat, de ha tekintetbe vesszük azt, a mi minden tudást megelőz, a szellem képességeit, úgy el

kell ismernünk, hogy ez általános igazságok képezik gondolkodásunk izomrendszerét. Ezek uralkodnak gondolkodásunkon és irányítják, anélkül, hogy tudnók. Kedvelt példája a logika, nem-e ennek törvényei szerint gondolkodunk és még sem tudunk róluk.

Locke azt állította, ha valamely igazságot rögtön belátunk, ez onnét van, mert a dolgot alaposan megvizsgáltuk; Leibnitz ezt elfogadja, de megjegyzi, hogy gyakran, midőn azt véljük, hogy a dolgok lényegét kutatjuk, saját elménk és azon velünk született képzetekre bukkanunk, melyeket nem kell kívülünk keresni.

Mind az, amit csak meg kell tekintenünk, hogy igazságát rögtön belássuk, velünk született. Nem fogadhatja el, hogy a mit tanulunk, nem lehet velünk született, a mathesis igazságait tanulnunk kell, mégis velünk születtek, de nem azok tudata, hanem azok lehetősége, mint a márvánnyal az ér és nem Hercules alakja. Végre képzeleteink közül a reflexió képzei nem származhatnak kívülről.

Hogy tudatunk nem irányul mindjárt e velünk született igazságokra, onnét van, mert a gyermeket az érzéki benyomások ellepik, de hogy még sem haszontalanok, az mutatja, hogy másképp nem volnának szükséges igazságaink. Ha azt mondják, hogy lehet elménkben valami, a nélkül, hogy ismerné, ez ép olyan, mint az, hogy lehet a márványban ér, mielőtt láttuk.

A velünk született igazságok nem gondolatok, hanem természetes vagy szerzett képességek, melyek bennünk lehetnek, ha soha nem is ismerjük meg azokat.

Mint láttuk Leibnitz a velünk született elveken nem ért tudatunkban levő igazságokat, hanem olyanokat, melyek, ha öntudatlanul is irányítják gondolkodásunkat. Ez még jobban kitűnik, midőn a praktikus alapelvekre tér át. Ezeket az ember ösztöne által ismeri meg. Megragadja az alkalmat, midőn Locke azt mondja, hogy a boldogság keresésére, a fájdalom kerülésére mindenkit ösztöne hajtja, azt állítja, ha értelmünk az ösztön megfigyelésére irányul, úgy ez gyakorlati alapelvben fejeztetik ki. Így tehát a velünk született igazságokat két módon, eszünk és ösztönünk által leheljük meg. Így emberséges cselekedetre ösztönünk hajt, mert kellemes, eszünk, mert helyes.

Vannak tehát bennünk ösztönszerű igazságok, melyeket

érzünk és követünk, a nélkül, hogy bizonyítékait ismernők, de melyeket belátunk, ha figyelmünket rájuk irányítjuk. Így a következtetés szabályait alkalmazzuk ösztönszerűleg és bizonyos zavaros tudattal, a logikus azonban kimutatja annak törvényeit. Az ösztönök okoskodás nélkül a helyesre vezetik az embert. A mechanika törvényei szerint járunk, holott nem gondolunk rájuk. Eszünk ösztönünknél fogva, nem azért mert szükséges, hanem mert kellemes.

Ez ösztönöket azonban szenvedélyeink elronthatják, azonban mégis tudatunkba jönnek, ha valami erősebb befolyás el nem homályosítja; azért a legtöbb vallásban azonos moralis parancsolatok vannak. Azt találja, hogy Locke az ösztönökre nézve ugyanazon véleményen van mint ő, bár nem nevezné velünk született igazságoknak. Tehát Leibnitz maga is úgy véli, hogy lényegre nem, csak elnevezésre nézve van köztük különbség, és kiemeli: nem szükséges, hogy ez igazságok csak úgy lehessenek bennünk, hogy tényleg rájuk gondolunk, hanem azok természeti képességek, activ és passiv állapotok és a lélek több mint tabula rasa.

Mind ebből kitűnik, hogy Leibnitz nem oly értelemben állítja a velünk született eszméket, mint a hogy Locke tagadja, mert elismeri, hogy ezeket igazán tudatosan felismerni csak tapasztalat útján lehet. De mindig eszünkben kell tartani, hogy Leibnitz szerint csak azt tapasztalhatjuk, a mi már bennünk van. E nézete még jobban kitűnik műve II. könyvében, mely Locke művének megfelelőleg az ismeretrendszer felépítésével, elménk elemi működéseivel foglalkozik.

Elfogadja Locke meghatározását, hogy a gondolkodás tárgyai a képzetek. A külső tárgyak csak közvetettek, mert nem hatnak elménkre közvetlenül, csak isten közvetlen külső tárgy és azt lehetne mondani elménk önmagának belső tárgya a meny nyiben mint mikrokosmos visszatükrözi világosan Isten és homályosan az egész világ képét. A lélek tehát nem lehet tabula rasa, mert minden substantia a többiekhez sajátos viszonyban áll (a harmonia praestabilitánál fogva) és az egyik a másiktól belső határozottságok által különbözik (a monasok mindegyike sajátos módján tükrözi vissza a világot).

A kik azt állítják, hogy tabula rasa, kénytelenek azt mondani, hogy üres képesség.

De képesség cselekvés nélkül üres lehetőség a scholastika meséi közé tartozik, csak abstractió, melyről a természet nem tud semmit.

Elismeri, hogy tapasztalás szükséges, hogy elménk ezen vagy más gondolatra jusson, vagy valamely képzetre ügyeljen, de mégis, hogy adhat a tapasztalás vagy érzékiség képzeteket? Ablakai vannak e a léleknek? Táblához, vagy viaszhoz hasonló? A kik így gondolkodnak, okvetlen anyaginak tartják a lelket. Azt szokták mondani, hogy elménkben nincs semmi, a mi nem származik az érzékektől. De elménket és állapotait ebből ki kell zárunk. »Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu... nisi intellectus ipse«. De ez jól megegyezik Locke nézetével is.

Daczára ennek elismeri, hogy ismereteink a Locke által felemlített két tapasztalati forrásból erednek, de ezt csak tényleges észrevételük, tudatunkba jövésükre érti, mert tulajdonkép kívülről nem származhatnak és bennünk vannak, mielőtt tudnánk róluk.

Ha ez így van és Leibnitz lelkünket monasnak és minden monast örökké tevékeny subsantiának fog fel, könnyen bizonyíthatja, hogy mindig gondolkozunk, nem szükséges, hogy ez öntudatos legyen, hatása mégis nyilvánul. Sőt elvének consequentiája annyira viszi, hogy a test és lélek közt a legszigorúbb kölcsönhatást tételezi fel (a praestab. harm. értelmében) úgy, hogy a test legcsekélyebb mozdulatának is lelkünkben valami hasonló felel meg, így pl. a vérforgásnak is, pedig erről nem tudunk semmit, mégis e számos, apró észrevétel eredménye testi állapotunk érzése. Mindezek igen finom pszichológiai észrevételek, melyeket Herbart ujabban felhasznált és itt látható fölénnyel bocsátkozik Locke fejtegetéseinek magyarázatába. De az eddigiekből az is kitűnik, hogy ezentúl köztük nem lesz nagy az eltérés és midőn áttér a képzetkör megalakulásának leírására, a Locke-féle nézet képviselőjével előre kimondatja, hogy ezentúl nézeteik között nem lesz oly nagy különbség.

Elfogadja Locke felosztását egyszerű és összetett képzetekre. Az egyszerű képzetek legalább öntudatunk előtt ilyeneknek tünnek fel. Azt is elfogadja, hogy az összetett képzeteket

substantiák, modusok és relatiókra lehet osztani, de azt mondja, hogy modusok és relatiók közt nem lehet szoros megkülönböztetést tenni. Ezt különben Locke is elismeri. Elfogadja még az első és második tulajdonságok megkülönböztetését, de az elsőkhöz még az erőt hozzászámítaná. A második tulajdonságokra nézve megjegyzi, hogy habár nem hasonlók a tárgyakhoz, mégis legalább viszonylag megfelelnek. Ez a hasonlóság azonban csak expressiv, ép úgy, mint egy hyperbola és parabola minden pontja megfelel egymásnak, ha e két idomot egy kör projectiójának fogjuk fel. E gondolat azonban nem áll ellentétben Locke-al, ő is elfogadhatta volna.

A lelki működések felsorolását illetőleg szintén megegyezik Locke-al, csak egyes megjegyzéseket sző közbe. E megjegyzések azonban csak magyarázzák, kibővítik Locke fejtegetéseit és mint Leibnitz minden gondolata igen szellemesek. Így pl. azt jegyzi meg, ha testünket érezzük vagy közvetlen physikai behatás folytán karunkat emeljük, azt hiszszük, hogy ebben testünk kapcsolata lelkünkkel nyilvánul, holott csak a bennünk véghez menő változásokat érezzük.

Láttuk mily fontos Leibnitzra nézve a képesség, tehetség fogalma és most a lelki képességek felsorolásánál kikel Locke ellen, hogy mindig üres képességekről beszél. Kissé világosabban kellene meghatároznia, hogy miben állanak e képességek és mi-kép működnek.

Az emlékezést pl. úgy kell magyarázni, hogy vannak dispositiók elménkben, melyek korábbi benyomások maradványai. Ha korábbi gondolatokból nem maradna meg semmi, úgy a visszaemlékezést nem lehetne megmagyarázni. A képzetek megmaradásának fontos elvét mondja itt ki, mely az újabb psychologiában oly gyümölcsöző lett. Ő maga nem bocsátkozik részletes fejtegetésbe, hanem az észrevétlen apró képzetekre utal.

Azzal végezhetjük be e párhuzamot, hogy elfogadja Locke képét a lélekről, de hogy a kép teljes legyen, hozzá teszi, hogy elménk nem pusztán üres, sötét kamra, hanem olyan, melynek hátterén valami finom oscilláló hártya van (ez képviselné a velünk született igazságokat. De ezt Locke is elfogadhatja, mert ő is elismeri elménk activ működéseit.

Már most azt kérdezhetjük e fejtegetés végén, megmenti-e Leibnitz a velünk született eszmék tanát, vagy akarja-e megmenteni azon értelemben, melyben Locke azokat tagadja? Mik a velünk született eszmék Leibnitz szerint? Tantételek, fogalmak? Nem, hanem elménk természete, sajátosságai; ki tagadná, hogy ez velünk van születve. És Locke tagadja-e? Mit tesz a reflexió? a lélek működéseit vizsgálja, de e működések az elme sajátosságai. Tehát ez értelemben az ő válasza sem lehet tagadó. De honnét tudjuk e működéseket? Csak tapasztalásból, tehát ezek tudata nem lehet velünk született — ezt állítja Locke. És mit mond erre Leibnitz? Ő sem tagadhatja ezt, de azt mondja, csak azt tapasztaljuk, ami bennünk van, mert a monasnak nincsenek ablakai, kívülről nem jöhet be semmi. És Locke? Csak képzeleteinkre terjeszkedhetik ki tudásunk, képzeleteinket tapasztalhatjuk csak, ezek pedig bennünk vannak, azért nem tudhatunk semmit a substantiákról. Így elenyésszik a különbség közöttük; így Leibnitz értelmében nincs különbség velünk született és közönséges igazságok közt, mert mind egyaránt velünk születtek. És így érthetjük meg Leibnitz azon állítását, hogy van lelkünkben olyan is, a mit nem tudunk és, lehet, sohasem fogunk megtudni. Hány ember hal meg a nélkül, hogy tudná, milyen törvények szerint gondolkodik. Mégis a törvények nem-e elménk sajátossága? Látjuk tehát, miben áll az állítólagos ellentét az empirista Locke és az idealista Leibnitz között. Nem oly igen nagy az eltérés, sőt közelebből tekintve úgy látjuk, hogy elvileg egy nézetben vannak. Mi indítja tehát Leibnitzet arra, hogy terjedelmes művet szenteljen Locke kritikájára. Két gondolat. Locke megelégszik a képzetek körében lehető igazsággal. Leibnitz a harmonia praestabilitát találta fel. Maga a harmonia praestabilita bámulandó gondolat, mely valamennyi eddigi philosophema közt a legkevesebb ellenmondással bír, és azonkívül igen hasonlít a physikusok atom-tanához. De bár mint gondolat fenséges, elragadó, alig tekinthető egyébnek, mint az emberi elme egy nagyszerű és kedves költeményének, mely a tudomány számára áthatolhatlan mysteriumokat legalább phantasiánk számára le-rajzol. Oly gondolat ez, mely nem gátolja a tudomány legszabadabb fejlődését minden irányban, mert nem vág be semmiféle speciális kutatás körébe, és mégis kedves pihenést nyújt az el-

fáradt elmének, mely a sok adott dirib-darab igazságtól kimerülve egységes, magába zárt világnézetet keres. A harmonia praestabilita egy szóval ép úgy mint minden képzetünk, érzék-lésünk és érzelmünk, elménk terméke, elménk jelen berendezésének természetes folyománya, e gondolat szépségében joggal gyönyörködhetünk, még ha absolut igazságra nem is tarthat számot. De tanuljunk már egyszer lemondani oly igazságról, a mi számunkra nincs és nem lehet, mert lélkünkől ki nem vetkezhetünk, képzeteinken kívül mást nem ismerhetünk.

A másik pont Locke félreértésén alapúl. Kiemeli, hogy Locke nem tett elég különbséget tényleges és szükséges, általános igazságok közt. Utóbbiak érvényességét akarja megmenteni. De ezek Locke-nál ép úgy biztosítva vannak, mint nála. Locke ép úgy ismer a képzetek közt általános és szükséges kapcsolatot mint ő — mint fentebb láttuk is. Tehát itt sincs köztük eltérés. Leibnitz munkája tehát nem czáfolata, hanem kiegészítése, még pedig igen becses kiegészítése Locke munkájának. Mindkét író pedig atyja a modern gondolkodásnak és előkészítője Kantnak és a jövő világnézetnek. Egynehány pontban egymásmellé állíthatjuk egyrészt Locke és a modern physikusok, másrészt Leibnitz világnézetét.

1. Egy legfőbb lény teremti és igazgatja a világot.
2. A rajtuk kívül levő tárgyi világ atomokból áll, nincs más realis objectum, mint atomok és ezek mozgása.

A mi világunk csak képzeteink világa, e képzetek nem hasonlók az atomokhoz és ezek mozgásához, csak viszonylagosan felelnek meg nekik. Locke nézete, Leibnitznál ekként módosul:

1. Nincsenek atomok, hanem monasok. (Különben a modern physika is hajlandó az atomokat kiterjedés nélküli erőközpontoknak felfogni.)
  2. A monasok egyszerű lények, melyek belső határozottságokkal birnak.
  3. A monasok nem hatnak egymásra, hanem Isten (a főmonas) állapított meg köztük előre meghatározott harmoniát.
  4. Lelkünk is ily monas és a világképet magából fejtí ki.
- Eddig a két gondolkodó. És mégsem elégedhetünk meg ez



eredménynyel. Ha a monas olyan, mint Leibnitz állítja, honnan tudja az objectiv világot, hisz magából nem kelhet ki? — Ha Locke szerint ismereteink csak képzeiteinkig terjednek, úgy az atomok, tér és idő mik? — képzetek?? Látjuk, hogy a két gondolkodó közvetlen a Kant féle világnézet küszöbéig vezet el bennünket.

És itt különösen arra utalok, a mit Locke a matematikai tudásról mond. Világosabban nem lehet a Kant-féle felfogást előadni. Az igazság szerinte azon kapocs, melyet képzeiteink közt megállapítunk, de ki állapítja meg e kapcsot? Elménk? Elménk természetéből folyik tehát az igazság szükséges érvénye? Másrészt láttuk, Leibnitz a szükséges igazságokat akarja megmenteni a velünk születettek által, de a velünk született alatt ő elménk természetét érti, tehát szintén elménk természetétől függ szükségességük. Majdnem kimondják, a milyen elménk, olyan számunkra az igazság — és nem mondja-e Leibnitz, hogy gyakran, midőn azt hiszszük, hogy a tárgyak természetét kutatjuk saját elménk természetére bukkanunk.

Már rejtve van náluk ama hatalmas gondolat, mely mint egykor Kopernikus felfedezése a csillagászatot, úgy Kant által a philosophiát volt hivatva felforgatni. Kant maga így jellemzi magát: »Kopernikus a látszattal ellenesen és mégis igaz módon az égen észlelt mozgásokat nem az észlelt tárgyakban, hanem a szemléelőben keresé«. Ép oly viszásnak látszik, mikor Kant az összes tudományokat felforgatja és azt állítja, hogy elménk nem a tapasztalás szerint, hanem a tapasztalás elménk szerint igazodik, hogy fogalmaink nem a tárgyak, hanem a tárgyak fogalmaink szerint irányulnak.\*

Tekintsük közelebbről ez igen különösnek látszó gondolatot. Már Locke azt állítja, hogy érzeteink nem hasonlók a dolgokhoz, az újabb physiologia teljesen igazolta ez állítást. Az érzékek physiologiája kimutatta, hogy érzeteink kvalitása egészen érzékszerveink berendezésétől függ. E gondolattal megbarátkoztunk, hogy színek, hangok, ízek, csak a mi képzeiteink és érzékszerveink eredményei, pedig ezek képezik világképünk elemeit. Már most nem lehet-e, hogy a rend, melyben összekapcsolvák,

\* W. W. III. 18. 1. 20. 1.

s mely a képet alkotja, szintén szervezetünk eredménye? Ez a kérdés, vagyis a mód, mely szerint tapasztalunk, nem-e elménk szervezetének következménye, mely kényszerít, hogy csak így tapasztalhatunk? Ez megint nagyon ellenmondónak látszik; ha így van, akkor lehetnek-e objectiv ismereteink, akkor nem-e önkényunktől függ e fogalmaink kapcsolata? Nem. Hanem mint látjuk a kérdés most úgy hangzik, hogy lehet fogalmaink közt objectiv kapocs, mely nem önkényunktől függ, hanem mindenki kénytelen elismerni; vagy Kant nyelvén: hogyan lehetnek synthetikus a priori itéletek? Mint látjuk Kant számára ott kezdődik a problema, hol Locke elhagyja, Leibnitz általánosan, a velünk született igazságokkal felelne. Kant abból indul ki, hogy a matematika ily tételeket tartalmaz, bennünket azonban ennek tárgyalása nagyon elterelne; belátjuk a kérdés az, ha mi állítjuk elő a fogalmak közti kapcsolatot, hogy lehet ez objectiv érvényű?

Egy kép ezt legjobban meg fogja magyarázni. Szabad szemmel az égen egészen tiszta, fényes csillagot látunk, távcsőhöz nyúlunk és íme fekete foltot veszünk rajta észre, más ép olyas távcsőn nézünk és a folt eltűnt. Más tárgyakat is nézünk az egyik távcső mindent tisztán mutat, a második mindenütt a fekete foltot mutatja. Ha megnézzük e távcsövet és azt látjuk, hogy a folt a lencsében van, rögtön belátjuk, hogy nem láthatunk másképp rajta, mert olyan a távcső szerkezete.

Más példát véve, zöld üvegen keresztül a tárgyak zöldeknek, vörösön, vörösnek fognak feltűnni. Ha nem tudjuk, hogy a nézés egyik szerve az üveg milyen, azt fogjuk hinni a tárgyak olyanok, mihelyt ismerjük az apparatus szerkezetét, azonnal tudjuk, hogy mindig, minden esetben, hogy látunk rajta. Már most menjünk tovább egy lépéssel, tegyük fel, hogy a fekete folt saját szemünkben van, úgy mindenütt, a hova nézünk, a fekete folt jelentkezni fog; ha ezt nem tudjuk, azt fogjuk hinni, a tárgyak feketék, holott csak szemünk látja olyanoknak, de szemünk természetét nem ismerjük, míg a tudomány fel nem világosít róla.

Azt hiszem a kép elég világos lesz, csak tegyük szemünk helyébe elménket, mert utóvégre is ez fogja fel a képeket. Ha elménknek bizonyos szervezete van, úgy mindent e szervezetnek megfelelőleg kell megismernünk. De e szervezet? A szem

lát, de magát nem látja — mennyi fáradságos kutatás kellett, míg a tudomány e tárgyra is világot derített, az elme azon eszköz, melylyel mindent megismerünk, de magát nem ismeri. Tehát nem oly egyszerű dolog az elme szervezetét megállapítani.

Nem oly egyszerű, mint a hogy Kant véli, bár ő is igen nehéznek találta e feladatot. Kant az ismeretek két elemét különböztette meg, a szemléletet és a gondolkodást; azt hitte, ha a szemlélet formáit felfedezi és a gondolkodás formáit, úgy az elme természete világos lesz.

Es valóban, ha sikerülne a gondolkodó működés: az ítélés, következtetés stb. igazi alapformáit felfedezni, úgy az elme functióit, a kategoriákat teljesen megismerhetnők.

De ha ez így van, úgy mit véljünk Kant értelmében a velünk született igazságokról? Az elme formái, a kategoriák talán csak velünk születtek? Erről Kant határozottan nyilatkozik:\*

»Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffenen oder angeborenen Vorstellungen; alle insgesamt sie mögen zur Anschauung oder zu Verstandesbegriffen gehören, nimmt sie als erworben an. Es gibt aber auch eine ursprüngliche Erwerbung (wie die Lehrer des Naturrechts sich ausdrücken) folglich auch dessen, was vorher gar noch nicht existirt, mithin keiner Sache vor dieser Handlung angehört hat. Dergleichen ist, wie die Kritik behauptet erstlich, die Form der Dinge in Raum und Zeit, zweitens die synthetische Einheit des Mannigfaltigen in Begriffen; denn keines von beiden nimmt unserer Erkenntnissvermögen von den Objecten, als in ihnen an sich gegeben, her, sondern bringt sie aus sich selbst a priori zu Stande. Es muss aber ein Grund dazu im Subjecte sein, der es möglich macht, dass die gedachten Vorstellungen so und nicht anders entstehen und noch dazu auf Objecte, die nicht gegeben sind, bezogen werden können, und dieser Grund wenigstens ist angeboren. Der Grund der Möglichkeit der sinnlichen Anschauung ist die blosse eigenthümliche Receptivität des Gemüthes, wenn es von Etwas (in der Empfindung) afficirt wird, seiner subjectiven Beschaffenheit gemäss eine Vorstellung zu bekommen. Dieser erste formale Grund z. B. der Mög-

\* Hartenstein f. kiadás. VI. 37 l.

lichkeit einer Raumesanschauung ist allein angeboren, nicht die Raumvorstellung selbst.«

Kant tehát azt mondja, a mit fentebb is kifejtettünk, hogy fogalmaink elménk szervezetétől függnék, hogy elménk szervezete (a gondolkodás subjectiv föltételei) velünk van születve, de ismerni e szervezetet csak tapasztalásból lehet és így velünk született tudás, ismeret nincs. És nem is lehet, mert elménk szervezetének kutatása a legnehezebb és legbonyolultabb vizsgálatok egyike.\*

És már most foglaljuk össze és vonjuk le fejtegetéseink végkövetkezményeit. Láttuk, hogy bár elménk szervezete velünk született valami, mégis velünk született ismereteink nincsenek, mindent csak a tapasztalásból tudunk, de e tapasztalás nem oly egyszerű, a mint az közvetlenül a közönséges tudatnak feltűnik, hanem bonyolodott valami, a mi magyarázatra szorúl, és utolsó sorban saját elménk terméke. Az ne zavarjon, hogy ez elmélet egyenes ellentéte a látszatnak. Kopernikus óta tudjuk, hogy a föld forog a nap körül, de változtat-e ez azon látszaton, hogy nekünk a nap forog a föld körül? A physiologia kimutatta, hogy az úgynevezett érzéki kvalitásoknak nem felel meg más semmi kívülünk, mint az atomok rezgése a térben, a többi bennünk van. De gátol ez minket abban, hogy gyönyörködünk a szivárvány színében, a Niagara vizesésében, a madarak dalában stb? Ép úgy, ha egy lépéssel tovább megyünk és a teret, időt az atomokkal együtt elménk termékének tekintjük, ez nem változtat semmit azon, hogy nekünk mikép látszik a világ. Azért a testek mégis kívülünk vannak, a Mont-Blanc csuca messzire kimagaslik fölöttünk, a természet törvényeit ép oly fáradságos empiriával kell kutatnunk, mint eddig. Egy szóval e tan magyarázza, de nem construálja világunkat. Elértünk fejtegetésünk végéhez; iparkodtam kimutatni, hogy az ellentét Locke és Leibnitz közt csak látszólagos, iparkodtam kiemelni, a mi gondolkodásukból maradandó és becses, a mi Kant működését mintegy előkészíté, egyszersmind arra is törekedtem, hogy e fejtegetés is némi bizonyítékul szolgáljon arra nézve, hogy a philosophia története nem a tévedések története, hanem a philosophiai fogalmak fölépülésének története.

Budapest.

*Mádlai Mihály.*

\* Lásd Kantról: Lange Geschichte des Materialismus II. k. 1—63 l.

## ÉRTESITŐ.

**Philosophiai Propaedeutika. II. A logika elemei.** Irta dr. Pauer Imre. 3-ik teljesen átdolgozott kiadás. 1883. Budapest. Eggenberger. 1 frt.

A philosophiai propaedeutika ezen 2-dik része befejezéseiül akar »szolgálni azon bevezető tanulmánynak, melynek első részét a »lélektan elemei« képezik.« Minthogy pedig ez utóbbiról a M. Ph. Sz. I. évf. 388—395. lapokon nyilvánítottam igénytelen nézetemet, csak consequentiáját vonom amaz első lépésének, a mikor eme másikat is megteszem.

Pedig bajos ezt tennem, anélkül, hogy megjegyzéseimben olyan dolgokat fel ne hozzak, melyekben Pauer úr részemről, jóakaratsnak hiányát fogja találni. A jelen logika ugyanis 3-dik, egészen átdolgozott kiadásban jelenik meg, olyannyira megváltozott alakban, hogy egészen más könyv az, mint a melyet a 2-dik kiadásban találunk (megjelent 1876-ban). Pauer úr ugyanazt tette már a lélektannal is; ez is tökéletesen más munka s nem átdolgozása az előbbi kiadásoknak. S kinek volna joga, e miatt szerzőt kérdőre vonni? Távols legyen ez tőlem; csak constatálom, hogy Pauer úrnak bizonyosan fontos okai voltak arra, hogy a régi alakú műveket megtagadva, egészen új dolgozatokban adjon kifejezést változott tudományos meggyőződésének. Ezen okokat sejteni engedi Pauer úr, mikor azt mondja az Előszóban: »hosszú tanári pályám folyama alatt bőséges tapasztalatot szerezhettem magamnak aziránt is, hogy mit és mennyit lehet és kell, philos. műveltség dolgában, megkivánni attól, aki felsőbb tanulmányokkal sikerrel akar foglalkozni.« Ezen oknál fogva el kellett hagyni a 2-dik kiadást, melynek világosság tekintetében ugyanazon előnyei voltak, mint más formai logikáknak; ezt nem találta elegendőnek Pauer úr a 3-dik kiadásnál s azért írta ezen új művet. Meggyőződésének ezen változását egyrészt akadémiái előadásaiából merítette, másrészt azonban e változás előállítását nagyban siettetette Wundt V.

1880-ban megjelent nagy műve (Logik. Eine Untersuchung der Princ der Erk. st. 2 Bände), melynek azonban eddig csak egy kötete jelent meg, s melyet Pauer úr, mielőtt a 2-dik kötetből meglátta volna, vajjon mit bír el az 1-ső kötetben leített alap, azonnal, mint »elismert tekintély örök becsű művét« forrásai közé fogadott fel. Ezen mű oly hatalmas impulsust adott Pauer úr gondolkodásának, hogy az 1876-ki kiadást tökéletesen elvetve, új könyvet írt ezen »örökbecsű forrásból« ki. Egy rövid év tehát elég volt ahhoz, hogy a formai logikának, melynek két kiadást szánt, helytelenségéről meggyőződjék.

Nyilván való, hogy ennek folytán Pauer úrnak módszeres nézetei is teljesen megváltoztak. 1876-ban még így szólt: »Úgy vagyok meggyőződve, hogy középtanodai használatra szánt tankönyvnel, . . . egyáltalán céltévesztett eljárás a hosszadalmas, kimerítő tárgyalás. Nézetem szerint a tankönyvnek egyszerű vezérfonálul kell csak szolgálnia, mely ne tartalmazzon semmi fölöslegest, hanem csak annyit, a mennyi a kiszabott idő alatt lelkiismeretes tárgyalás mellett el is végezhető; commentáruul a tanár szóbeli fejtegetései és felvilágosító értelmezései szolgálnak« (Előszó a 2-dik kiadáshoz). Mekkora haladt e tekintetben is Pauer úr! most az ő ideálja az összefüggő tárgyalás, hosszadalmas abstract fejtegetés: 145 sűrűn nyomott lapon végig, polemia és gúny saját maga ellen (a 2-ik kiad.-ban), s ezt most állítja fel, a mikor a propaedi.-nak 3 heti órát szánunk egy osztályban! Bizony történnek még csodák! \*

Nincs jogom e feletti legszerűebb csodálkozásomat is kifejezni; tisztelem a szerzők azon jogát, hogy szellemi gyermekeiket tetszés szerint kitegyék a Taygetonra, megiaadják vagy nagyra neveljék, tetszésök szerint. Mondom, nincs ehhez jogom, tempora mutantur! De nem titkolhatom azon érzésemet, hogy P. úrnak 1880-ig hirdetett »meggyőződés« nem igen mély alapokra lehetett fektetve, a mikor egy műnek olvasása eleget volt ahhoz, hogy a »meggyőződést« feldöntse, s nemcsak azt, hanem az egész tant is, melyet addig igaznak vallott. Mert mostani logikai munkájának álláspontja, szelleme, berendezése teljesen más, mint a 2-dik kiadásé. S egy munkának hatása alatt állott; mert a mű első része (1—82, az egész log. elemtan) Wundtból van szedve, amely tételemet nem czáfolják meg a 14-ik lapon felsorolt »források«, — mert ezek csak avatatlanoknak imponálhatnak. Volkelt, Lipps, Mill Stuart és Horwitz — ugyan ki ne mosolyogna egy oly művön, mely ezen különböző, sőt ellentétes írók dolgozataiból akar összeállítva lenni! Mondom, ezek mind csak »ornamentumok«, nem források. Az egész

\* V. ö. ezen változásnak kapcsolódó s mégis nagyhangú indokolását a M. Tanügy. XI. köt. 27—35. ll. (1883.)

első résznek forrása csak Wundt, a kit annál fogva egyes helyeken citálni — legalább is felesleges, hogy másnak ne nevezem.

Hogy pedig a szíves olvasó maga lássa, mit ért Pauer úr »elismert tekintélyek örökbecsű műveinek forrásokul használására alatt«, kénytelen vagyok ide (bár igazán sajnálom a helyet, melyet rápazarolok) tenni, számtalan helyett, csak néhány példát.

Pauer 16. l. »Az assimilatióknak akkor van helye, midőn valamely, a tudatba belépő képzet, legtöbb esetben külső benyomások alapján elkezdett érzékképzet, egy más, vele hasonló képzetet reprodukál, amelyvel egyszersmind egy képzetbe összeolvad.« Wundt. Logik. 15. »Eine Assimilation findet dann statt, wenn durch eine neu in das Bew. eintretende Vorstellung, meist eine unmittelbare Sinnesvorstellung, eine frühere ihr ähnliche reproducirt wird, und wenn nun diese beiden Vorstellungen zu einer einzigen verschmelzen.«

Pauer 17. l. a komplikációról. »Igy komplikálódnak valamely testre vonatkozó látás és tapintás-képzetek, tehát a test alakja és színe. annak halmazállapotát jelző képzetekkel, melyekhez még a szaglás vagy ízlés képzetei is járulhatnak;« Wundt 17. l. »So compleiren sich die Gesichtsu. Tastvorstellung eines Körpers, seine Gestalt u. Farbe mit seiner Härte u. Rauigkeit; zu beiden kann noch eine Geschmacksvorstellung hinzutreten u. s. w.«

Pauer 17. 18. l. »Egy másik alakja a complicatióknak, az érzékbenyomásoknak (!) bizonyos mozgásokkal való összeköttetésében áll; melyek egyszersmind bizonyos megfelelő mozgás-képzetekkel kötvék egybe.« Wundt 17. 18. »Eine zweite Form der Complication entsteht in Folge der Verbindung gewisser Sinnesindrücke (!) mit Bewegungen, welche dann die entsprechenden Bewegungsvorstellungen hervorrufen.«

Pauer 22. l. »Ilyen — legegyszerűbb — esete pl. az agglutinatióknak valamely egyforma és egyszerű képzeteből álló sornak rhythmikus tagolása« Wundt 30. l. »Den einfachsten Fall einer solchen Agglutination bietet die rhythmische Gliederung einer Reihe gleichförmiger u. einfacher Vorstellungen z. B. auf einander folgender Pendelschläge.«

Pauer 23. l. »Erre a psychol. folyamatra is számos példát szolgáltat a nyelv, melynek újabb szóképzéseiben az átmenetet az agglutinatiótól a teljes egybeolvadásig sok esetben nyomról-nyomra kimutathatni.« Wundt 31. »Auch für die Verschmelzung bieten sich vorzugsweise auf dem Gebiete der Sprache charakteristische Beispiele dar. In verhältnissmäßig neuern Wortbildungen kann man zuweilen unmittelbar den Uebergang von Agglutination zur Verschmelzung verfolgen.«

Pauer 27. »Fejlődésének további stádiumában a fogalom még három psychol. változáson megy keresztül. Az első az uralkodó elemekkel összeolvadt repraesentativ-képzetnek elhomályosodásában áll. A második maguknak az uralkodó elemeknek elmosódásában és külső jelök: a megfelelő nyelvhang (!) által való helyettesítésében« Wundt 47. »Die bis jetzt erreichte Entwicklung überschreitet der Begriff schliesslich noch durch zwei bedeutsame psychol. Veränderungen, (die einander parallel gehen müssen, weil sie sich gegenseitig bedingen) = »a két első parallel halad egymás mellett, mert egymást kölcsönösen feltételezik« Pauer 27.) Sie bestehen 1, in der Verdunkelung der mit den herrschenden Elementen verschmolzenen repraesentativen Vorstellung und 2, in der Verdunkelung der herrschenden Elemente selbst u. ihrer Ersetzung durch ihr äusseres Zeichen, den Sprachlaut (!)«

Hogy már most a szíves olvasó lássa, hogy nemcsak az első lapokon, hanem az egész első részen végig ez Pauer úr módszere, fordítsunk vagy 20 lapot s folytassuk a kínos munkát.

Pauer 45. »az ítélet functiója nem abban áll, hogy összekapcsol fogalmakat, melyek egymástól szétválasztva keletkeztek, hanem abban, hogy egységes képzetből kiválaszt fogalmakat.« Wundt, 136. »Demnach bringt das Urtheil nicht Begriffe zusammen, die getrennt entstanden waren, sondern es scheidet aus einer einheitlichen Vorstellung Begriffe aus.«

Pauer u. o. »Mert csakis ezen feltevés mellett érthető meg, hogy minden ítélet egy befejezett gondolatot képez, és új képzetek appositiója folytán sem fejthető in infinitum, mint ez az associatív képzetoroknál történhetik.« Wundt 137. Denn nur unter dieser Voraussetzung wird es begreiflich, dass das Urtheil ein geschlossener Denktact ist u. niemals durch fortwährende Apposition neuer Vorstellungen gleich einer Associationsreihe, ins unbegrenzte verlaufen kann.«

Pauer 72. »a tudományos használatnál az összehasonlításra felvett tulajdonságoknak a tárgyak rendszeres összehasonlításából kell származniok. Minélfogva a következtetést megelőzőleg, már feltételeztetik itt bizonyos gondolkodó tevékenység, mely a következtetés tartalmában nincs meg, hanem a melynek eredményét kell felhasználnia és regisztrálnia. Ez a tevékenység pedig analitikai természetű.« Wundt 325. »Bei der wissenschaftl. Anwendung derartiger Schlüsse ergeben sich nun die zur Vergleichung benutzten Merkmale stets aus einer systematischen Vergleichung der Gegenstände. Auch hier setzt daher der Schluss eine begleitende Denktätigkeit voraus, die in der Form des Schlusses (Pauer ur »tartalomnak« értette!) selbst nicht enthalten ist, sondern deren Resultate nur von demselben registriert und benützt werden. Diese Thätigkeit ist . . . analytischer Art.«

Kénytelen vagyok az összeállítást hely szűke miatt abbahagyni; de reményem, hogy a szíves olvasó világos képet nyert Pauer úrnak »felhasználási« módszeréről s megjegyzem, hogy ez így megy végig, kisebb-nagyobb vastagsággal, az egész művön. Ennyit sem hoztam volna fel, ha Pauer úrnak egy régebb kifogása nem állana szemem előtt, hogy egy 600 lapra terjedő munkát szó szerinti nem lehet excerpálni. Pauer úr ezen állításának bebizonyításával adós maradt; én azt hiszem, hogy ügyes ember igenis eszközölhet szó szerinti excerptumot ily rövidségben s épen azt csodálom leginkább P. úr művein, hogy neki sikerült ekképen szerkeszteni azokat. Vannak neki saját változtatásai, így pl. 49. l. ezen példa: Franciscus Josephus regnat, holott Wundt mint afféle görög ember *Κύριος ἐβασίλευε*-vel példálózdik; de ilyen nagyobb momentumokon kívül az első része egészen a Wundté, semmi sem Pauer úré. Ha hozzá teszem azon tényt, hogy P. úr még a képletekben is ugyanazon betűket használta, melyeket Wundt, akkor azt hiszem alapos azon állításom, hogy ezen jelen munkája is minden tekintetben önállótlan excerptum. S hogy ilyen kezelési mód a magyar philosophiai irodalom niveauját nem fogja emelni, ez iránt minden gondolkodó ember helyesléset vélem elnyerhetni.



Nézzük már most a munka tartalmát. Pauer úr erről ékkép nyilatkozik. »Feladatomban itt is csak az volt, hogy a tudomány mai álláspontján nyert eredményeket oly formában dolgozzam fel, hogy a munka megfelelő befejezéséül szolgáljon azon bevezető tanulmánynak« stb. (l. fent). Pauer úr ezen művénel ép úgy fogja kívánni, hogy mint iskolai könyvet bíráljam, mint köve- telte tőlem a lélektanra vonatkozólag. S azért, bár bajos Wundt ellen rövid cikkben polemizálni, megteszem neki mégis a kíván- ságát. Mértékem ennél az legyen, hogy iskolai könyvben megál- lapodott módszeres vagy ismereti eredmények legyenek foglalva. A mi nem az, annak iskolai könyvben helye ne legyen.

Pauer úr azt állítja, hogy »a tudomány mai álláspontján nyert eredményeket dolgozta fel.« A »feldolgozásról« szölkünk; láttuk az eredményeket. »A tudomány mai álláspontján.« Ezen első phrasist kissé bonczolnunk kell. Pontosabban így kellene szölkani: a logikai tudomány mai álláspontján, — mert csak logikával van itt dolgunk. De hol van ezen »mai állás- pontja« a logika tudományának? Pauer úr Wundtban találja, a mi nagyon kényelmes dolog; de nem oly könnyű helyességének bebizonyítása. Jevons, Boole, Trendelburg, s az évenként nagy számban megjelenő formai logikák nem igényelhetik ugyanazt, hogy a tudomány »mai álláspontjáról« vannak írva? Pauer úr annyira rabja egy könyvnek, hogy e mellett sem magának nincs gondolata, sem másoknak kutatásait fel nem használja. Pedig a mit ő fogadott el, azon tan a legkétesebbek egyike, melyet most is tagadnak számosan, s a mely ha elterjedne, csak- ugyan feldöntené a logika értékét, mennyiben oly előzményekhez kötné, melyek annak önállóságát megszüntetnék. Ugy látszik, Pauer úr oly könnyen lebegett végig az egész tanon, hogy észre sem vette, milyen süppedékes a talaj, melyen járt; s azért a nél- kül, hogy őt meg akarnám erről győzni, (mert arra reményem egyelőre nincsen) a szíves olvasók megítélésére bízom következő megjegyzéseimet Pauer ur (illetőleg Wundt) logikai álláspontját illetőleg.

Wundt szükségesnek találja, hogy az alapokban normatív logikai törvényeket a gondolkodás lélektani lefolyásából levezesse, vagyis a logikát lélektani alapra fekteti Szerinte a logikai gond- kokodás az apperceptio activ működésétől veszi normatív jelle- mét s azért a képlefolyás menetét kell taglalnia addig, míg ezen activ apperceptio közreműködését jelezheti. Ugyanezt teszi Pauer úr is, ki művének 20 lapján végig fejtegeti a logikai gondko- dás kifejlődését. Nem látni ugyan át, miért nem tette ezt Pauer úr már a lélektanban; de emlékezni kell, hogy a mikor Wundt lélektanát excerpálta, akkor még ennek logikája nem volt készen s azért Pauer úr »hosszú tanári pályája« daczára sem tudta, mire lesz majd szüksége a logikában. Wundtnak ezen többektől

megtámadott s már Kant által is tiltott eljárása mármint a logikában a lélektani momentumot hozta felszínre, mi által a tisztán logikai jellem háttérbe szorult. Azon szükségképeniség, melyet a formai logika oly szépen juttat a tanuló tudatába, a lélektani alapon nem tartható meg, valamint azon architectonikus szépség sem, melylyel a formai logika s Pauer úr 2-ik kiad. is büszkélkednek. — Mert minden lélektani kérdésnek alapja az: miként folyik le a gondolkodás? minden logikainak pedig az: miért igaz ezen lefolyása a gondolkodásnak? Azon kibuvó, hogy a logikai gondolkodás biztosságát az apperceptio activ közreműködése garantirozza, igen szerencsétlen gondolat; mert ha ezen apperc. teszi igazzá, akkor ez apperceptio maga az értelmi, a logikai, mely a gondolkodást szabályozza s akkor az apperceptionnak, nem a tőle igazgatott képsornak a törvényei teszik a logika tulajdonképeni tárgyát. Sokkal közelebb járt e tekintetben az igazsághoz a herbarti tan, mely a gondolatok jelentésében kereste azok logikai igazságát.

Ha már ezen lélektani alap is félrevezeti a tanulót s arra szoktatja, hogy a képek lélektani lefolyását máris logikainak tekintse, akkor még nagyobb bajnak látszik nekem az, hogy az ilyen alapon eszközölt felosztások a logika egyszerű törvényeinek ellenmondanak, s hogy sok olyan tételt kell a tanulóknak megtanulnia, a melyek a logikát tiszta értelmi alakjában egyenesen megsértik. Így Wundt szerint a logikai gondolkodás főeszköze, a fogalom, »a tudatra nézve nem létezik — csak postulatum« (Pauer 25 l.), sőt a fogalom csak »repraesentativ« képzet s többnyire csak szó; pedig P. ur ezt is jobban tudta a 2-dik kiadásban, mikor a fogalmat eszményképnek ugyan, de »elérhetőnek« tanította (13 l.). Ellenben nem tanulja belőle a tanuló, hogy a fogalom jegyei között van határozott különbség, a mire pedig lépten-nyomon szüksége van, mihelyest tudományosan gondolkodni kíván. A tanuló hall ugyan valamit a »körről« (P. 41); de hogy mi a fogalomnak a köre, azt sehol sem mondják neki, valamint azt sem, hogy a kör és tartalom között milyen viszony van, a mi nélkül pedig az ítéletek megfordításának magyarázata csak oly ingadozó és empirikus, mint Pauer urnál.

Miután pedig a fogalomnak régi meghatározását elhagyták, el kellett nyilván hagyni annak felosztását is, s hogy mit nyer ezen alapon a tanuló, azt a következő összeállításból láthatni. A fogalmak közt vannak Wundt szerint következő viszonyok: 1. azonosság, 2. subordinatio, 3. coordinatio, 4. függés, 5. állító és tagadó fogalmak, 6. disparat fogalmak. A formai logikának tiszta megkülönböztetéseivel szokott szem azonnal látja, hogy itt kétféle osztási alap van szem előtt tartva, ugymint a tartalom és a terjedelem, s be fogja mindenki vallani, hogy semmiféle logika nem képes zavartalannak kimutatni egy elosztást,

mely az osztás azon követelésének nem tesz eleget: ne sit confusa divisio.

Ha már most az alapoknál ilyen logikátlan eljárásra szoktatjuk a tanulót, akkor az ítéleteknél nem csodálkozhatunk, ha még inkább megzavarodik, mikor azokat a (tölem példászerűnek el nem ismert, de mégis átlátszó) régi elosztás helyébe a nyelvészeti szempontnak előtérbe tolásával osztályozzuk. Pauer úr Wundt után váltig állítja, hogy »az ítélet és fogalom egyidejű« s polemizál az eddigi logika (s így maga) ellen (is), mely a fogalmakban látja »a gondolkodás első tényezőit« (Pauer úr 2-ik kiad. §. 29.). De miért akkor mégis más a fogalom és más az ítélet (a mint azt a 3-ik kiad. 45 l. sem meri tagadni)? Azon belátás, hogy az ítélet egy synthesisnek felbontása (46. l.), maga is bizonyossága annak, hogy a fogalom a prius s aztán jön az ítélet. Ezen két processusnak egyidejűségét állítani csak annyi, mint a tanuló megzavarására szavakkal játszani. S ha végül hozzá adjuk, hogy a copula nem is tartozik az ítélet alkotó részei közé (49. l.), akkor a zavar tökéletes. Itt áll előttünk az önmegoszló hegeli fogalom, csakhogy szóvá destillálva s világot átfogó vasztágáról bőrig lesóványítva!

Pedig hiába tagadjuk a copulát, mint 3-dik alkatrészt. Soha e nélkül öntudatos ítélet nem volt s nem is gondolható; mert az ítélet öntudatos synthesis s e synthesis kifejezője a copula. Azért Pauer úr már a 2-ik kiadásban belesusztatta ezen 3-dikat »a kettő közti viszony« neve alatt s ezen 3-dik k.-ban is ott szerepel a »viszony« formái alatt a kiküszöbölt 3-dik tag. Az ítéleteket t. i. most 1. alany, 2. állítmány, 3. viszony szempontjából fejtegeti. De e 3 részt logikai értékük szerint megítélni nagyon bajos; annyi bizonyos, hogy jobbat nem nyerünk ezzel, mint a mit a régi logika nyújtott. Ha ugyanis alany szempontjából 1. határozatlan, 2. egyes, 3. többes ítéletek állíthatnak, ugy ez semmivel sem világosabb, mint a régi quantitas fajai, de igenis nagy mértékben problematikus s nem oly elvi következmény, mint a formai logikabeli elosztás. Ha viszont az állítmány szempontjából 1. elbeszélő, 2. leíró, 3. értelmező ítéletek állíthatnak, ugy ez nem logikai, hanem inkább rhetorikai szempont. S végre viszony szerint 1. azonos, 2. subordinált, 3. coordinált, 4. függő, 5. állító és tagadó, 6. disparat ítéletekről szólni, oly logikai zavar, mely ellen méltán hivatkozhatunk a formai logika biztos és átlátszó alakzataira. Mert itt különböző kategóriák vannak összevegyítve, ugy mint fent a fogalmaknál s a függő (hypothetikus) ítéletek egybeállítását a positiv és negativ ítéletekkel alig támaszthat elegendő igényt arra, hogy tisztán logikai szempontból elnyerhesse elismerésünket.

Mivel pedig mindezen tanokban Wundt és Pauer úr mindig csak azt nézi, mi van? s nem kutatja azt, minek kell

lennie, ha normatív tudomány akar lenni a logika, azért ott, a hol a formai logika saját elvével igazolni bírja tételeit, Pauer úr az egyszerű empirismusnál marad s bizonyítani tételeit nem tudja. Ilyen tehetetlen a tana pl. az ítélet megfordításánál; megkülönböztet ugyan a) egyszerű b) részleges megfordítást c) contrapositiót; de logikuma a dolognak hol marad? Az, hogy az ítéletek ekképen megfordíthatók, ez lélektani valóság, empirikus tény; a logikuma pedig abban rejlik: kimutatni, mely ítéletet miképen lehet és kell megfordítani. — Egy másik példát nyújtanak azon tételek, melyeket P. úr a mű 63. lapján ad a következtetésekről. Először is csodálkoznom kell, hogy Pauer úr itt a kategorikus zárlatnál modus ponens és modus tollens közt teszen különbséget, a mikor Barbara és Celarentről szól. A formai logika e két kifejezést a vegyes hypoth. zárlatokra alkalmazza s Pauer úr, ha f. logról szól, nincs feljogosítva, annak terminusait tetszése szerint alkalmazni. A speciális tételek közül pedig a következők tévesek: 1. hogy minden syllogismusnak általános tételből kellene kiindulnia, a mi ellen csak Disamist, Bocardót, Dimatist hozom fel, 2. hogy az alsó tételnek állító ítéletnek kell lennie; a mi ellen a Camestres, Baroco is elegendő tanúságok. Általában Pauer úr ezen törvényeket a 2-ik kiadásnál jobban tudta s ha most a »dictum de omni et de nullo« felett mosolyog, akkor ezt csak sajnálni lehet; mert az ő mostani berendezése, melyhez képest a 2-ik kiadásé arany, logikai alapon nélkül szűkölködik.

Avagy milyen logika rejlik abban, ha így osztjuk el a syllogismusokat 1. egyjelentésű (Identitätsschlüsse, Wundtnál), 2. subsumptiv, 3. feltételes, 4. fogalmak vonatkozásait kifejező következtetések? Ha Pauer úr ezeknek logikai alapját szíves volna kifejteni, igen nagy hálaára lekötelezne. Addig, míg ezt nem teszi, egyebet nem láthatok ezen berendezésben mint kritika nélküli átvételt Wundtból, a melyet annak ítélettana követelt ugyan, de nem igazolt.

Nem lévén azonban feladatom Wundt logikájának bírálata, nem folytatom a munka tartalmi fejtegetését tovább, hanem visszatérek oda, a honnan kiindultam. Pauer úr »a tudomány mai álláspontján nyert eredményeket« akart ezen művében közölni. Én igyekeztem figyelmessé tenni őt arra, hogy a Wundt-féle tanok épen nem »eredmények«, hanem egyszerűen feltevések, még pedig igen is kétes becsű feltevések, melyeket Pauer úr minden kritika nélkül, meg nem fontolva logikai értéküket, átültetett magyarba ugyanazon nehézkes formában, melyben az eredetinek tudós szerzője azokat közölte. Ilyen kétes tanokért elhagyni a régi logikát, mely oly felette egyszerű és világos, s a mely tanait minden ponton elvileg igazolni is képes, — az lehet Pauer úr magántetszése; de iskolákban nem szabad

a logikai szükségképeniség tanait a kapkodás terére vezetni, az iskolában ébren kell tartani azon tudatot, hogy a logika szigorúan demonstráló tudomány s minden logikai könyv, mely ezt nem teszi, iskolai használatra ép oly alkalmatlan, mint Pauer úré.

Fordítsuk már most figyelmünket a munka egyéb jellemző vonásaira. Az első rész, mint említém, Wundt műve után készült; a 2-dik (75—145. ll.) John Stuart Millben találja a forrását. Comtenak citált műve csekély hatással volt rá, Bacon Organuma pedig semilyennel. Különben is csak tájékoztatlanúságot árul el szerző úr, mikor egy iskolai kézikönyv egyik szakasza számára Bacon lélektani s Comte positiv logikai tudományfelosztását egyformán hozza fel »forrásul«; mert a kettő teljesen ellentmond egymásnak. Ezt azonban megelőzni kívánom. Sokkal nagyobb baj az, hogy Pauer úr műve ezen kettős forrás miatt részleteiben össze nem függő két részből áll, mintha csak a tanulónak az agglutinatio egy nagy példáját akarta volna szolgáltatni. A lélektani alapon dolgozó Wundtot s a positiv alapon elmélkedő Millt egyszerűen összeszerkeszteni nem lehet; okvetlenül el kell hagyni Wundtot ott, a hol Mill kezdődik. Ez azonban Pauer úrnak igen könnyű volt, mivel Wundt műve épen ott végződik, a hol Millből folytatását szedhette, t. i. a rendszer-tannál. Akkor ugyanis még Wundt 2-dik kötete nem volt megírva s így »forrásul« nem szolgálhatott. De épen ezért egy hatalmas rendszeres hiatus is állott be Pauer úr művében, mely nem csak abban nyilatkozik, hogy a mit az 1-ső rész jelzett, azt a 2-dik mellőzi s ki nem fejti, hanem abban is, hogy a másodikkal egész szellemi iránya más, mint az elsőé.

Az előbbeni tételt igazolandó megemlítem, hogy az elem-tanban szükséges kijelölni azon ítéleteket, melyeket a rendszer-tan az ő formái számára használ. Ezt meg is tette Wundt, s Pauer úr bona fide utána; de míg Wundttól reméljük, hogy ezen kijelölt ítéleteket a rendszer-tanban érvényesíteni fogja, addig Pauer úr az említésen kívül semmi hasznát sem tudta venni Wundt újmutatásának. Így pl. Wundt (Logik 163. l.) a definitio helyét az »értelmező« ítéletben jelöli meg s ugyan oda tette azt Pauer úr is (53. l.). De a definitio tárgyalásánál ezt már végképen elfelejtette azért, mivel a definitiót Mill Stuart-ból vette (85. l.) Hasonlóképen Wundt (L. 178. l.) az osztás alakját a disjunctiv ítéletben találta, úgyzinte Pauer úr is (55. l.); ennek következményeit sem vonja Pauer úr az elosztás tárgyalásánál (87. sk. ll.), melyet szintén Millből szedett. Épen olyan az inductio megállapítása a többes ítéleteknél (51. l.), a melynek legkisebb nyomát sem láthatni az inductio taglalásánál. Végül ugyan ide számítandó

az is, hogy a syllogismus és a bizonyítási eljárás közti összefüggés egészen lazsa. A két főrészt annál fogva csak egymás után jön, de nem folyik egymásból, nem támaszkodik a második az elsőnek eredményeire. Ez más tudományban talán csekély baj, de logikában alapos rendszeres hibának tekintendő.

Különben a második rész, mely a definitio, divisio, bizonyítás s módszer tanával foglalkozik, határozottan biztosabb alapokon nyugszik, mint az első; s ha volna is itt-ott kifogásom Mill nominalismusa ellen pl. kivált a definiciónál, úgy a hiányokkal kibékít az, hogy az inductiv módszer helyesen és világosan van közölve. A tudományok elosztásának behozatala is érdemes munka, habár Comte positivistikus tana nagyon is háttérbe szorul, hierarchiája fontosságában nincs méltatva, társadalmi módszere pedig nagyon homályosan van tárgyalva; de legalább arra figyelmeztet, ha nem is a dia, a mit iskolai könyvnek adnia kellene.

Eltekintve ezen nagyobb hiányoktól, melyeket az előbbiekben jeleztem, bírálói tisztemhez képest a kisebb, bár nem kevésbé jellemző hibákat is kell felhoznom, melyeket következő csoportokra oszthatni. 1. rendszeres tévedések, 2. értelmi hibák, 3. a tárgyalási módor. Mindezekre nézve csak a főbb dolgokat akarom említeni.

1. Rendszeres vétségek ott lelhetők, mikor bizonyos dolgokat oly helyen tárgyalunk, a hol azok számára a logikai előzmények nincsenek. Ilyenek közül felhozom a következőket:

41. l. Pauer úr a fogalom köréről szól, holott sehohsem magyarázta;

47. l. az analytikai és synthet. ítéleteket fejtegeti, mikor az ítélet alkatrészeiről még csak 49. és 50. lapokon szól;

51. l. inductiv általánosításról beszél, a hol azt a tanuló még nem értheti;

62. l. az »ismeretes 4 Aristotelesi alakzatot« említi, pedig még csak ismertetni kellene a tanulóval;

63. l. polemizál a syllogismus ellen, melyet még ki nem fejtett;

81. l. az inductiót taglalja a definitio előtt.

2. Értelmi hibák az eredetinek felületes megtekintéséből s gondatlan összeállításból magyarázhatók.

Első sorban megemlíthető, hogy a mű a 82. laptól, mikor Millnek befolyása alá kerül, nem szól többé fogalmakról, hanem »nevekről.« Ennek magyarázata könnyű; a mit a formai logika fogalomnak nevez, azt Mill »name« alatt tárgyalja. De a terminológiának ezen gyors, átmenetnélküli változása minden esetre jellemző.

Második helyen felhozom azon sajátos eljárást, hogy Pauer úr a definitio előtt szól az inductióról (75—82 l.), át-

véve ez utóbbit Millből, pedig 106. lapon újra rátér. Ennek magyarázata abban rejlik, hogy Pauer úr az inductív következtetést és az inductív módszert összetévesztette. A közönséges logika az elemtan végén szokta az inductív és analogia szerinti syllogismusokat elővenni. P. úr is szükségesnek vélte, pedig rá nézve Wundt már a 72 dik lapon megjelölte a helyet. Hogy pedig itt csakugyan az inductív módszerről s nem az inductív syllogismusról van szó, azt a Millből (II. 6. 7. Gomperz ford.) szedett egész szakasz bizonyítja; s hogy syllogismust értett alatta Pauer úr, azt könyvének ezen passusa mutatja: »a syllogismus mellett a következtetési mívellet másik nevezetes formája az inductio.« S az említett helyen nem is volt a rendszer tekintetében másnak helye, mint »következtetési mívelletnek.« Mert az inductív eljárás alapjának fejtegetését Mill is a definitio után helyezte (II. dik köt. Gomperz).

Mulattató, mert mutatja, mily hamarosan van a munka dolgozva, azon felcsérélés is, melyet Pauer úr Wundt tételével végzett a 15. lapon. E szerint a synthesisnek két faja van. »Az egyik extensiv, a másik intensiv synthesisnek nevezetik. S az első kivált a hallás-képzetek, de az izlés és szaglás képzeteinek kifejlődésénél is szerepel, a második a látás és tapintás képzeteinél.« Ez teljesen megfordítva igaz s jóakaró olvasó ennek magyarázatát sajtóhibában keresné. Mivel azonban Pauer úr nálam jóakaratot apriori sem tesz fel, azért én az igazi magyarázatot adom ide, ha kellemetlenül hatni talál is. »Az egyik extensiv — a második intensiv nevezetik«, — ez a mondat Pauer úré. Ehhez azután hozzá agglutinálta Wundtnak ezen mondatát: »Wir können die erste Form (Gehörvorstellungen) die intensive, die zweite als die extensive Synth. bezeichnen« (Logik 11. l.). A mit Wundt elsőnek nevez, azt nevezi Pauer úr változatosság kedvéért másodiknak; s innen a quid pro quo mulattató alakja.

Nem rosz különben a 137. l. előforduló tétel sem. P. úr itt azt vitatja, hogy a »lélektani jelenségek közt olyanok is vannak, melyek-él az okok hatása chemiai.« Utána néztem s Mill III. 255. ezt találtam: »a lelki élet törvényei néha mechan., néha chemiai törvényekhez is hasonlíthatók.« Tehát csak hasonlíthatók! De alább az áll: »Dieses sind daher Fälle von chemischer Wirkung im Geistesleben.« Pauer úr csak ezt vette tekintetbe s csinált belőle »chemiai hatást« valósággal, holott Mill csak analogonját értette. De ha Mill úgy értette is: nem lenne szíves Pauer úr megmondani, hogy az általa méltán oly nagyra becsült Wundt »örök becsű műve« hol enged az associatiónál chemiai hatást? Talán az intensiv synthesisnél? Azt hiszem, Wundt megköszönné, ha ekkép interpretálnák. Ebből az

a tanulás, hogy mindenféle álláspontokat csak akkor egyeztet-  
het az ember okosan, ha azokat érti is.

Végül melleleg emlitem, hogy a 111. lapon álló példa a jegecedésről rossz; Pauer úr tudhatta volna, hogy azóta Mill maga is revokálta.

3. Végre a mű előadási modoráról kell szólnunk, érteve alatta a tárgyalás szellemét és a nyelvet is. A munka első sorban középtanodáknak van szánva. E tekintetben eltérők lehetnek a nézetek a problémák megválogatására nézve; de abban, azt hiszem, egyezni fog véleményem a többi szaktanárokéval, hogy középiskolában abstract fejtegetések, oly magaslaton tartva, milyenen áll Wundt és Mill műve, középtanodái növendékeknek egyáltalában megemészthetetlenek. Tessék elolvasni azt, a mit pl. 137. 138 l., a módszerről mond Pauer úr, vagy ama szór-  
szálhasogató, teljesen felesleges részleteket a 47. 57. 58. 63. 93 s más lapokon, — hogy az olvasó igazat adjon nézetemnek. Gyakorlott elme is nehezen küzködik meg velök. Lehetett volna ezen is segíteni példákkal; a példa nem bizonyít ugyan, hanem illusztrál mégis. De ilyeneket a legkényesebb helyeken pl. a gondolat dualitási törvényénél (30—34. l.) hiába keresünk. másutt is csak elvétve találunk, — a hol t. i. Pauer úr az eredetiben készen lelte. Ez egyik legfőbb nehezítője a meg-  
értésnek.

Egy másik, iskolai könyvbe nem való, jellemzője a műnek a polemikus hangulat. Wundt és Mill, a kik ellenálló táborokkal küzdenek, a támadást és czáfolást nem mellőzhetik; de mit keresnek ilyen polemiák fiúknak szánt könyvekben, kiket még csak be akarunk vezetni a logikai gondolkodás finomságaiba? Ilyen polemiát (és többször szerencsétlen polemiát) találunk 47. l. a synthetikus ítéleteknél Kant ellen; 63. l. a dictum de omni miatt a formai logikával; ugyan ilyen a syllogismus elleni harc 65. lapon; a definiciónál 83. l. s végre 93. l. egy »ugyan-csak erős philos. előítéletéről«, melyet Kant hozott fel az apriorival, s melyet (csodálatos) Pauer úr maga is osztott még csak néhány év előtt (Logika 2 dik kiad. 52. l.). Nem mulatságos-e kivált ez utóbbi átváltozás? Az egész művön pedig bizonyos, szavakban nem foglalható idegesség huzódik át, mely nagyon is elüt a biztosság azon nyugodt hangjától, melyen a megállapodott tudás szólni szokott.

Nem akarok nyelvi részletekbe bocsátkozni. A »nyelvhang« (27. l.) szerencsétlen »Sprachlaut«, a differenciált »külzeléknek« (42) nem szép, »ugyanevezett logikai artefacta« — a mi Wundtnál így hangzik »sie besitzenden Charakter log. Artefacta« — azaz mesterséges alakzatok; — a kísérlet »kiterjeszhetőbb a megfigyelésnél«, a mi Millnél így hangzik »a kísérlet a megfigye-



lésnek kiterjesztése« t. i. más térre is; — ezek csak esetleg kiszemelt gyengeségek, melyekhez hasonlót bárhol találhat az olvasó. Egyről azonban jó lenne leszoknia Pauer úrnak, ama latinosságról t. i., mely a relativumok folytonos használásában végtelenül sérti minden lapon az embernek fülét.

*Böhm Károly.*

## A PHILOSOPHIAI FOLYÓIRATOKBÓL.

I. Mind. January 1883. No. XXIX.

I. Psychology and Philosophy, by the Editor (Robertson). Szerző hibáztatja azon philosophusoknak nézetét, kik azt hiszik, hogy mindent tettek, ha valamely fogalomnak lélektani eredetét kimutatták; ezután még csak következik a gnoseologiai feladat, t. i. meg kell vizsgálni az egyes fogalomnak érvényességét és fontosságát. II. Propositions with a View to Proof, by Alfred Sidgwick. Író az ítéletek tanát logikai szempontokból tárgyalja. Szerző szerint főszólyt arra kellene fektetni, hogy az ítélet viszonyt fejez ki; tehát a viszonyoknak mindkét tagjáról van szó, nemcsak az alanyról. Az alany csak annyiban különbözik az állítmánytól, hogy tőle indul ki a gondolkodás. Az ítéletnek helyes alakja tehát nem S, copula, P, hanem S, copula **S**. Midőn az ítéletek nemeit osztályozza, tekintettel az ismereti érvényességükre, a következő osztályokat állítja fel:

Elvont	} Állító	1. Elvont állítás, (indication, rávallás) (S általában véve rávall indicates <b>S</b> -re)	
		} Tagadó	2. Elvont tagadás kivétel által. (S nem mindig rávall, indicates) <b>S</b> -re.
			3. A különbségnek elvont kifejezése. (S különbözik <b>S</b> -től)
Összélt (concret)	} Állító	4. Összélt (concret) állítás. (Ezen S rávall <b>S</b> -re)	
		} Tagadó	5. Egyszerű összélt (concret) tagadás. (Ezen S rá nem vall <b>S</b> -re.)
			A különbségnek összélt (concret) kifejezése. (Ezen S különbözik <b>S</b> -től)

Szerző továbbá összeállítja még az ítélet nemeinek oly tábláját, melyben a viszony két tagjának azon körülménye vétetik különösen tekintetbe, vajjon az alany, mint ok megelőzi-e az állítmányt, (Succession), vagy vele mindig össze van-e kötve (co-existence). Végre még a conversiot és a contrapositiót vizsgálja, mit ő »The law of Counter-indication«-nek nevez. E czikk megérdemli, hogy azok, kik a logikában az ítéletek tanát kidolgozzák, figyelembe vegyék. III. On some points of Ethics, by A. Bain. Bain ez értekezésben M. Leslie Stephen »Science of Ethics« című munkájának egyes tételeit megkritizálja. Ez utóbbi munka az eddig megjelent bírálatok szerint oly jeles, hogy megérdemlené, hogy valaki, ki az etikával tüze-

lésnek kiterjesztése« t. i. más térre is; — ezek csak esetleg kiszemelt gyengeségek, melyekhez hasonlót bárhol találhat az olvasó. Egyről azonban jó lenne leszoknia Pauer úrnak, ama latinosságról t. i., mely a relativumok folytonos használásában végtelenül sérti minden lapon az embernek fülét.

*Böhm Károly.*

## A PHILOSOPHIAI FOLYÓIRATOKBÓL.

I. Mind. January 1883. No. XXIX.

I. Psychology and Philosophy, by the Editor (Robertson). Szerző hibáztatja azon philosophusoknak nézetét, kik azt hiszik, hogy mindent tettek, ha valamely fogalomnak lélektani eredetét kimutatták; ezután még csak következik a gnoseologiai feladat, t. i. meg kell vizsgálni az egyes fogalomnak érvényességét és fontosságát. II. Propositions with a View to Proof, by Alfred Sidgwick. Író az ítéletek tanát logikai szempontokból tárgyalja. Szerző szerint főszólyt arra kellene fektetni, hogy az ítélet viszonyt fejez ki; tehát a viszonyoknak mindkét tagjáról van szó, nemcsak az alanyról. Az alany csak annyiban különbözik az állítmánytól, hogy tőle indul ki a gondolkodás. Az ítéletnek helyes alakja tehát nem S, copula, P, hanem S, copula **S**. Midőn az ítéletek nemeit osztályozza, tekintettel az ismereti érvényességükre, a következő osztályokat állítja fel:

Elvont	} Állító	1. Elvont állítás, (indication, rávallás) (S általában véve rávall indicates <b>S</b> -re)	
		} Tagadó	2. Elvont tagadás kivétel által. (S nem mindig rávall, indicates) <b>S</b> -re.
			3. A különbségnek elvont kifejezése. (S különbözik <b>S</b> -től)
Összélt (concret)	} Állító	4. Összélt (concret) állítás. (Ezen S rávall <b>S</b> -re)	
		} Tagadó	5. Egyszerű összélt (concret) tagadás. (Ezen S rá nem vall <b>S</b> -re.)
			A különbségnek összélt (concret) kifejezése. (Ezen S különbözik <b>S</b> -től)

Szerző továbbá összeállítja még az ítélet nemeinek oly tábláját, melyben a viszony két tagjának azon körülménye vétetik különösen tekintetbe, vajjon az alany, mint ok megelőzi-e az állítmányt, (Succession), vagy vele mindig össze van-e kötve (co-existence). Végre még a conversiot és a contrapositiót vizsgálja, mit ő »The law of Counter-indication«-nek nevez. E cikk megérdemli, hogy azok, kik a logikában az ítéletek tanát kidolgozzák, figyelembe vegyék. III. On some points of Ethics, by A. Bain. Bain ez értekezésben M. Leslie Stephen »Science of Ethics« című munkájának egyes tételeit megkritizálja. Ez utóbbi munka az eddig megjelent bírálatok szerint oly jeles, hogy megérdemlené, hogy valaki, ki az etikával tüze-

tesebben foglalkozik, azt a magyar közönségnek részletes ismertetésben bemutatná.

IV. A Criticism of the Critical Philosophy, by Henry Sidgwick. (Első közlemény.) Tagadhatatlan, hogy Kantnak philosophiája az utolsó időben Angliában tért hódít. Irtak róla munkát Caird, Watson, Adamson, Wallace, dr. Hutchinson Stirling. A Kritik der reinen Vernunft-ot kitünően fordította Max Müller. Író Kant philosophiájának alaptételeit vizsgálja, és tévedéseit éles bírálatával világítja meg. E czikk mindenkinek ajánlható, ki Kantnak philosophiájával foglalkozik.

A bírálatok közt különösen három mű, mint a maga nemében jeles, van az olvasónak bemutatva. 1. A Study of Spinoza. By James Martineau. Bíráló Frederick Pollock egyes kifogásokat tesz a munka ellen, de egészben véve alaposnak mondja, mint a mely a legújabb irodalmat veszi tekintetbe. Egy másik dicsérettel felemlített munka: 2. On Mr. Spencer's Unification of Knowledge. By Malcolm Guthrie. A dicséret annál inkább figyelembe veendő, mert mind a mellett, hogy a munka Spencer philosophiájának egyes tételeit megtámadja, a bíráló Grant Allen, mint a Spencer philosophiájának egyik híve, azt mégis jeles és figyelemre méltónak mondja. A harmadik dicséret munkája: Der menschliche Wille vom Standpunkte der neuern Entwicklungstheorien (»Darwinismus«). Von G. H. Schneider. Bíráló az ismeretes angol philosophus, James Sully. Figyelemre méltó még egy amerikai írónak Borden P. Bowne műve: Metaphysics: A Study in First Principles, mert az író Herbart metaphysikájához hasonló irányban iparkodik a metaphysika problemáját megoldani. —r —ó.

II. Philosophische Monatshefte. Red. von C. Scharschmidt. 1882. IX. X. Heft. — Az előttünk fekvő füzettel az 1882-diki évfolyam be van fejezve s azért hozzá találunk csatolva egy az egész évről szóló tartalomjegyzéket. Önálló értekezése van 4. Még pedig 1. Die Idee der Verantwortung und ihre Stelle in Recht, Politik, Ethik. Irta Feuerlein E. A felelősség két alanyt tesz fel, melyeknek azonosaknak kell lenniök, t. i. a felelős és a kérdőre vonó alanyt. Az ember lehet erkölcsileg s jogilag felelős. Jogilag felelős az ember csak annyiban, mennyiben cselekvése külsővé lett s ez által a valóságban valami változást hozott elő; erkölcsileg felelős mindenért, a mi ön-elhatározásából ered. Ezen különbségnél fogva a külső és belső életben való felelősséget egymástól el kell választani. A külsőhöz tartozik: a jogi és politikai, a belsőhöz az erkölcsi kör. Hogy pedig a felelősség metaphysikailag és psychologailag igazolt, azt a philosophia egész történelme bizonyítja, mennyiben a legkülönbözőbb rendszerek annak tényleges voltát elismerik.

A jogi téren a polgári és büntetőjogi felelősséget különböztetik meg. A jogfejlődés elején a magánjogi felelősség volt a tulnyomó, csak a mikor a közjó fogalma megállapodott, lett e két kör egymástól elválasztva. Ennél többféle mozzanat működött össze. Először is a vétkes nemesak kárpótlást (poena) fizetett, hanem belső fájdalmat is szenvedett (a boszu); azután a boszuló az istentől nyerte a felhatalmazást s háta mögött a csa-

ládi kötelékek állottak. »A jogtalanság először könnyen javítható ügyetlenségnek, később fenálló jogok sértésének, személyes bántalomnak, isten elleni bűnnek, családi rendbe való avatkozásnak, polgári társadalom elleni vétségnek lett tekintve s az elkövetője sorban az egyes, az isten, a család, az állam irányában lett felelős.« Mikor az állam előállott, akkor állandó törvények szerint történt a megtorlás: most kutatják a beszámíthatóság kérdését, azt kérdik: mit kell a tettes rovására írni? s különbség áll elő: dolus, culpa, conatus között

A politikai felelősség a helleneknél nagy szerepet játszott, anynyival nagyobbat, minél kevésbé jogásznép volt a hellen. Az egyén felelős volt azért, a mit az állam java körül tett; de a hellen jogtalan természet miatt a felelősség (kivált Athenben) sok ponton károsodást szenvedett. A római tribunusi és dictatori intézvény ezen bajon bizonyos tekintetben segíteni akart. A modern népek a historiai felelősséget alkalmazták előbb a hatalmasok ellen, különösen az angolok; s II. Frigyes nyíltan visszautasítja azon gondolatot, hogy az államfő tetteiért nem volna felelős. E felelősségnek következményeit, a mint azokat az 1791 francia constitutió vonta, II. Frigyes nem bírta még elképzelni; de azóta a gondolat valósággá lett s a fejedelem ugyan nem felelős, a mi bizonyos tekintetben anomalia, de igenis felelősök annak miniszterei.

Az erkölcsi felelősséget Jézus hozta az emberiség tudatára. E felelősséggel az antik egyéni önkényt korlátozta, a mit modern ethikusok (pl. Roth C. L. a philologus) úgy fejeztek ki, hogy az embernek hivatás van. E hivatás első s másodrendű; amaz a lángelméjű államférfiánál fordul elő, a másodrendű azonban, bár csekélyebb, még sem becsmérendő. Az egész hivatás pedig egyes realis természetű feladatok megoldásában áll, a melyek a felelősség általános formulázását nem engedik. A sokféle köteleességből származó bonyodalmas feladat nehézségeit Aeschylus Orestese és Shakspeare Hamletje tüntetik élénk színekkel szemünk elé. Az összfeladatnak meg nem felelni, ez minden esetben megbocsáthatatlan. De azért van bizonyos szabadság ezen feladattal szemben is; mert nem minden érzete a felelősségnek már erkölcsi. Kant csak a köteleességre figyelmeztet, ezt hangoztatja s e tudattal élesíti ugyan a felelősség érzetét, de teherré is teszi a feladatot. Fichte az erkölcsi nyárspolgár ezen szűkeklőségét ostorozza s az ember gyökeres bűnét a lustaságban találja. Szerinte nemcsak a negativ köteleesség áll fenn, hogy valami ne történjék, hanem a positiv is, hogy valamit tenni kell. Schleiermacher pedig a köteleesség formulája helyett a kedélyt felelevenítő ethos, az erkölcsi indítót hangoztatja. Schleiermacher tanát különösen az ő egyházi beszédeiből szépen és érdekesen illusztrálja. 2-dik czikk. Kant's Teleologie. Mutatvány J. Mourly Vold norvégiai írónak egy a teleológiát tárgyaló még kinyomatlan művéből. 3-dik czikk. Analecten zur Geschichte der Philosophie. Szerzője P. Natorp azt állítja, hogy már az ókori pyrrhonismus tanítá, hogy csak a tüneményekről lehet ismeretünk s felmutatja, miként fűződik az újabbkori skepsis az ókorhoz. Ennek képviselői: Montaigne Sextus művét használta; Gassendi hasonló-

képen. kitől az újabbkori philosophiába a kriterium kérdése lett behozva; Baylet pedig illeti meg azon érdem, hogy az ókori skeptikusok tanait a tér, idő és mozgás fogalmairól kellő világításba helyezte. Későbbi »pyrrhoneusok«, mint Hume, Bayletől függnek. Végül Gassendi tanát az érzéki tulajdonságok alanyiségéről idézetekkel mutatja be, melyekből kiteszik, hogy sok finom megjegyzése e kérdésben az eredetibb Descartes és Hobbes mellé egy rangba helyezi. Igen érdekes a 4-dik czikk. Vom Gesetz der vielen Ursachen. Írója Julius Nathan szerint az oktvény fogalmazásánál az volt a főhiba, hogy minden tüneményhez csakis egy okot tettek fel, sőt sokféle tüneményt egy és ugyanazon okból meggyarázni igyekeztek pl a chemiai tüneményeket a vegyi rokonságból, (melyet már Albertus magnus a 13. században »affinitas naturae«-nek nevez, s melyet a 17-dik században Boyle újra felhoz). Nathan szerint Herbart és Lotze voltak azok, kik e tévedést megszüntették, a mennyiben Lotze pl. azt állította, hogy minden tüneményhez legalább két ok szükséges. Nathan azzal akarja megtoldani e tant, hogy e két okot különbözőnek állítja. Az egyik szerinte az absolute határozott, a melynek mindig kell az eredményben lennie pl. H és O a vízben; a másik a relative határozott, mely az okozatba nem megy át s mással is helyettesíthető pl. a platina-tapló vagy elektrikus szikra, mely a H és O egyesítését eszközli. Amazok, melyek az okozatba átmennek, a causae immanentes, emezek a causae efficientes. A felhozott példák ezen s más tételek felvilágosítását adják s nézetünk szerint legfontosabb azon egészen helyes, bár az írótól épen nem igazolt tétel: »Alle möglichen Vereinigungen der verschiedenen Arten von causae zu Causalcomplexionen werden im Gebiete des Seienden angetroffen; nur Complexionen aus absolut bestimmten causae scheinen nicht vorzukommen.« Ha az írónak tiszta belátása lenne az oktvény jelentésébe s alapjába, akkor belátta volna, hogy az ily absolute meghatározott okok csakugyan elő nem fordulnak, mert azok egyszerűen nem okok azon értelemben, melyben azt a fogalmat az oktvény kívánja.

Ismertetve van Hugo Sommer két műve: Ueber das Wesen u. die Bedeutung der menschl. Freiheit und ihre modernen Widersacher és Der Pessimismus und die Sittenlehre. Baumann-tól. — Descartes Erkenntnistheorie von Dr. Paul Natorp. Ism. Baumann. — Fritz Schultze. Philosophie der Naturwissenschaft 2 köt., mely műnek taglalását a »M. Ph. Sz.« II. évf. első füzeté is elkezdte. Ism. Bertling. — Következik »Logisches zur Abwehr« Wundt ellen, írta Th. Lipps.

A Literaturbericht több műről kisebb értesítést ad. A füzetet bezárja a rendes bibliographiai részlet, bírálatok összeállítása s philos. folyóiratok.

## UJABB PHILOSOPHIAI MŰVEK.\*

## 1. Angol.

Bray. Elements of Morality. Longmans. 1882.

E. D. Cheney. Gleanings in the Fields of art. Boston. Lee et Shepard. 1882.

B. F. Cocker. The Student's Handbook of Philosophy. Psychology. Roy. 6 s 6 d.

McCosh. Criteria of diverse Kinds of Truth as Opposed to Agnosticism. Being a Treatise of applied Logic. New-York, Scribner. 1881

— — The senses External and Internal. Being Psychology. Part I. Cambridge. University Press. 1882.

W. Flaming. The Students Manual of Moral Philosophy. With Quotations and References. London. Murray. 1882.

F. H. Foster. The Doctrine of the Transcendent Use of the Principle of Causality in Kant, Herbart and Lotze. Leipzig. 1882. (Inaugur. diss.)

W. D. Ground. An Examination of the Structural Principles of Mr Herbert Spencer's Philosophy. London. Longman. 1882.

W. Hamilton. The aesthetic Movement in England. London, Reeves and Turner, 1882.

W. St. Jevons. The Principles of Science. A Treatise on Logic and Scientific method. New and cheaper Edit. revised. London. Macmillan 1882.

S. Leather. The foundation of Morality. London. Hodder and Stoughton. 5 sh.

B. Macmillan. Questions and Answers on Elementary Logic. New Ed. 2 sh.

W. H. Mallock. Social Equality: a short Study in a Missing Science. London. Bentley. 1882.

J. Martineau. A Study of Spinoza. London. Macmillan. 1882

S. G. Mivart. Nature and Thought. London. Paul, Trench u. Co. 10 sh. 6 d.

B. Peirce. Ideality in the Physical Sciences. Boston, Little & Brown. 1881.

J. Skinner. A synopsis of moral and aesthetical theology. London, Paul, Trench.

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

Szerk.

## 2. Francia.

J. E. A l a u x. Histoire de la philosophie 2 fr. 50 c. (Bibl. de vulgarisation, Tome 5.)

L. B o t k i n e. Fragments de morale réaliste. Le Havre. Lepelletier 1882.

A. C o m t e. Système de politique positive, ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité. T. II. Paris. 1882.

P. D e l e v a u. La matière et ses transformations. Paris. Hachette. 2 fr. 25 c.

J. P. D e s s a i g n e s. Études de l'homme moral, fondées sur les rapports de ses facultés avec son organisation. 3 vol. 24 fr.

A. E s c h e n a u e r. La morale universelle. 2 ed. Paris. Fischbacher. 7 fr. 50 c.

C h. J e a n m a i r e. L'idée de la personnalité dans la psychologie moderne. Paris. Baillière. 1882.

## 3. Olasz.

A. B a s e v i. La filosofia della divinazione. Firenze. L. 3.

G i o. B e r t i n i. Storia della filosofia moderna. P. prima, dal 1596 al 1690. Vol. 1. L. 2.

A. C o n t i. Storia della filosofia. Lezioni. Terza ed. nuova. L. 8.

G i a c i n t o F o n t a n a. La filos. e la coltura italiana nel moderno evo. Milano. L. 4.

F. d e l l a S c a l a. Discorso di filos. Vol. III. Firenze 1882.

D e N a r d i. P. Ant. Rosmini ed i gesuiti dinanzi a S. Tommaso d'Aquino. Turin, 4 l. 56.

A. P a o l i. Hume e il principio di causa. Milano. 5 l.

A. G. P a r i. La psicologia scientifica P. quarta: psicometrie sull'uomo bambino, fanciullo e preistorico. P. quarta: Psicometrie sull'uomo storico dalla civiltà orientale all'attuale. Udine. L. 1, 75.

A. R o s m i n i - S e r b a t i. Il Rationalismo che senta insinuarsi nelle scuole theologiche. Prato, Lici, 1882.

P. S i c i l i a n i. La scuola popolare nella Sociologia moderna. Genova, Benvenuto, 1882.

G. V a d a l a P a p a l e. Necessità del metodo positivo nella filos. del diritto. Catania, Galatola, 1882.

A. S i m o n e e l l i. L'uomo ed i bruti paragonati sotto l'aspetto psicologico-metafisico. Padova. L. 10.

G. S e a l z u n i. L'uomo ed il materialismo. Studii. Milano. L. 3.

G. S e r g i. Fisiologia e psicologia del colore. Conferenza. Milano. L. 1.

— Teoria fisiologica della percezione. Introduzione allo studio della psicol. Mil. L. 6.