



MAGYAR PHILOSOPHIAI SZEMLE.

TÖBBEK KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTIK

BOKOR JÓZSEF ÉS **DR. BUDAY JÓZSEF.**

IV. ÉVFOLYAM. V. FÜZET. 1885. SZEPTEMBER.

Megismeritek az igazságot, és az igazság
szabadokká térszen titeket.

János VIII. 32.

A „Magyar Philosophiai Szemlét“ a Magyar Tudományos Akadémia támogatja
ugyan, de a lap szellemi irányáért és tartalmáért csakis a szerkesztőség
felelős.

TARTALOM:

1. Dr. Horváth Cyrill élete és bölesészete. IV. közlemény. — *Dr. Nemes Imrétől.*
2. Bölesészetiünk nyelve. — *Kun Páltól.*
3. Horváth Cyrill és a philosophia. — *Dr. Maczki Valértől.*
4. Értesítő: a) A philosophia helytfoglalása főiskoláink tanrendjében az 1885/6-iki év első felében.
b) Részlet dr. Antal Gyula beszédjéből, melylyel a budapesti kir. tud. egyetem tanévét megnyitotta.
c) A Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie; Philosophische Monatshefte; Revue philos. de la France et de l'Étranger című külföldi philosophiai folyóiratok ismertetése.
d) Ujabb philosophiai művek.

BUDAPEST.

KÓKAI LAJOS KÖNYVKERESKEDÉSE.

1885.



A „Magyar Philosophiai Szemle“ megjelenik kéthavi füzetekben, tehát évenként összesen 6 füzetben, mintegy 30—35 ivnyi tartalommal.

Előfizetési ár: egész évre **5 forint.** Egyes füzet ára **1 forint.**

A lap szellemi részét, s általában a szerkesztést illető tudósítások a szerkesztőséghez (**Dr. Buday József, II. kerület, fő-reáliskola**), az anyagi részt s kiadást illetők pedig **Kókai Lajoshoz** (Károly-utca, az ev. főgymnasiummal szemben) küldendők.

KÓKAI LAJOS könyvkiadó-hivatalában megjelent
iskolakönyvek.

Gyulai B. dr. <i>Magyar olvasó</i> nyelv- és irálytan feladványokkal. I. rész. A polg. és középisk. I. oszt. számára	—70
Ugyanaz. II. rész, a II. osztály számára	—70
Händel Vilmos. <i>A keresztyén egyház története.</i> A középiskolák felső osztályai és a tanítóképezdek növendékei számára . . .	—80
Kiss Áron dr. <i>A protestáns népiskolai vallástanítás módszertana,</i> tanítóképezdek és népiskolai tanítók számára, ára	—70
Kiss Kálmán. <i>A biblia könyvek története és symbolika.</i> A gymn. VI. osztály számára, ára	—80
Kiss K. <i>Bevezetés a ref. ker. vallásra.</i> Vezérkönyv a ref. vallásu elemi iskolák I-ső és II. osztályában, tanítók számára, ára .	—60
Kiss K. <i>Reform. vallástudomány</i> (Hit és erkölcsstan). Gymnásiumok, tanító- és tanítónő-képezdek és polgári iskolák számára, ára .	—60
Laky D. <i>Vallástörténet.</i> A gymn. V. oszt. számára, ára	—80
Névy L. <i>Stilistika.</i> Az irály és írásmű szerkezet általános szabályai középiskolák számára, I. rész, az ² irálytan prózai és költői olvasmányokkal, ára	1.30
Ugyanaz, II. rész. <i>Szerkezettan</i> prózai olvasmányokkal, ára . . .	1.40
Novák S. <i>Kereskedelmi számtan.</i> I. rész. A nevezett számokkal való számítás; arányok és aránylatok; az aránylatok alkalmazása; elegyítés vagy vegyítés számolás. A száztöli és ezertöli számítás; az áruszámítás. Az egyszerű kamatszámítás, ára	2.—
Pálfy J. <i>A keretyén anyaszentegyház rövid története,</i> ev. iskolák számára, ára	—40
Pálfy J. <i>A keresztyén anyaszentegyház története,</i> prot. iskolák számára, ára	—90
Szabó Károly. <i>Költészettan.</i> Tanodai és magánhasználatra, ára .	1.50
Tóth Gábor. <i>Kereskedelmi számtan,</i> II. rész. Arany, ezüst és érem számítás, ára	1.80
Varga János. <i>Gondolkodástan</i> (Logika) ára	—50
— <i>Lélektan</i> (Psychologia) ára	—50
Weber Rudolf. <i>Deutsche Dichtungen,</i> für Schule und Haus, ára .	1.60

KÓKAI LAJOS könyvkiadó-hivatalában megjelent
iskolakönyvek:

- Ballagi M. és Goldzieher J.** *A héber nyelv elemi tankönyve.*
2. kiadás, ára 1.80
- Bartalus J. és Gyertyánffy J.** *Négyes dalok zsebkönyve.* Férfi-
énekkarok anthologiai gyűjteménye, ára 2.—
- Bartalus J. és Gyertyánffy J.** *Női karénekek gyűjteménye,*
nők vagy gyermekek számára I., ára 1.30
- Batizfalvy J.** *Keresztván hittan* az ev. gymnasium felsőbb osztá-
lyai számára. 2. kiadás, ára —.70
- Batizfalvy J.** *Keresztván erkölcsan* az evang. gymnasiumok
felsőbb osztályai számára, ára —.70
- Batizfalvy J.** *Vezérkönyv a világtörténet első oktatásánál.* Az
algymnasiumnak kézikönyvül, 3 részben. I-ső rész, ó-kor.
II. rész, közép-kor. III. rész, új-kor. Egy-egynek ára . . —.60
- Boesor Lajos.** *Bibliai ismertetés, a szentföld rajzával.* A gym-
nasium I. és II. osztálya számára, ára —.60
- Boesor Lajos.** *Egyháztörténet* a gymn. IV. oszt. számára, ára —.60
- Brassai S.** *Algebrai gyakorlatok.* I. rész. Algebrai képletek és
fogások. II. rész. Az egyenletek. Egy-egynek ára . . . —.80
- Farkas J.** *Magyarországi prot. egyháztörténet* a gymnasiumok
VIII. oszt. számára, ára —.80
- Fehér M.** *Elemi francia nyelvtan.* A polgári isk. I. és II. osztá-
lyra használatára, ára —.80
- Goll J.** *Új énektanítási rendszer.* Galin-Parischevé-féle tanmód, ára —.50
- Goll J.** *Énektan.* Polgári iskolák számára. I. füzet 50 kr. II-ik
füzet 50 kr. III. füzet zongora-kisérettel 80 kr. IV. füzet
zongora-kisérettel 1.—
- Goll J.** *Polyhymnia.* Polg. isk. számára. I. füzet 50 kr. II. füzet
50 kr. III. füzet zongora-kisérettel 80 kr. IV. füzet zongora-
kisérettel 1.—
- Goll J.** *Magyar nemzeti lant.* 200 magyar nemzeti dal férfi-
négyesekben, ára 2.50

Dr. HORVÁTH CYRILL ÉLETE ÉS BÖLCSÉSZETE.

— IV. közlemény. —

Olykor a föltétes és szétválasztó ítélet egymással összeköttetik, s így származik a dilemma, pl. ha az ember betegségben szenved úgy a betegség vagy veszélyes vagy nem veszélyes, ha veszélyes nem tart sokáig, ha nem veszélyes úgy könnyen viselhető; tehát a betegség békével türendő. A dilemma törvénye: a fötételeben a tagok ellentmondók vagy ellentétesek legyenek, és a tagok a következményekkel szükségképeni viszonyban álljanak.

β) Egyszerű nem teljes következtetés az, melyben vagy a fővagy az altétel hiányzik, de a hiányzó tétel gondolatban kiegészíthető, pl. Péter ember, tehát Péter halandó. Az ily következtetés enthymemának vagyis rövidített okoskodásnak nevezetik.

Vannak az egyszerű következtetéseken kívül olyanok is, melyek több egyszerű következtetésből alakulnak, ezek összetett következtetésben vagy teljes vagy nem teljes alakban fordulnak elő innen az összetett következtetés részint α) teljes, részint β) nem teljes.

α) Összetett teljes következtetésben az egyszerű következtetések teljes alakban fordulnak elő, s minden egyszerű következtetés előkövetkeztetésnek (prosyllogismus) nevezetik a következőre, mint utókövetkeztetésre (episylogismus) nézve.

β) Összetett nem teljes következtetés vagyis sorites az, melyben az egyszerű következtetésekből csak az előzményi tételek tartatnak meg, melyek végre egy közös következménybe végződnek, pl. a lélek öntudatos lény, az öntudatos lény egyszerű állag, az egyszerű állag észény, az észény romolhatatlan, tehát a lélek romolhatatlan. A középfogalmak itt mind meg annyi argumentumok szerepelnek, az ily következtetés aristotelesi lánczos következtetésnek nevezetik. Ellenben egy másik faja a gockleni következtetés, mely elvből indul ki és

syntheticai úton halad a zártételhez. Az aristotelesi pedig analiticaí úton megy a zártételhez.

Hogyan kell a bennünk létező fogalmakba, itéletekbe és következtetésekbe rendszert bevinnünk? A rendszerzés által. A rendszerzés történik egyfelől a meghatározás felosztás és bizonyítás, másfelől a módszer által. Minderről a módszertan szól. Átme gyünk tehát Horváth Cyrill logikájának harmadik részére.

Módszertan alatt értjük a tudományos gondolkodás elveinek, formáinak és a kettő egységének tanát. Ugyanis a módszertanban vagy az elvek vannak túlsúlyban a formák felett, vagy a formák az elvek fölött, vagy pedig a kettő összerű egységet alkot. Elveket nyerünk a meghatározás, felosztás és bizonyítás által, s logikailag kifejezzük a fogalom, ítélet és következtetés mint formák által. A meghatározás által a fogalmakba világosságot és a felosztás által rendezettséget, a bizonyítás által az ítéletek és következtetésekbe alaposágot viszünk be. A mindenképen megállapított tétel elv. A formáknak elv által való rendszerezése pedig módszer szerint történik. Megkülönböztetünk tehát a módszertanban két szakaszt. a) Az első szakasz tárgyalja az elvek megállapítását α) a meghatározás, β) felosztás és γ) bizonyítás által, b) a második szakasz a formáknak elvek alapján módszer szerint való rendezését. Ily módon származik a tudomány. Innen a logika propaedeuticának is nevezhető.

a) Az első szakasz tárgyalja a meghatározást, felosztást és bizonyítást, mint a tudományos gondolkodás elvei megállapításának logikai lényeges kellékeit.

α) A meghatározás (definitio) nem egyéb, mint a fogalomnak tartalmi jegyei által határok közé való szorítása. Pl. a philosophia tartalmában foglalja a tudományt, mely a legközelebbi nemet (genus proximum) teszi, s mely észleges tudomány, mivel a bölcselkedő ész hozta elő. Másodszor mint észleges tudomány, az ész eszméit igazságban és bizonyosságban ismeri meg. Az igazság és bizonyosság teszi a philosophia faji különbségét, (ultima differentia) mely által a philosophiát minden más tudománytól megkülönböztetem. Most már a philosophia fogalma a két jegy föltétlen összekötése által határok közé szoríttatik, azaz meghatározottatik, pl. a philosophia tudomány az igazság és bizonyosság egységéről.

Minden logikai meghatározásban a legközelebbi nemi jegy és fajkülönbség logikai összekötése és tevése föltétlen ítéletalakban szükséges. Ha a föltétlen ítélet mennyisége és minősége a megfordításban megmarad, úgy a definitio helyes és elvet nyerek, melyre tudományt alapíthatok, pl. minden, az igazság és bizonyosság egységéről szóló tudomány philosophia. Az ily meghatározást nevezte Sokrates fogalom-szerű tudásnak.

A meghatározás törvényei: $\alpha\alpha$) Legyen a meghatározás egyetemes azaz ha az ítélet megfordítatik, mennyisége és minősége megmaradjon. $\beta\beta$) A meghatározás ne legyen kétértelmű. $\gamma\gamma$) A meghatározás ne legyen tévközös. $\delta\delta$) A meghatározás ne legyen tágas vagy szűk. $\zeta\zeta$) Legyen tehát szabatos, megfordítható legyen.

Hányféle a meghatározás? Minthogy minden fogalom nyelvtanilag szóval fejeztetik ki, a meghatározás részint $\alpha\alpha$) szóbeli, részint $\beta\beta$) fogalmi, részint szó és fogalmi meghatározás összerüleg, azaz $\gamma\gamma$) eredtető meghatározás.

$\alpha\alpha$) A szóbeli a fogalom nevét nyelvtanilag értelmezi, hogy mit kell alatta érteni, pl. a philosophia görög szó, mely philo=szeretek és sophia=bölcsesség szóból van összetéve, következöleg philosophia=bölcsesség szeretete. A szóbeli meghatározás csak útba igazít a fogalmi meghatározáshoz.

$\beta\beta$) A fogalmi meghatározás valamely a d o t t fogalmat tartalmi jegyei alapján határoz meg s szorosán véve d o l o g b e l i meghatározásnak neveztetik, pl. az ember testből, szellemből és e k e t t ö egységéből álló lény.

$\gamma\gamma$) Az eredtető meghatározás a d o l o g fogalmának eredéséből indul ki s úgy az alakilag, mint tartalmilag kifejtett jegyekből, azaz r é s z e k b ő l, eredtető a fogalmat, mint e g y s é g e t, pl. ha egy pont egy nyugvó pont körül valamely térben úgy mozog, hogy a nyugvó ponttól mindig ugyanazon távolságot tartja meg, úgy származik a kör.

A meghatározás kifejti a fogalom tartalmi jegyeit, azonban a fogalom terjedékére nem reflectál. Ezt csak a felosztás hozza tisztába.

β) A felosztás a fogalom terjedékét tevő fajoknak és egyedeknek rendezett elösorolása, tehát a fogalmi e g y s é g e t a sub- és coordinált subjectumok s o k a s á g á b a n tünteti elő, pl. a philosophia idealis, realis és concret philosophiára osztatik fel.

A felosztásban megkülönböztetendők $\alpha\alpha$) a felosztandó fogalom, melyet sub- és coordinált fogalmakra felosztunk, $\beta\beta$) a felosztási tagok, melyekre a felosztandó fogalom osztatik és $\gamma\gamma$) a felosztási alap, mely a felosztási tagoknak részint azonos, részint különböző, részint összerű jegye. Ily jegyek szempontjából eszközöljük a felosztást. Pl. a philosophia felosztásának alapja az ismeret először tisztán véve, másodsor határozott tárgyra alkalmazva és harmadsor mindenre viszonyítva általában véve. A felosztási tagok közé világosságot és rendezettséget visz be.

A meghatározás a fogalom tartalmi jegyeit, mint praedicatumokat fejt ki, a felosztás a fogalom terjedékét tevő felosztási tagokat, mint subjectumokat tünteti elő. A subjectum és praedicatum összekapcsolása ítélet, más szóval tétel. A tétel vagy igaz vagy nem igaz. Ha igaz, el kell fogadnunk, ha nem igaz mellőznünk kell. De mind a két esetben csak úgy járhatunk el logice, hogyha a tételek igazságáról vagy nem igazságáról megvagyunk győződve. Ha nem vagyunk a tételek igazságáról meggyőződve, úgy be kell azt bizonyítanunk. Ez történik a bebizonyítás által.

γ) A bebizonyítás, valamely tétel még nem ismert igazságának egy már ismert tétel igazságából való lehozása. Az igaznak ismert tétel magasabb tételnek, elvnek, nevezetik. Pl. az egyszerű anyagtalán és öntudatos észlénny fenmarad. E tétel igazságából egy más tétel igazságát, t. i. a lélek halhatatlan, levezetem. A lélek egyszerű, anyagtalán és öntudatos észlénny. Tehát a léleknek, mint egyszerű, anyagtalán és öntudatos észlénnyek fenn kell maradnia, azaz halhatatlannak kell lennie. A bebizonyítás alakja tehát következtetés, és pedig vagy egyszerű vagy összetett következtetés.

Azon tétel, melyet be kell bizonyítani, bebizonyítandó tételnek nevezetik, az okok, melyekkel a tételt bebizonyítjuk, érveknek nevezetnek, pl. a lélek halhatatlanságára nézve a lélek egyszerűsége, anyagtalansága és öntudatos észlénnyisége. S végre a bebizonyítás módja az, mely szerint érvekkel a tételt bebizonyítjuk.

A bebizonyítás módja kétféle $\alpha\alpha$) egyenes, mely a tétel igazságát közvetlenül a bizonyító érvek igazságából következteti, pl. a lélek halhatatlanságának következtetése a lélek egyszerűségéből, anyagtalanságából és öntudatos észlénnyiségéből, $\beta\beta$) nem egyenes, mely a

bebizonyítandó tétel ellentéte lehetetlenségét bizonyítja be, s ebből következteti a bebizonyítandó tétel igazságát, pl. a lélek halhatatlansága ellenkezőjének, t. i. halandóságának lehetetlenségéből következik halhatatlansága.

Mit eredményez a bebizonyítás? A subjectiv érvek hívést, az objectiv érvek tudást és a concret érvek philosophiai tudást eredményeznek. melynél fogva a tétel igazságát nemcsak hiszem, hanem tudom is, pl. a lélek halhatatlanságát nemcsak hiszem, hanem tudom is, mivel az emberiség kezdettől fogva hitt a lélek halhatatlanságában, és mivel a lélek természeténél fogva halhatatlan.

A bebizonyítás főbb szabályai. $\alpha\alpha$) Az elvnek, mint érvnek igaznak és bizonyosnak kell lennie, s mennyiségileg tisztán megfordítható ítélet legyen, pl. az egyszerű, anyagtalan és öntudatos észlény örökké él; s az, a mi örökké él, egyszerű anyagtalan és öntudatos észlény. $\beta\beta$) A bebizonyítandó tétel olyan legyen, mely a bebizonyítást szükségli. $\gamma\gamma$) A bebizonyítás alakja gondolati szükségességgel birjon, pl. minden erény dicséretre méltó, tehát a szerénység is. A bebizonyítás által az elv, mint igaz és bizonyos elv, megállapítatik. A mindenképen megállapított elv szerint a módszer a formákat rendszerezi. Átmegyünk tehát Horváth Cyrill logikájának utolsó szakaszára.

b) A második szakasz tárgyalja α) a módszert és a formáknak módszer által való rendszerezését, s β) a tudomány szerkesztését.

α) Módszernek azon czélszerű eljárást nevezük, mely a tudományos gondolkodásban mindenképen megállapított elvet követ s ezen elv szerint törvényszerűleg rendszerezi a formákat egy összefüggő egészbe. A módszer háromféle, u. m. $\alpha\alpha$) analytical, $\beta\beta$, synthetical és $\gamma\gamma$) genetical vagyis concret módszer.

$\alpha\alpha$) Az analytical módszer kiindul az egyes következményből s megy az elvre, vagy egyes esetekből egyetemes igazságra emelkedik, pl. az elemfolyadék- és szilárdvilág összes teste kiterjedt és összetett lények.

$\beta\beta$) A synthetical módszer az elvből kiindulva megy az elv következményeire, vagyis az elvből egyenes eseteire von következtetést, pl. a mi egyszerű, anyagtalan és öntudatos észlény, az örökké él. De a lélek egyszerű anyagtalan és öntudatos észlény. Tehát a lélek örökké él.

γγ) A genetical módszer az analytical és syntheticai módszer egysége, melyben az analytical módszer kezdete a syntheticai módszer vége és az analytical módszer vége a syntheticai módszer kezdete. Következésképp a genetical módszerben az analytical és syntheticai módszer mint két rész, egyesül és a teljes körfolyamatos vagyis dialecticai módszert képezi. Horváth Cyrill az utóbbit nevezi a szó szoros értelmében coneret módszernek, melyet bölcsészetében, tehát logikájában is követ.

Analytical módszert követünk a meghatározásban, mint követett Sokrates, syntheticai módszer szerint osztjuk fel a fogalmat, mint Plato, és genetical módszer szerint bizonyítjuk be a tételeket, mint Aristoteles. És így a formák és elv egyesülvén, a módszer az elv által a formákat rendszeresíti, hogy összefüggő egészet azaz tudományt hozza létre. Átmegeyünk tehát a tudomány szerkesztésére.

β) A tudomány szerkesztése a formának, tárgynak és a kettő egységének, mint ismeretnek, bizonyos határozott elv szerint való módszeres rendszerezése.

Az ismeretnek elvre alapított és belsőleg módszeres összekötése rendszer. Ez azonban a tudománynak csak lényeges alakja, de még nem tudomány. A tudományt az alak mellett a tárgy is teszi, mivel tárgy nélkül ismeretek nem gondolhatók. Ily tárgya a gondolkodástannak a gondolás, a lélektannak a lélek stb. A tárgyra vonatkozó ismeretek összesége a tudomány tartalmát, mint a tudomány második lényeges jegyét, teszi. Az alak és tartalmi lényeges kellékek összerűségénél fogva tehát a tudomány elvre alapított, határozott tárgyra vonatkozó, belsőleg összefüggő, igaz és bizonyos ismeretek egésze.

A különféle tárgyakra vonatkozó ismeretek szerint, melyek lehetnek empiriai, intellectualistiai és rationalistiai ismeretek, megkülönböztett Horváth Cyrill empiriai, intellectualistiai és rationalistiai tudományokat. Empiriai tudomány a természettudomány, rationalistiai a philosophia, tehát a logika is, melyet Horváth Cyrill állásdöntjáról előadtunk.

Ennyit kívántam Horváth Cyrill coneret logicájából előadni, hogy abból a coneretismus alkalmazását, mely különösen a gondolás és tárgy viszonya alapján a coneret módszer által a leg-

következetesebben van érvényesítve, megismerjük. Concret oldalról fogjuk méltatni a metaphysikát és a többi philosophiai részeket is.

Jöllehet, hogy a logika az igazság eszméjét valósítja meg, mindamellet nem az egész igazságot, hanem túlnyomólag a subjectiv igazságot az objectiv igazság fölött. Kel tehát az idealphilosophiában oly tudománynak is lennie, melynek célja az objectiv igazság megvalósítása. Ily tudomány tényleg van is, s ez a metaphysika. Átme-gyünk tehát a concretismus alkalmazásának ismerteté-sére a metaphysika körén belül.

2. Metaphysika (ontologia pura).

Horváth Cyrill a metaphysikát tiszta létannak (ontologiai pura) nevezi, mely nem határozott egyedi lényekről, mint olyanokról, hanem általános kategóriákról szól. Ennélfogva az ontologia tudomány a kathegoriákról.

A kategóriák alapját Horváth Cyrill részint a tapasztalásban, részint az öntudatban, részint az észben vizsgálja. Innen megkülönbözteti a kathegoriák tanában *a)* az empirismus, *b)* intellectualismus és *c)* rationalismus rendszerét. Tekintsük a concretismus alkalmazását e három rendszeren s azután a szorosan vett metaphysikán belül.

a) Az empirismus bölcészünk szerint a kathegoriákat egyoldalúlag definiálja, mivel csak a lények általános jegyeinek, praedicatumainak mondja, melyek által minden lény szorosan meg van határozva. De melyik jegy a lény általános praedicatuma? Pythagoras szerint a szám, a stoicusok szerint a valami. Úgy de valaminek léte-zőnek kell lennie, következőleg ennél magasabb kathegoria a létező, melyet Aristoteles és Schelling legfőbb kathegoriának tartott. Azonban a létezőnek léttel kell birnia, mivel e nélkül a létező nem lehet az, a mi. Tehát a lét a legegységesebb praedicatuma mindennek. S ebben teljesen igaza van az empirismusnak. A létet tartották legfőbb kathegoriának Xenophanes, Parmenides, Zeno és Melissus, valamint újabb időben Hegel, ki a létből vonja le a kathegoriákat, mint a létnek módosulatait.

Kérdés azonban, hogy mi által jeleníti az ember a dolgok kathegoriáit önmagában? A gondolás által. A gondolás tehát a legfőbb kathegoria, mondja az intellectualismus. Bölcészünk az intellectualismus álláspontjáról kiválólag Kant és Ulrici tanát méltatja.

b) Az intellectualismus szerint az empirismus a létig inductiv módszer segélyével, azaz gondolkodva, jutott. Én gondolom a létet, mint mindennek legegységesebb jegyét, és így a gondolás teszi a legfőbb kathegoriát. Következésképp a gondolásból s tehetségéből, az öntudatos érteleméből, kell a kathegoriákat levezetni. Ezt mondja Kant Tiszta ész bírálatában. Szerinte kathegoria azon kapcsolási mód, mely által a sokaságba egységet viszek be, pl. minden thearózsa virág. Itt a kapcsolási mód minőségi. Ezen kívül megkülönböztette a mennyiség, viszony és módosulat kathegoriáját, mely négy kathegoriát törzskathegoriának nevez. Mindegyik törzskathegoria alatt három-három kathegoriát, összesen tizenkettőt különböztet meg. Kant szerint az értelem a kathegoriákat gondolkodás által csak tér- és időben létezőkre alkalmazhatja. Ime Kant intellectualismusának meg-egyezése az empirismussal!

Kant a kathegoriákat a gondolás egyesítő formáinak tartotta, ellenben Ulrici a gondolás megkülönböztető formáinak állítja. Ugyanis mielőtt a gondolás valamibe az egységet beviszi, megkülönbözteti azt attól, a mi nem az, pl. a fát a nem-fától, tehát a fa nem fa, azaz fa. E szerint a tárgyba való egység beívése előtt a megkülönböztető gondolás tétetik. Semmit sem gondolhatunk megkülönböztetés nélkül. A kathegoriák a megkülönböztető gondolásban rejlenek. S mik azok? Ulrici szerint a megkülönböztető gondolás egy és ugyanazon tárgyat többféle szem- és vonatkoztatási pontból tekinthet. Tehát a kathegoriák megkülönböztetési szem- és vonatkozási pontok, melyeket úgy a gyermek, mint a közönséges emberi értelem alkalmaz habár öntudatlanul pl. a mennyiség, minőség és alak fogalmának szerkesztésekor, s e szem- és vonatkoztatási pontokat Aristoteles óta kathegoriáknak nevezték.

S mégis az Ulrici kathegoriai álláspontja is hiányos, mondja Horváth Cyrill, mivel a megkülönböztetési szem- és vonatkozási pontok alkalmazása a gondolástól, ez pedig saját természetétől függ. A gondolás természetét sem Kant, sem Ulrici nem merítette ki egész teljében. Ugyanis a gondolás nemesak egyesít Kant szerint, sem nem egyedül különít Ulrici szerint: hanem egyesítve különít és különítve egyesít, azaz összerít. Ennélfogva kathegoriák azon egyetemes és szükségképeni formák, melyekben a gondolás természete fejezi ki önmagát. Ugyde a gondolás természete az öntudaton alapszik, mely tudja,

hogya a gondolás természeténél fogva egyesítve különít és különítve egyesít, azaz összerít, azt is tudja, hogy e gondolási folyamat benne szükségképeni törvények szerint érvényül s végre, hogy mind ennek alapja a léttudat vagyis öntudat.

Következésképp a subjectiv kathegoriák alapját Horváth Cyrill az öntudatba, az objectiv kathegoriákét a tapasztalásba helyezi. Az öntudat és tapasztalás közösségét=összerűségét felfogja az ész, mint az ösztudás tehetsége. Átmegyünk tehát a rationalismusra.

c) A rationalismus Horváth Cyrill szerint az empirismusban és intellectualismusban a közöst, az összerűt mondja kathegoriának. Mi tehát a közös, az összerű az empirismus- és intellectualismusban? Az empirismus kathegoriáit gondolás által fejtí elő, t. i. abstractio és reflexio által. Szintúgy az intellectualismus részint az összekapcsolási módot, részint a szem- és vonatkoztatási pontot, részint az egyesítést, különítést és összerítést csak a létre és határozottságaira alkalmazhatja. Az empirismus szerint a kathegoriák a lét legegyetemesebb formái, az intellectualismus szerint a gondolás legegyetemesebb formái. Tehát mind az előbbi, mind az utóbbi szerint a kathegoriák legegyetemesebb formák. Quae sunt aequalia unitertio, aequalia sunt inter se, pl. a (Péter), b (János), c (ember); $a = c, b = c, \text{ ergo } a + b = c$ (Péter + János = ember). A lét és gondolás egyetemes formái egymással megegyezvén, ennél fogva a lét és gondolás is egymással azonos. Ezen azonosságot az ész ismeri meg a létben és gondolásban. Az azonosság, megegyezés és egység, más szóval az összerűség igazság. A rationalismus szerint tehát legfőbb kathegoria a gondolásban és létben az igazság.

Az igazság alapján a gondolkodó ész a létet és alaphatározmányait megismerheti. Átmegyünk tehát Horváth Cyrill metaphysikai kathegoriáinak rövid ismertetésére a concretismus alkalmazása szempontjából.

A metaphysika is, mint a logika, az igazságot valósítja meg, de túlnyomólag a léti igazságot a gondolási igazság fölött. Innen a metaphysika a lét és alaphatározmányainak tana.

Horváth Cyrill metaphysikájának alapfogalmait három kérdés szempontjából tárgyalja, u. m. mi? honnan? és miért? Az első kérdésre felel a lét, a másodikra a lényeg és a harmadikra a czél

szempontjából. Innen a metaphysikát *a)* léttanra, *b)* lényegtanra és *c)* czéltanra osztja fel.

a) Léttan. Mi a lét? Ha mindattól elvonatkozunk, miben a lét előtűnik, és csak az általános *van* s *ágra* reflectálunk, úgy abstractio és reflexio útján nyerjük az általános tiszta létet. Ez mindennek közös valamije, terjedékileg a legegyetemesebb fogalom, mert mindent maga alatt foglal, a mi csak létezik. A létnek nincs proximum genusa, mivel nálánál magasabb fogalom nincs; nincs ultima differentia, mivel semmitől sem különbözik, a mi létezik.

Ha a léttől, mint általános tartalmi jegytől is a gondolás elvonatkozik, nyeri a semmit. Ez által gondolja a gondolás a lét ellenkezőjét a nem-létet, mely nélkül a létet nem lehet gondolni annak, a mi, de viszont a nem-létet sem lehet lét nélkül annak gondolni, a mi, mivel a létet a nem-léttől s viszont a nem-létet a léttől való megkülönböztetés által gondolja.

A lét és semmi tehát ellentétes viszonyban áll egymással, de e viszony nem absolut, hanem relativ, mivel a lét formáiban a lét és semmi viszonylag azonos és viszonylag különböző, azaz összerű. Lássuk ezen igazságot a lét formáiban.

A lét formái a substantia, accidentia és copula, vagyis a subjectum, praedicatum és viszony. A subjectum a hatás által tesz bizonyosságot arról, hogy *van*. Innen a létet helyesen mondja Herbart minden subjectum absolut positiójának. A hatás által a subjectum minőségét vagyis praedicatumát teszi, mely a subjectumtól elvonva önállólag nem létezik. Ime a semmi viszonylagos megegyezése a léttel, de viszonylagos különbözése is a léttől. E dialektikai ellenmondásnál fogva a subjectum- és praedicatumnak egymással szükségképeni viszonyban levést teszi, melyben a lét- és semmi viszonylag azonos, megegyező és egységben leyő.

A levés folytonos változásban folyamúl, melyben részint a semmi átmegy a létbe, s ez az eredés, részint a lét átmegy a semmibe, s ez az enyészet. Az eredés és enyészet ellenmondásos oldalai a meglevőben=levényben (Dasein) egyesülnek, mivel minden meglevőben van valami változó, s viszont minden változóban van valami állandó. Ez más szóval lételnek (léterőnek) vagyis meghatározott létnek neveztetik. Ily létellel bír pl. a fa, mely tavaszkor leveleket hajt és virágozik, tehát ered, őszszel pedig leveleitől és gyümöl-

cseitől megfosztatik, tehát enyészik, következőleg a fa meglevő, azaz léttel bíró.

A meglevő, a mennyiben a lét meghatározott alakban bennvan, valónak, a mennyiben pedig a nem-lét is bennvan, határozottságnak=minőségnek neveztetik. A való és határozottság egyése valómi=valami, melyet a stoicusok legfőbb kathegoriának tartottak, sőt Kant is e nézetet vallotta. De valamit nem gondolhatok a nélkül, hogy mást is ne gondoljak. Tehát valami és más, mint két kathegoria, viszonylagos fogalom. Minden valami a mást kizárja, azért önálló, e szerint a valaminek léte a másnak nem-léte s viszont de mint valók megegyeznek (thesis, antithesis, et synthesis). Az önállóság a valaminek határozott minősége.

A mennyiben a valami, mint való, önmagában van, önmiség, melyet Kant, Ding an sich-nek mondott, de a mennyiben a valami másban, t. i. határozottságban van, tünemény (Erscheinung), mely térben és időben létezik, pl. a lélek önmagában létezik, de mivel a világon a lélek testet szervezve létezhetik, ennél fogva a lélek másban is létezik, mint tüneményben. A lélek előkép, a test lenyomat. A lélek ok, a test okozat. Valamint a lenyomatból az előkép, az okozatból az ok megismerhető, szintúgy megismerhető a test által közvetve a lélek is. S így nem igaz a mit Kant „Kritik der reinen Vernunft“ című művében mond, hogy a Ding an sich nem ismerhető meg. Az önmiség és tünemény összerűsége valóságnak neveztetik.

Minden valami mást kizár. A kizárás által a valamik határolódnak. Azon pont, hol a valamik egymástól elválnak és kezdődnek, határnak neveztetik. A határ a valamire nézve positiv és negativ. Az előbbi birtok, az utóbbi korlátoltság vagyis végeesség. Pl. az ember korlátolt véges valóság, ellenben az Isten korlátlan, végetlen lény. A végetlenség a legfőbb minőség, mely határozatlan minőségnek neveztetik.

Leibnitz szerint a monások, Herbart szerint a realék léteznek, azaz csak ezek valók. Ime a sokaság, mely szintén a valamiknek határozottságát teszi, de nem minőségi, hanem mennyiségi határozottságát. Átme gyünk tehát a minőség kathegoriájáról a mennyiség kathegoriájára.

Valamint a minőség, úgy a mennyiség is a valaminek határozottsága, csak hogy a minőség inkább belső, a mennyiség külső hatá-

rozottság. Ennélfogva azt állítja Mendelsohn, hogy a mathesis a lét-erők külső határozottságáról szóló tudomány. Pl. valami tárgy külsőleg egészen a tömecekig osztható, de belsőleg, azaz minőségileg a tömecek azonosak. Ha ellenben a mennyiséggel a minőség is változik, úgy a tárgy megszűnik az lenni, a mi, pl. ha a víz élenyre és könenyre felbontatik, úgy megszűnik víz lenni.

A mennyiség szakozott és folytonos (*quantitas discreta et continua*). A szakozott mennyiség a valamik sokaságában áll, melyben mind-egyik egymást kizárja, mindegyik egy, azért szakozottan vannak egymásmellett s előhózzák a tért, mint egymásmellettiséget. Ellenben a folytonos mennyiség az egyeket összeköti egységbe, pl. száz által egységbe van száz egy, mint sokaság, foglalva. Az egység tehát folytonos és a sokaság szakozott mennyiség, pl. egy műben az elv, mint egység, folytonos mennyiség, a rávonatkozó részek pedig teszik a szakozott mennyiséget. Az egység és sokaság a végetlen mennyiségben egyesül.

Az egység és sokaság, az egész és rész más szóval határozott mennyiségnek, a végetlen mennyiség pedig határozatlan mennyiségnek neveztetik, pl. az Isten semmi által nincs határolva, ennélfogva nemcsak minőségileg, hanem mennyiségileg is végetlen lény.

A határozott valami, mely minőségben és mennyiségben létezik, mértékben vagyis módosulatban tűnik elő. Minőségben, mivel a valaminek hatása van, mennyiségben, mivel a valami önmagára viszonyítva egy. A mérték vagyis módosulat tehát a valami minőségének és mennyiségének összerű egysége. Ezen egységben a valami folytonos változást mutat, pl. a fa, mely nő, külterjedelműleg nagyobbodik, kiterjedésben létezik, a mellett zöldel, virágozik, gyümölcsöt hoz, tehát mennyiségben és minőségben létezik, azonban összel zöld leveleitől és gyümölcseitől a természet rendje megfosztja, tehát minőségileg és mennyiségileg változik, de nem önmiségére=lényegére, hanem tűneményére nézve. Ily módosulatot mutat az ember is a csecsemő-, gyermek-, fiatal-, férfi- és női-, öreg- és aggkorban. Változik az ember az egyes életkorokon keresztül, de lényegileg nem szűnik meg ember lenni. Ily módosulatot látunk az egész fejlődés világában.

A valami tehát a módosulaton belül folytonos változás- és állan-

dóságban létezik. Honnan van-e változás a valamiben? E kérdésre Horváth Cyrill a lényegtan álláspontjáról felel. Átme gyünk tehát metaphysikájának második részére.

b) **L é n y e g t a n.** Honnan van a változás a valamiben? E kérdésre adandó felelet végett kiindul bölcészünk a valami módosulatából, melyben változót és állandót, lényegtelenet és lényegest, esetékest és szükségképenit különböztet meg.

A valamiben változó lényegtelen és esetékes a tünemény, mely térben és időben létezik, pl. a fa kiterjedése mint mennyiség térben létezik a levél-, virág- és gyümölcs hozás, mint minőség, időben, s végre a kiterjedés, levél-, virág- és gyümölcs hozás össz erűleg véve módosulatban, mely folytonos levésben, változásban van. Ellenben mi az a fában mi a folytonos változás határainak közepette mindig állandó, lényeges és szükségképeni? Mi az, a mi a fában hat és működik? A fa lényege, t. i. az életelv (principium vitale), mely önmagából kiindulva a fát folytonosan szervezi, fejleszti, táplálja és fentartja, azaz élteti. A fa lényege tehát nem létezik térben, időben és változásban, hanem önmagában. Következ őleg tér-, idő- és változás fölötti, azaz transcendentalis lény, önmiség (Ding an sich), vagyis öntev ő lét. Ilyen lényeg az emberi lélek is a test határain belül. Következ őleg a lényeg azonosság, a tünemény jelenség, a kett ő össz erű összefüggése a viszony, melyen a valóság kathegoriája alapszik. Ennek alapján levezeti Horváth Cyrill a lényegtan többi kathegoriáit.

Miként a tünemény, lényeg és valóság kathegoriáinak fejtegetéséből a concretismus szoros alkalmazása tünik elő, szintűgy fog előtűnni rendszerének következetes alkalmazása a lényegtan többi alapfogalmainak levezetéséből is.

Amennyiben a valóságon belül a lényeg a tüneményt előhozza, annyiban alapnak, oknak nevezetik, a tünemény pedig, melyet a lényeg előhoz, következmény vagy okozat, mely mindig térben és időben létezik, azért változik. E szerint minden valóság állandó is, változó is. Az állandó és változó közötti összefüggés az alapes következmény közötti viszonyt teszi. E viszonynál fogva a gondolás az alapról a következményre, az okról az okozatra megy s viszont, s a kett ő viszonyát gondolja, mint okszerűséget (causalitas), pl. a lélek, mint alap előhozta a testet, mint következményt azon okszerű viszonynál fogva, mely, a lélek és test között létezik. E

viszony nélkül a lélek, mint élelve, nem lehet szervező (organisator), sem a test nem lehet szervezet (organismus), következésképpen nem hat a lélek, mint életerő, életalakjában a testre, hogy azt szervezze, fejlessze, táplálja és fentartsa. az az nem éltetheti a testet saját organikai törvényei szerint. Az ok- és törvényszerű viszony tehát a valóságban oly lényeges mint a valóság azonos és különböző része, a tünemény és lényeg, a valóságon, mint egészen belül. A viszonyból tehát szükségképpen foly a rész és egész kategóriája is.

Az egészet a részek egysége teszi azzá. a mi, s csak addig egész, míg a részek viszonyszerűleg összefüggnek. Ha e viszony megszűnik, az egész is megszűnik. Ez a látszat, jelenet vagyis tünemény a valóságon belül, melynél fogva volt s nincs, pl. az ember, csak addig ember, míg a test és lélek egységes viszonya létezik, azaz míg az ember él. Ha e viszony megszűnik, az ember is megszűnik, mint egész ember létezni, meghal. Ekkor már sem a test, sem a lélek egyedül nem ember, hanem csak az ember részei. Innen mondjuk, emberi test, emberi lélek, de egyikről sem, hogy ember.

Megkülönböztetünk ideális, realis és concret egészet. Ideális egész az, mely implicite van meg, s részei csak azután fejlődnek ki, pl. a fa, mint organikai vagyis ideális egész van eredetileg a magban adva, részei, t. i. a gyökér csira, szár, törzs stb. csak azután fejlődnek ki, ha t. i. a mag föltételei kedvezők a kifejlődésre. Másodszor mechanikai egész, melynek részei előbb advák, mint maga az egész, s a részek külső összeillesztéséből áll elő az egész pl. egy gépben. Midőn pedig az egész a részekkel összerűleg adatik, származik a dialektikai egész, pl. a lélek saját lényeges működéseiben, mint ideális részeiben, teszi önmagát mint ideális egészet, s viszont ideális egészében ideális részeit, t. i. az elmét, kedélyt és akaratot.

Azonban a valóság nemcsak mint egész, továbbá tüneménye és lényege nemcsak mint részek tünnek elő az egész viszonyán belül: hanem a valóság előtűnik, mint lehetőség, ténylegesség és szükségesség. Lehetőség alakjában pl. a fa élelve a magban, melyben, az egész leendő fa implicite benn van; ténylegesség alakjában, hogyha a viszonyok kedvezősége következtében a magból fa lett, minek következtében a fa valósága a lehetőségből ténylegességbe megy át; végre szükségesség alakjában, midőn a valóság önma-

gának szükségképeni előhozója, pl. a fának a magból a kedvező viszonyok befolyása alatt szükségképen fává kellett lennie.

A szükségességen belül megkülönböztetjük az állapot és járulékot. Állag (substantia) az, mely minden változásnak közepette ugyanaz, állandó és változatlan: járulék (accidentia) az, mely folytonosan változik s mint ilyen az állagnak előhozmánya, esetékesége, mely a viszonyoktól függ. Továbbá a szükségességen belül megkülönböztetjük az okot, okozatot és a kettő okszerű viszonyát, az okszerűséget vagyis okkölesönösséget. Ugyanis az állag, mely önmagát teszi és valamit előhoz, oknak, az, a mit előhoz, t. i. a járulék. okozatnak neveztetik, pl. az én lelkem, mint szervező lény, oka testemnek, mint szervezetnek. Ok nincs okozat nélkül, de hogy valami okká legyen, kell hogy a lehetségből ténylegességbe menjen át.

Ugyde miért megy át a valóság a lehetségből a ténylegességbe, az állag a járulékba, az ok az okozatba? A „miért?“ kérdésre Horváth Cyrill a céltan álláspontjáról ad feleletet. Eljutottunk tehát metafizikájának harmadik részéhez.

c) Céltan. E tan a valóság célszerűségét tárgyalja, mely három foglalt magában, u. m. α) a célfogalmat, β) eszközfogalmat és γ) a cél és eszköz viszonyát, a kivitel.

α) A célfogalom a létet, lényet és a kettő egységét foglalja magában, pl. egy buzamagban az állag öncél, mely implicite idealis lét. De ha a mag jó talajba vettetik, úgy a kedvező viszonyok befolyása alatt az öncél lényeggé lesz, mert a lehetségből a ténylegességbe megy át, azaz járulékot, t. i. gyökeret, csirát, szarat, fejet, virágot hoz elő, melyekkel, mint eszközökkel önmagát dialektice valósítja meg a maghozásban. Az öncélnak belső önmegvalósítása belső célszerűségnek vagyis célosságnak nevezetik.

β) Az eszközfogalom a cél kivitelének segítő tényezője, melynek azonosságai viszonyban kell lennie a céllal. pl. ha a rózsából olajat akarok ütni, a rózsának, mint eszköznek, olajhozással, mint céllal, azonosnak kell lennie, mert különben olajat ütni nem lehet. A cél- és eszközfogalomnak ily külsősége teszi a külső célszerűséget vagyis célosságot.

γ) A cél és eszköz belső összefüggése, vagyis viszonya, melyben a cél az eszközzel önmagát megvalósítja, teszi a kivitel. A belső

célszerűségben az öncél önmagát valósítja meg a kivitel által, a külső célszerűségben a cél külső eszközök alkalmazása által valósíttatik meg. A belső célszerűségben önmagát megvalósító cél általában véve eszmének (idea) neveztetik, s ennek önmegvalósulása teszi a dialektikai fejlődést. Ennélfogva minden élő állag vagyis lény szükségképen azzá fejtí elő önmagát, ha t. i. a viszonyok kedvezők, a mivé lennie kell.

E szerint a célban vagyis eszmében a lét különféle formáin keresztül önmagát közvetlenül, mint tiszta lét, közvetve a jelenet vagy járulék által mint közvetett lét, azaz lényeg és összerűleg, mint cél, eszme valósítja meg.

Ha a cél a valóságra vonatkozottan tekintetik, mely célt valósít meg, tekintve, hogy minden valóságnak a világon célja van, melyre rendelve van: úgy a tiszta metaphysika alkalmazott metaphysikává lesz, milyen a természet-, szellephilosophia és bölcészeti istentan. De ez már nem idealphilosophia, hanem realphilosophia. Ez azonban a tiszta metaphysikába nem tartozik. Ennélfogva a céllal vagyis eszmével a tiszta metaphysika végződik.

Az összes metaphysikai kategóriákat a gondolás fogja fel fogalmakban. A gondolás tehát, mint öntudatos forma mindegyiknél, mint tartalomnál, jelen van. Mindegyikétől azonban a tiszta metaphysika elvonatkozik s a létbe és alapformáiba merül, s így kiválólag az objectiv igazság eszméjét törekszik a subjectiv igazság fölött megvalósítani. Következőleg a subjectiv igazság eszméjét megfjetlenül hagyja. Innen támad a scepticismus, mely kételkedik, hogy az objectiv igazságot úgy a mint a létben és kategóriáiban előfordul, subjective is megismerni tudjuk. Kell tehát az idealphilosophiában még oly tudománynak is lennie, mely a subjectiv és objectiv igazság eszméjét a gondolás és lét concret egységében tárgyalja. S ily tudomány tényleg van is, s ez a gnoseologia (ismerettan).

3. Gnoseologia.

Minden tudomány ismeretekből áll, de azért egyik sem teszi e kérdést: mi az ismeret, s miben áll az ismereti igazság? Egyedül a philosophia, és pedig a gnoseologia az, mely e kérdésre megnyugtató feleletet ad. Ugyanis a gnoseologiának tárgya az ismeret, melynek tényezői részint bennünk (subjectum), részint kívülünk (objectum), részint a tárggyal való viszonyunkban (concretum) vannak.

Innen a gnoseologia czélja a subjectiv és objectiv igazság egységének, azaz a concret vagyis ismereti igazságnak megfejtése. A gnoseológiában tehát a logika és metaphysika egyesül. S így a gnoseologia nem egyéb, mint a logika és metaphysika egysége, tárgyánál fogva pedig tudomány az ismeretről általában véve.

Horváth Cyrill a gnoseológiát is az ismeret fogalma, fajai és a kettő közötti viszony alapján három részre osztja fel.

a) Az első rész szól α) az ismeret tartalmáról, β) az ismeret elvéről és γ) az ismeret lehetőségéről.

α) Az ismeret tartalmát sem nem egyedül a gondolás, sem nem egyedül a lét, hanem a kettő egysége teszi. Innen az ismeret először a gondolásnak valamely gondolt tárgyra való vivése, mely szerint a tárgyat egy visszképen subjective visszatükrözöm. E visszkép teszi az ismeretnek közvetlen tartalmát. Másodszer a tárgy hatása, melylyel a tárgy önmagát, mint objectiv képet, öntudatomon belül subjectiv visszképben letükrözi, teszi az ismeretnek közvetett tartalmát. Harmadszor a valódi ismeret tartalmát sem nem egyedül a közvetlen, sem nem egyedül a közvetett tartalom, hanem a kettő egysége, az összerű tartalom, teszi, mely a subjectum és objectum viszonyának alapján a tárgy subjectiv visszképét és a tárgy hatásának objectiv képét egy közös képbe egyesíti. Ezen öntudatosan létrehozott közös kép teszi a szorosán vett ismeretet.

β) Minthogy a gondolás az ismeretet tartalmának közvetlen, közvetett és összerű felfogása által öntudatosan hozza létre, ennél fogva az ismeret elve az öntudat, t. i. saját léttudatunk, mely nélkül valódi ismeret nem jöhet létre. Az ismeretnek, valamint minden tudománynak elve, tehát bennünk van.

Ugyanis az én, mint öntudat — az én és öntudat egy és ugyanaz, mert mindkettő lényege a lét és gondolás azonossága — öntudatosan viszi át a gondolást a létre vagy határozott tárgyra és az összerű tartalom öntudatos létrehozása által megszülemíti az ismeretet, a logikai törvényeknek az ismeret határai között való érvényesítése által pedig az ismereti igazságot. Az öntudat tehát az ismeretnek, de különösen a valódi philosophiai ismeretnek, *conditio, sine qua non*-ja. Az öntudat elvén alapszik subjective az ismeret lehetősége is.

γ) Minthogy a gnoseologia a logika és metaphysika egysége, ennél fogva az ismeret létrehozását az öntudat a logika, metaphysika és gnoseologia által eszközli. A logika által, mivel én, mind gondolkodó lény, vonatkoztatom a visszképet valamire, a metaphysika által, mivel a valami léti alaphatározmány, mely nélkül részemről vonatkoztatás nincs, mivel ha gondolkodom, tárgynak is kell lennie, melyre a gondolatot vonatkoztatom, s végre a gnoseologia által, mivel az alanyi és tárgyi föltét viszonyt eredményez, melynek alapján az öntudat a gondolásnak a létre való viszonyítása által létrehozza az ismeretet. Meglevén tehát az ismeret subjectiv, objectiv és concret tényezői, ennél fogva az ismeret lehetséges.

Megmagyarázván Horváth Cyrill az ismeret tartalmát, elvét és lehetőségét, megmagyarázta az ismeretet is. Az ismeretről szóló tudomány, mint fennebb említők, ismerettan (gnoseologia). De az ismerettan, mivel az ismereteket magyarázza meg, melyek rendszeres egészéből az egyes tudományok állanak, a tudományokra nézve tudománytan. Következéleg Horváth Cyrill az ismerettant tudománytannak nevezi. A philosophia tudománytana által a tudományok között a legfőbb tudomány. Philosophia nélkül egyetlen egy tudomány sem tarthat a tudomány nevére igényt, mivel csak philosophia által lehet tudomány. Ezért minden egyes tudomány a philosophiát szükségképen föltétezi, innen van pl. a természet-, történet-, jog- és hittudományok bölesészete.

Hányféle az ismeret? E kérdésre felel a gnoseologia második része.

b) A második rész háromféle ismeretet tárgyal, u. m. a közvetlen, közvetett és összerű ismeretet.

α) Közvetlen ismeret az, melyet szemlélve vagyis érzékelve hozunk létre oly módon, hogy a tér-, idő- és mozgásban létező tárgyakat közös képekben közvetlenül felfogjuk, pl. a fát, melyet tér- és időben szemlélek. A tér-, idő- és mozgás Horváth Cyrill szerint az egyes tárgyaknak nem egyedül külső szemléleti formája, mint Leibnitz állította, sem nem egyedül belső szemléleti formája, mint Kant vallotta, pl. egy szép ház kialakított képé bennünk: hanem úgy külső, mint belső, s úgy belső, mint külső, azaz összerű szemléleti formája*), mivel pl. a külső tárgy kiterjedésben, azaz realis térben, létezik,

*) Ily concret felfogással irtam „Bölesészeti Szemelvények“ című munkámat. Megjelent 1872. évben, Budán.

melyet képben visszatükrözve szemlélek, de viszont a visszkép bennem, azaz idealis térben létezik, melyben a képet kialakítom, a tér tehát kívülem is, bennem is létező, concret szemléleti forma*). Ugyanez áll az idő- és mozgásról is.

A közvetlen ismeret köre a különféle szemléleti formák alkalmazhatása által roppant széles, mert e formákban ismerjük meg az egész természetet, emberiséget és világot. A szemléleti formáknak alkalmazása és az egyes tárgyaknak azokban való közvetlen felfogása teszi a tapasztalást. A tapasztalás haszna igen nagy, mert a közvetlen ismeret tárgyai által sok anyagot nyújt, melyet az érzékiségnél magasabb tehetség, t. i. az értelmiség fogalmakban dolgoz fel, melyekről itéleteket hoz és itéletekből következtet.

Habár a közvetlen ismeret tárgyai által változatos, mindamellett hiányos, mivel a tárgyat csak egyoldalúlag, azaz egyedileg fogja fel, minek következtében a mindenségtől elszakítja, holott az egyes létező tárgyak között egyetemes, azaz nemi, — sőt általános, azaz léti viszony létezik. E hiányhoz járul a megismerő érzékiségének gyakori tévedése, néha fejletlensége vagy szerveinek hiányossága. Mind-ezen okoknál fogva a közvetlen ismeret nem egyetemes, szükségképeni és közérvényű.

Jó oldala a közvetlen ismeretnek az, hogy a közvetlen létről anyagot nyújtván, ingerli az értelmiséget, miszerint az anyagot közvetett ismeretben dolgozza fel. Erről szól a második szakasz.

b) Mi a közvetett ismeret? Mig a közvetlen ismeret a tárgyat, mint tér-, idő- és mozgás- vagyis változásban levőt, tehát tüneményi

*) A tér Horváth Cyrill és Kant szerint szemléleti forma (Anschauungsform) lévén, tehát nem mennyiség (quantitas), mint Böhm K. úr „Az ember és világa” című művében állítja. A mennyiség, épen mint a minőség (qualitas), a létezők metaphysikai alapfogalma (Grundbegriff), de sohasem szemlélete. Ugyanezt mondja Kant is T. É. B-ban, hol a fogalmat, különösen az alapfogalmat a tér- és időtől, mint szemléleti formától, lényegesen megkülönbözteti.

Következésképp, ha a logika formáinak érvényesítésében a minőség mellett a mennyiség alapfogalma szerint is jár el, az koránsem tesz annyit, hogy a logika téves alapon áll, mert szemléleten nyugszik, tehát reformálni kell, azaz a mennyiséget ki kell zárni (?) formáiból (L. a M. Ph. Szemle IV. füzetét).

Azt hiszem, Aristoteles, Kant, Hegel Trendelenburg és Horváth Cyrill megköszönnék e reformtervet, de nem kérnének belőle.

oldalról tükrözi vissza: addig a közvetett ismeret a tárgy önmiségét, lényegét, fogalomban dolgozza fel, melyben a dolog lényege közvetve van gondolva, pl. a fa önszervezése, fejlődése, táplálkozása és fentartása által a fa életének fogalmát, ez által közvetve a fa életelvét, mint lényegét, ismerem meg. Szintúgy ismerhető meg az emberi szellem is az érzés, gondolás és akarás, mint három szellemi alpműködés, fogalmi egysége által közvetve, mivel az emberi szellem ezek által működik s önlétéről tesz tanuságot, tehát ő bennök létezik s viszont ezek benne. E szerint a közvetett ismeret a tárgy lényegének fogalomban való öntudatos visszatükrözése.

Közvetett ismeretre csak az ember képes, de az állat nem. Az ember ugyanis gondolkodás által tér-, idő- és mozgás fölé emelkedik s felfogja a közvetett létet, a lényegét. Így szerkeszti a közvetett ismeretet, melyre egyedül ő képes. Ellenben az állat csak közvetlen ismeretre képes, mivel érzékisége által pusztán szemlél, de nem gondolkodik. Innen a lényeges különbség az emberi és állati lény között. Az ember Kant szerint nemesak érzéki, hanem érzékfölötti, ellenben az állat csakis érzéki lény. Az ember, mint érzékfölötti, azaz gondolkodó lény, megismervén minden létezőnek létét, lényegét és czélját, reflectálván gondolkodva a multa, jelenre és jövőre, létrehozza fogalomszerűleg a közvetett ismeretet, azt itéleti és következtetési alakba önti, pl. minden ember öntudatos szabad lény. Mint hogy az ember öntudatos szabad lény, tehát öntökélyesülő.

Következőleg a közvetett ismeret a közvetlen ismerettel szemközt egyetemes, szükségképeni és közérvényű, pl. az öntudatos szabad lényiséget, mint minden ember lényegét, megismervén, ismeretem egyetemes, de szükségképeni is, mivel e lényeg nélkül az embert nem gondolhatom embernek, hanem állatnak. Ez az ismeret egyetemes és szükségképeni levén, mindenkire nézve közérvényű.

Megfejtvén Horváth Cyrill a közvetlen és közvetett ismeret mivoltát, concret módszere által a kettőt összerűleg veszi.

Mind a közvetlen, mind a közvetett ismeret egyoldalú. Az előbbi azért, mivel a létezőt csak tér-, idő- és mozgásban szemléli, de a metaphysikai kategoriák öntudatos alkalmazásától teljesen elvonatkozik: az utóbbi azért, mivel jóllehet a lét, lényeg és czél kategoriáját alkalmazza, elvonatkozik a közvetlenségtől és merő abstractióba vész. Következőleg mindkettő a létezőt egyoldalúlag tükrözi visza. Az

előbbi a létezőnek csak tüneményét, az utóbbi pedig lényegét tekinti. Az előbbi csak a szemlélet, az utóbbi csak a fogalom alakjába öltözik. Mindkettő egyoldalú levén, kell tehát oly ismeretnek is lennie, mely a létezőt ne csak egy oldalról, hanem minden oldalról, ne csak tüneményileg, hanem lényegileg is, s ne csak lényegileg, hanem tüneményileg is, azaz összerüleg tükrözze vissza. S ily ismeret tényleg van, s ez az összerü ismeret.

γ) Összerü ismeretnek nevezi Horváth Cyrill a közvetlen és közvetett ismeret egységét, mely a létezőt nemcsak mint tér-, idő- és mozgásban levőt közvetlenül, s nemcsak a metaphysikai kategóriák alkalmazása által bizonyos határozott nem- és fajhoz tartozót közvetve: hanem a lét által mint az általánossághoz vagyis mindenséghez tartozót, azaz valóságot, eszme alakjában összerüleg tükrözi vissza. Az eszme teszi az észiség tartalmát. Az eszme alakjában föllépő összerü ismeret az érzékiség tartalmát, a szemléletet, s az értelmiség tartalmát, a gondolatot, teljesen kibékíti, pl. a fát nemcsak mint tér- és időben levőt (lét kategóriája) szemlélem, hanem mint organikai lényt, melynek életelve öntevő, élő és szervező állag (lényeg kategóriája), mert saját nemét és fáját fentartani törekszik (cél kategóriája), gondolom. Következőleg megismerem a fát, mint létezőt, nemcsak közvetlenül, hanem közvetve is és viszont, azaz összerüleg a valóság eszméje alakjában.

Itt az ismerő ész az eszméig emelkedett. Ez a valódi philosophiai ismeret álláspontja, melyre a bölcsésznek emelkedni kell.

Az összerü ismeretnél magasabb ismeret az ismeretek fajai között nincs. — Megfejtván tehát Horváth Cyrill az ismeret fogalmát és fajait, most már a kettő közötti viszonyt vizsgálja s ennek alapján az ismerettani rendszereket tárgyalja.

c) Az ismerettani rendszereket a gnoseologia harmadik része tartalmazza. Halhatatlan emlékü bölcsészünk e részben a következő kérdést tüzi ki megfejtés végett: Az előadott ismereteket miféle rendszerekbe lehet önteni?

A létet vizsgálva, előfejtettük a metaphysikát, a gondolást fejtegetve, előhoztuk a logikát és a kettő egységéből a gnoseológiát. Ennélfogva sajátképen három philosophiai álláspont van, u. m. léttani, gondolkodástani és ismerettani. E három álláspontról háromféle philosophiai rendszer jött létre, u. m. α) a realizmus, β) idealismus és

γ) concretismus. Lássuk e rendszereket röviden a concretismus alkalmazásának szempontjából.

Rendszer alatt Horváth Cyrill valamely határozott tárgyra vonatkozó ismereteknek elv szerint való belső logikai összekötését vagyis, mint nevezni szokta, „organikai összefüggését“ érti. Elv nélkül rendszer nem gondolható. Ennélfogva elvet állít létezni a realismus, idealismus és concretismus rendszerén belül, mely rendszerek közül mindenik más elvet állít fel, mely szerint a benne előjövő ismereteket logikailag összeköti. A rendszer a tudományban az alakot, az ismeretek összesége a tartalmat, a kettő egysége a szorosán vett tudományt teszi. „A tudomány ugyanis bizonyos határozott tárgyra vonatkozó és elvre épített igaz és bizonyos ismeretek organikai összefüggése.“

α) A realismus a lét álláspontjáról hozza létre és rendszeresíti ismereteit. Elve ez: A tárgy van, mely bennem változást idéző elő hatása által. Lelkem sima tábla (tabula rasa), melyre a természet, emberiség és világ önmagát lerajzolja. A lélek azután a reflexió segédelmével a benne előidézett nyomokat rendszerezi. Ezt mondja Locke és minden realista.

A realismus kiindulása tehát a tapasztalás, módszere pedig az inductio. Úgyde a tapasztalás, nem mindig biztos alapja az ismeretnek, mivel a tapasztalásban az igaz a nem igazzal, a helyes a nem helyessel, az okszerű a nem okszerűvel vegyesen fordul elő, következésképp az inductio tévedhet, pl. ha egy tiszta vízzel megtöltött dézsába, melynek felületére a nap süt, pálcát helyezünk, úgy a pálcának a víz felülete alatt való része megtörtnek látszik. Az érzékek tehát, mint az ismeretek segédesszüközei, tévedésnek vannak alávetve. Ezt már az eleai bölcsészek észrevették. Következésképp a realismus által szerzett ismeretek nem egyetemesek, szükségképeniek és közérvényűek. Egyetemes, szükségképeni és közérvényű ismeretekkel csak az idealismus bír.

β) Az idealismus a gondolás álláspontjáról szerzi és rendszeresíti ismereteit. Elve ez: Az én van s ez hozza létre az ismereteket. Ugyanis eszmék vannak velünk születve (ideae innatae), melyek a külvilág által fölébresztetnek és tartalommal láttatnak el. A lélek pedig, mint tehetségekkel és törvényekkel bíró önálló lény, a tartalmat fogalmakba, azaz közvetett ismeretekbe önti és mindenképp megállapított elv szerint rendszeresíti, pl. Cartesius a gondolásból következtetett a lélek igaz és önálló létére. Innen mondta: cogito, ergo sum. Ezen

elv alapján létrehozta az idealizmus rendszerét, miként Locke a tárgy egyedüli létének állítása alapján létrehozta a realizmust.

Az idealizmusban igaz az, hogy az emberi lélek a tárggyal szemközt önálló és öntevő léttel bír, melynek alapján öntudatossága által önmagát tárgyiasítja és így az ismeretet nemcsak a külvilág hatásából, hanem önmagából is meríti. Ezért helyesen korlátolta Leibnitz a Locke-féle realizmus elvét: nihil est in intellectu, quod non fuit ante in sensu, midőn mondta: nisi intellectus. Az értelem tehát és lénye, a lélek, a tárgytól egészen különböző léttel bír. A lélek eszerint nem tabula rasa, mint Locke mondta, hanem öntevő, öntudatos szabad lény, mely az ismeret tartalmát nemcsak a tárgyból, hanem önmagából is meríti. Ezen igazság egyedüli jogosultságot a philosophiai rendszerek sorában sem a realizmus-, sem az idealizmusnak nem ad kizárólag, hanem a kettő egységének, t. i. a concretizmusnak.

γ) A concretizmus rendszerét Horváth Cyrill a realizmus és idealizmus egyesítése alapján hozta létre*). Concretizmusuk kiemeli egyfelől a tárgy realis, másfelől a lélek ideális létét, vagy más szóval abstracte veszi a tárgytól a létet és a lélektől a gondolatot, s miként az ismeretnek fennebb definiált fogalma szerint az ismeretet sem nem egyedül a lét, sem nem egyedül a gondolat, hanem a kettő egysége teszi: szintúgy a concretizmus rendszerét is egyfelől a realizmus, másfelől az idealizmus összerűleg véve teszi, mivel nemcsak a lét és gondolat, hanem a kettő összerű viszonya is van. Ez teszi a Concretizmus elvét.

Ezen elv alapján a concretizmus következőleg békíti ki a realizmust és idealizmust egymással. A realizmus szerint a tárgy a lélektől egészen önálló léttel bír, következőleg a lélekre hat: az idealizmus szerint a lélek is a tárgytól önálló léttel bír. E szerint a tárgy is, a lélek is léttel bír. E közös tulajdonságnál fogva összerű viszonyban állanak egymással. Következőleg a tárgy hat a lélekre, a lélek pedig öntudatossága alapján vonatkoztatja az érzéki, értelmi vagy észbeli működést a tárgyi hatásra és ezt nemcsak elfogadja sima táblaként, hanem, mint fennebb az ismeret fajainál elő lett adva közvetlen, közvetett és összerű ismeretben dolgozza fel.

*) L. a M. Ph. Szemle ez évi I. füzetét, melyben Horváth Cyrill, mint a concretizmus rendszerének alapítója, van méltatva.

A lét és gondolás összerű viszonyának alapján tehát a concretismus a realismus és idealismus egységes alapjára épített rendszer, mely az összerű viszony alapján összerű ismereteket szerkeszt és rendszeresít, pl. az emberi szabadságot nemcsak a külső cselekvés akadálytalansága (közvetlen ismeret), vagy a lélek öntevősége (spontaneitas) és önelhatározása, mint belső cselekvés függetlensége (közvetett ismeret): hanem a külső és belső cselekvés függetlenségének egysége teszi (összerű ismeret).

A philosophiai rendszerek, a mint láttuk, különféle ismereteket kötnek össze elvszerűleg De ismeretek nincsenek gondolás, lét és a kettő összerű viszonya nélkül. A gondolás ugyanis vonatkozhatik az ismeret szerkesztésében nemcsak a tiszta létre vagy a lét alaphatározmányaira: hanem határozott tárgyra vagy személyre is, minő pl. a természet, ember, lélek, Isten stb. Határozott tárgyra vagy személyre való vonatkoztatása az ismeretnek az ismereti igazság alkalmazását teszi. Az ismereti igazságnak, mint a philosophia eszméjének, a gondolás által való ily alakba öntése a philosophiát új alakban, t. i. a realphilosophia alakjában tünteti fel. Átme gyünk tehát a concretismus alkalmazásának a realphilosophiára és részeire vonatkozó tárgyalására.

Nagyvárad.

Dr. Nemes Imre.

(Vége következik).

BÖLCSÉS-ZETÜNK NYELVE.

Megindítjuk vizsgálódásunkat egy eléggé érdekes kérdésre vonatkozólag. Azt akarjuk látni mindenek előtt, milyen a magyar bölcsészeti nyelv? Ezt a kérdést azért vetjük fel, hogy önmagunknak tudjunk majd válaszolni azon felteendő második kérdésre: mennyiben van igazuk azoknak, a kik lépten-nyomon azon váddal állnak elő, hogy a magyar bölcsészeti nyelv nagyon tökéletlen, fejletlen, kezdetleges. Ezt a vádat éppen nem a német bölcsészek szokták a mi fejünkhöz vágni, mert hiszen azok a valódi magyar bölcsészeti irodalmat nem is ismerik, hanem maguk a magyar bölcsészeti írók, a kik keservesen megírván értekezéseiket s műveiket, a fáradtságos munkálkodás folyamata alatt, gyakran fájdalmasan tapasztalják azt, hogy az agy termelte eszmék külső kifejezői, a nyelv szavai, sokszor messze mögötte kullognak annak, a mit írójuk valósággal elgondolt vagy legalább elgondolni teljes jóhiszeműséggel vélt. Már pedig minden írónak az a főtörekvése, hogy felölelt tárgyát olvasójával lehetőleg megértesse, mert csak ez által válik műve tanulságossá s ő maga a közönség oktatójává.

Valljuk meg az igazat mindjárt most értekezésünk bevezető soraiban s ez az, hogy ha a mi magyar bölcsészeink az íróról általában adott meghatározásunk keretében mozognának, könnyen tárgytalanná válnék az, a mit elmondandók vagyunk. Ha ők csak arra törekednének, hogy érthetően irjanak, hogy művek tanulságos legyen s maguk velünk szemben az oktató szerepét játszák, úgy mindenkor bizvást célt érnének. Azokat a nehezeknek kikürtölt bölcsészeti fogalmakat könnyedén fölfoghatná mindazon olvasó, a ki az A B C-e utvesztőjén szerencsésen keresztül haladt. Kiderülne, hogy a valódi bölcsészethez, még ha az magyar nyelven szólal is meg, mindenek előtte a tiszta, szabatos irány kivántatik meg. Ámde más az, a mit a mi magyar bölcselőink elakarnak érni, a mint azt majd kimutatjuk, s ez az oka annak, hogy a magyar bölcsész még mindig nem leli honját e hazában.

I.

Bizonyítgatnunk is fölösleges azt, mert hiszen magyar böleseleti irodalmunk tesz róla fényes tanúbizonyságot, hogy a mi bölesekedésünk túlnyomólag német befolyás alatt fejlődött s ma is meglehetősen Germánia emlőin táplálkozik. Távolságot legyen tőlünk hogy ezt vádképen említenők fel. Sőt igen is természetesnek kell találnunk, hogy valamint a magyar irodalom egyéb ágaiban, úgy a böleseletiben is a hozzánk legközelebb levő s leghozzáférhetőbb német irodalom dajkaságára bukkanunk. Hanem az bizonyos ismét, hogy ezen német befolyást lassanként háttérbe kell szorítanunk, sőt ki kell küszöbölőnünk, ha azt akarjuk megmutatni, hogy a bölesekedés terén is a magunk lábán vagyunk képesek járni, s oly elméket termelni, melyek határozottan megmutassák azt, hogy a magyar agy az elvont eszmélkedés körében szintoly otthonosan érzi magát, mint a kiválóképen bölcsészettinek ösmert német. Mert azt a leghatározottabban elfogadjuk a mit Böhm Károly a „Magy. Phil. Szemle“ 1885. II-ik füzetében mond, hogy a philosopháló erőt felkölteni, a philosophia terén önálló munkásságra buzdítani, a földolog, mivel az önöllő törekvés az, mely az e fajta termékeknek specialis magyar értéket ad, s nagyon is igaz azon következtetés melyet a felállított tételből von „hogy a magyar philosophián fordításokkal segíteni nem lehet“ mert „a philosophia a szabad, önálló gondolkodás mestersége, s ha ezt elveszük tőle, eltűnik a philosophia is“.

A szabad, önálló gondolkodás mestersége, a mit tehát mi a magunk nyelvén bölcsészettnek fogunk nevezni, föltétlenül megköveteli azt, hogy önálló, saját benső természetének leginkább megfelelő nyelvvél rendelkezék. E nélkül mindig idegen dajkaságra szorúl s föláldozza éppen azt, a mi lényege, az önállóságot. A mi régibb írőink érezték ezt, s igyekeztek is azon, hogy a magyar bölcsészet, kibontakozva idegen pólyáiból Árpád zengzetes nyelvén hatalmasan szólaljon meg. Megkellett teremteni azon műszavak összeségét, melyek a böleseleti fogalmak lehető hű kifejezői legyenek; létre kellett hozni a magyar philosophiai műszótárat, s ez által írőinknak biztos alapot teremteni arra, hogy eszméiket fenakadás nélkül, világosan, szabatosan fejthessék ki ne csak a belletristika, historia, hanem, a mi épen szóban forgó dolog, a philosophia terén is.

S ugyanazért a magyar tudós társaság már 1831-ben a nagy szótár előállítására vonatkozó előkészületei alkalmával gondoskodott arról, hogy a magyar philosophiai műszótárt is előállítsa, a mely Budán 1834-ben meg is jelent. Az immár éppen félszázaddal ezelőtt napvilágot látott Philos. műszótár keletkezésének körülményeiről érdekesnek tartjuk a következő dolgokat főlemlíteni. Ezen sok tekintetben derék, s mondhatjuk ma sem elavult művek munkásai a következő tudós társasági tagok voltak u. m.: Imre János, Berzsenyi Dániel, Szilassy János, Szalay Imre, Dohovics Bazil, Ercsei Dániel, Fábrián Gábor. A művet magát szótári rendbe Szalay Imre szedte s beadta 1834. júliusában. Elfogadtatott pedig a műszótár az 1834. október 27-ki ülésén.

Mielőtt érdemlegesen hozzászólnánk magához a műszótár anyagához, meg kell említenünk, hogy 44 irodalmi mű volt az, melyet alapul a vállalkozó munkásoknak kiosztottak. Ezek között három volt kézirat u. m.: Dohovics Bazil a megmagyarosítandó latin műszavakról. 1831. Imre János philosophiai kis szótára, előkészületül a nemzeti nagy szótárra 1831. Kecskeméti Csapó Dániel műszavainak gyűjteménye 1830—34. Négy időszaki folyóirat u. m.: Erdélyi Muzeum I—X. füzet 1814—18. Felsőmagyarországi Minerva 1826—1833. Sas 1830—33. és a Tudományos Gyűjtemény. Az akkori bölcsészeti irodalom a következő műveket szolgáltatva alapul, u. m.: Ercsei Dániel. Philosophia. 2 darab. Debreczen 1813—17. Philosophia historiája Debreczen 1825. Fejér György Az ember kiformaltatása gondolkodó erejére nézve vagyis a közhasznú logika. Pest 1810. Horváth Ádám Psychologia. Pest 1792. Köteles Sámuel Logika vagy az értelem tudománya. Kolozsvár 1809. Az erkölcsi filosofiának eleje. M. Vásárhely. 1815—17. Ruszek József. A filosofiának előljáró értekezései. Veszprém 1812. Sartori Bernárd. Filozofia magyar nyelven. Eger 1882. Sárvári Moralis philosophia. Thesarovich Gábor A logica avagy a gondolat mestersége talpkövei, melyeket rakott Storchenau Zsigmond, németből fordítva N. Várad 1820. — A Metaphysica avagy az elméményes filozofia talpkövei, melyeket összerakott Sels Henrik, deákból fordítva. N. Várad 1828.

Ha a már itt említett műveket, a több mint félszázaddal ezelőtt nagyon is fejletlen irodalmat vesszük figyelembe, lehetetlen, hogy

tisztelettel ne adózzunk azon úttörő munkások emlékezetének, a kik a maiakhoz képest rendkívül tökéletlen eszközökkel, aránylag valóban tökéletes művet voltak képesek létesíteni. Nem azt mondjuk ezzel, hogy az 1834-ben kiadott műszótár egy és más tekintetben ma már nincsen túlszárnyalva, mert azt maga a Czuczor-Fogarasi-féle nagy szótár annyiban mindenesetre túlszárnyalta, hogy a philosophiai műszótár felhasználhatóbb anyagát a saját testébe felölelte, hanem azt hangsúlyozzuk, hogy a mi az 1834-ben kiadott műszótárban mint anyag jó, az valóban annyira jó ma is, hogy azt bölcsészeti nyelvünkől kiküszöbölni, helyette jobb, használhatóbb szavakat, kifejezéseket kovácsolni éppen nem lehet.

S itt bizonyíthatjuk be gyakorlatilag azon már egy mult alkalommal odavetett állításunkat, hogy a nyelvnek a költők adnak irányt, s magára a tudomány nyelvének alakulására is döntő befolyást gyakorolnak. Mert azt látjuk a philosophiai műszótárból dönthetetlen tényként kiemelkedni, hogy a bölcsészet tulajdonképeni céljaira is azok a legjobb szavak, melyeket a költők szolgáltattak. Kazinczy az abstractumot elvont-nak fordítja; ugyan a mai böleselők értelmezhetik-e találóbban, a fogalomnak megfelelőbben, a nyelv geniusával megegyezőbben? Ez a szó a Csere encyclopaediájában még „a maga erejét való.” Világos, hogy még a Nyelvőr sem cserélné fel Kazinczy szavát, a mely a mai philos. író által is akadálytalanul használható azon monstruosus valamivel, a melylyel az encyclopaediában találkozunk. Bölcséleti írók a categoricus imperativussal gyakran kénytelenek leszámolni, s alig hihető, hogy ha már magyarul akarják azt, már úgy a hogy lehet megközelítőleg kifejezni, ne Berzsenyi feltétlen vagy egyenes észparancsát válasszák, Szilasynak „okvetetlen parancsa” vagy éppen „az eredeti észfogásokból származó parancsolata” ellenében, a mely miután nagyon is magyaráz, önmaga válik egészen érthetetlené. A doctor-szóra, mely különösen korunkban igen nagy szerepre vergődött tudományos társadalmi köreinkben Vörösmarty a tanár-t találta megfelelőnek, s ha a merev nyelvészeti érveket figyelmen kívül hagyjuk valóban helyesen, mivel a tanár = tanító, a ki tanít, a mit a doctor-szó eredetileg jelentetett is, azonban a Lexicon terminorum technicorum Buda 1826. idevonatkozólag az oktatót ajánlja így okoskodván: oktató inkább mint tanító, mert a lovat is tanítják és csak az embert oktatják. Ma azonban a fogalom helytelenül értel-

meztetik, azt mondják a doctor = tudós, holott ez nem igaz, mivel a tudós-nak megfelelője a doctus. A genius szintén olyan szó, melynek magyar jelzésére bizonyára meg fog maradni Vörösmarty nemtőszava, noha ezt alig tarthatjuk szerencsés alkotásnak, oka pedig, hogy megmarad egyszerűen az, hogy Fáy különő lélek-je alkalmatlanul hosszú s olyat fejez ki, mint a nemtő t. i. semmit. (? Szerk.) Puky kény, indulat, tulajdonsága többet fejez ki, de nem a geniust. Thzarovich elmekénye erőszakolt. Imre szavai: daemon nem magyar, észlény, őslény, életör, védangyal, sugárló, istenfi, szellem, kedv sok mindent sejtetnek csak a geniust bajosan. S így bár a nemtő voltaképen igen is poetikus, nyelvészetiileg igazolhatlan, faute de mieux, életben marad még sok ideig. Kunoss egyén-szava az individuumra okvetlenül helyes s a vele versenyző egylek, egyded, egyed, különd, kölönd, különy, önnözet a Barczafalvi kedvenc szava, sőt a rideg személy, rideg való, melyet Szilasy, valamint egymá a dologra és egyki a személyre vonatkozva Fogarasi ajánlottak tekintetbe nem is vehetők. Tárgyunktól messze elterelne, ha tovább is azt mutogatnánk, a mit úgy sem vonhat senki sem kétségbe, hogy a költők a nyelvet, még a tudósok műnyelvét is alakítják s valóban a tudós leghelyesebben jár el, ha a költők útmutatásait becses figyelmére méltatva a nyelv kezelésében a költöket veszi irányadéknak.

II.

Nagyon kívánatos, hogy a tudományok minden ága, tehát a bölcsészet is általában érthető nyelven szólaljon meg. Ez alatt nem azt értjük, hogy a lehetetlenséget igyekezzék megvalósítani, s okvetlenül úgy irjanak böleselőink, hogy műveiket azok is megértsék, a kiknek semmiféle alapfogalmaik nincsenek, hiszen az ilyenek, úgy sem olvasnak bölesészeti értekezéseket, s az ilyenek iránt nem is érdeklődhetnek; hanem azt föltétlenül szükségesnek tartjuk, hogy minden tudományos művelt ember, minden bizonyos alapfogalmakkal tisztában levő, helyesen gondolkozni képes magyar ember, ha már kezébe veszi egyik-másik philosoph munkáját, ne csak sejtse azt, hogy az magyarul van, bár nem érthető, de azt a minek, ha már valaki magyarul ír, csakugyan érthetően kell írva lennie, pogány fejtörések nélkül kényelmesen meg is érthesse.

Ámde ellenvetik némelyek, a philosophia nem mindenkinek való s a csekély számú beavatottak csakugyan megértik a talán nehézkes, döcögős, sőt magyartalan magyar bölcsészeti írók is. Ezt az ellenvétést azért nem tekinthetjük komolyan elfogadhatónak, mivel a bölcsészet éppen úgy általános érvényűvé igyekszik tenni az igazságot mint bármely más tudomány. Sőt egyéb szaktudományok fölött még azon előnye is meg van, hogy valóban nincs oly tudományszak, mely előle elzárkózhatnék, melyre szüksége nem volna s így okvetlenül általánosabb érvényű valamenyinél. Így levén, fokozott mérvben az a kötelesség háramlik bölcsész íróinkra, hogy gondolataikat csakugyan törülmetszett magyarsággal fejezzék ki, s ez által a philosophiát minden arra való művelt egyénre nézve életszükséggé tegyék. Ugyan ki bírná élvezettel olvasni Aristoteles psychológiáját Haberern Jónathán fordításában? Olvasva a magyar Aristotelest, önkénytelenül a görög szöveg után nyúlunk, hogy megérthessük, s ha nem tudunk tudunk görögül, úgy még megközelítő fogalmat sem alkothatunk magunknak arról, a magyar fordításból, hogy Aristoteles mit akart mondani. Nagy és tiszteletreméltó szorgalom, felette kínos vajúdás eredménye pedig ez a magyar Aristoteles, mely mivel talán csak a beavatottak szemmeltartásával készült, a kiknek kell tudniok görögül s így nélkülözhetik a magyar szöveget, célját épen az által téveszti el, hogy élvezhetetlen s érthetetlen mivoltában, teljesen elszigeteli Aristotelestől az egész művelt közönséget. Pedig, ha készpénzül veszszük azon ítéletet, melyet épen Haberern „Aristoteles és befolyása az új bölcsészetre és az életre“ című akadémiai székfoglalójában 1867. Aristoteles egy nagy ismerője után idéz, „hogy a politika bevégzetlen alakjában is a mint most bírjuk, a legnagyobb és a leggazdagabb, mi a régi korból, sőt ha az idők különbségét tekintetbe vesszük, a legnagyobb, a mit egyáltalában véve a politikai theoria terén valaha, nyertünk“ talán csak illendő és szükséges dolog lenne iratával közelebbről is megismerkednünk? Ámde ez nem lehet ez időszert, csak annak a ki görögül tud, s így a nagy szorgalommal és fáradsággal készült Aristoteles véka alá rejtett méces, a folyam ágyába vasaládában lesüllyesztett kincs. Avagy van-e olyan elszánt bölcsész kedvelő, a ki élvezettel olvasná s mindenek felett megérteni képes lenne Szeremlei Gábornak Az új philosophia szellemvilági fejletében Pest 1841. különben igen érdemes, s a korviszonyok tekin-

tetbevétele mellett igen érdekes, figyelemre méltó munkáját? Avagy ezt a beszédet (B. cselekvő szellem-philosophia 152. l.) „az állatszükségképen csak úgy lehet okossá és oktalaná, ha valamennyi okos és oktalan teremtesek állatok — a szükségképeniség, a kell tehát egyetemiségre vitetésben áll.“ Vagy ezt: „A rossz vagy kellemetlen nem egyéb mint az énnék, mint egyesnek a kellnek mint összesnek határába magát tenni nehezen esése, — az énnék, a kell-el mint összessel, ellentétbe maradása“, — magyar szavak keserves összetétele ez, melynek olvasása gyötrelem, megértésére pedig kizárólag csak Schelling daemonológiája képesítene! Kerkapoly Károly logikája hírnevessé vált azon esodálatos, körmönfont meghatározások által, melyeket benne lépten-nyomon találunk, azonban az igazság érdekében megjegyezzük, hogy a hegeli homály, a szavakban való nagyzás nemcsak az ő philosophiájának kiváló tulajdonsága, hanem sok másokéi is, a kiket magyar philosophusoknak ismerünk. Csak még egy nembe vágó példát akarunk idézni. Böhm Károly irt egy sok tekintetben derék, nagy tanulmányra valló, azonban mindeddig nélkülösen nem méltányolt művet *Az ember és világa*. Bpest 1883. E mű több helyén a felfogás oly érdekes, mondhatni eredeti, hogy kívánatos lenne annak mentől tágabb körökben terjedése. De ebben is ott találjuk a nyelv Scylláját és Charybdisét lépten-nyomon, mely élvezetünket megrontja. Ime a 260. lapon a valóságot következőleg magyarázza: „A valóság az alanynak kivetített alkotása, abban nem rejlik semmi, a mit az alany belé nem rakott volna, s ha valami ezenkívül mégis rejlenék, az nem valóság az alanyra nézve s így nem is lehet ismereti tárgy.“ — Vagy: „Mihelyest — a valóságban csak a mi tőlünk alkotott képeket láttuk, a lépés kép és ismerési tényezők között eszközölhetővé lőn s az ellenmondás megszűnt.“ Vagy a 265 lapon: 108. „Az alapfeltétel mely alatt a világ képe s így megérthetése lehetséges az alany-tárgy megválásában keresendő. Alany nélkül tárgy sem létezik s így azon törvény, a mely ezen megválást szabályozza, az ismerés alap törvénye s azon functio, mely ezt eszközli a világkép keletkezésének realis s megértésének logikai feltétele. A cselekvés maga a kivetítés, mellyel az alany az öt korlátoló határokat magától eltávolítja s a szabályozó törvény az oktörvény.“ A 273. lapon az anyag és erőről szólva: „A lényeknek ezen két határozománya nyilván minden valóságban együtt jár. A mennyiben a

valóság a szemlélt cselekvő, annyiban a valóság az anyagi erő; ha e két határozmányt különvesszük, egyik sem felel meg a valóságnak. Mert szemlélni csak a cselekvőt lehet, a cselekvő pedig számunkra csak annyiban van, mennyiben hat, kivetítettik és szemléltetik.“ — S ezzel kapcsolatban a 278. lapon: „A mennyiben tehát minden dolog az alany számára csak úgy van ha szemléltetik, az az szegez-tetik, e szemlélet pedig a tér- és idő formáihoz van kötve; annyiban minden tárgyról áll a tér- és idő, mint állítmánya s annyiban tér- és idő a szemlélet kategóriái.“ — „A tárgyat azonban az alany is cselekvésével szegezi s a tárgynak ő reá történt hatása folytán szegezi.“ Ime tehát Böhm kiválóan jeles művében a következő, itt kitüntetett, s nagyon is erős magyarázásra szoruló magyarosított germanismusok azok, melyek a mű zavartalan olvasását lehetetlenné teszik, ezek: kivetíteni. Azt kérjük mi akar ez lenni? Lepés? bizonyára valaminek valami által fedése? Szegez szegeztetik, valószínűleg=wird fixirt?! De hát mindezeket a fogalmakat nem lehetne teljesen érthetően kifejezni? Szükséges-e az hogy a magyar philosoph érthetetlen legyen? Kivált olyan philosoph a ki érdemleges munkát végez, a ki eszméket költ, s a kinek ennél fogva arra kellene törekednie, hogy mentől többen megértsék? De bármerre tekintünk ugyanezen bajokra bukkanunk, csak hogy még erősebb kiadásban.

Böhmnek csakis az a baja, hogy némely erőszakolt műszavai nem érthetők, s ennek következtében egynémely mondatának értelme szenved, mások azonban annyira viszik az érthetlenség terén, hogy egész mondatalakításaik képtelenségekké válnak. Ilyen példára bukkanunk egy értekezésben (Dr. Horváth Cyrill élete és bölcsészete. Magy. Philos. Szemle 1885. I. füzet), mely a többi közt így beszél: „Fischer Kuno System der Logik und Metaphysik“ című művében, így szól: „A lét mint fogalom ellenmond önmagának, mivel mint fogalmat szintűgy igenelni, mint tagadni kell. Az igenlő nyilatkozás tevés, a tagadás megszüntetés. Tehát a létről mindkettőnek egyszerre érvényesnek kell lennie, szintűgy annak hogy van, mint annak hogy nincs, minthogy a lét és semmi egysége levés.“ „A lét és semmi egysége t. i. a levés azon összerűség, melyben a lét és semmi relative különböző. Azonos, mivel a lét lett valamivé, tehát még nem az, a minek lennie kell; különböző, mivel mint igenlés viszonylik a semmihez mint tagadáshoz.“ Ime ezek összefoglalt magyar szavak, itt-ott

nagy erőszakkal együvé erőszakolva, hanem azt kérjük, ez hát a magyar philosophia nyelve? Hát jogosult a tudomány terén az ilyen üres, semmit nem mondó galimathias, még ha azt százszor Kuno Fischer mondaná is? Hát lehet az ilyen beszéddel értelmes emberekre komolyan hatni? Vajjon nem adunk-e igazat Kerkápoly ezen meghatározásának: azon külső a melynek külseje van, épen olyan belső, mint a milyen külső azon belső a melynek belseje van? Hát a philosophia ma sem lenne egyéb, mint a nagyokat mondás művészete?

Más modorban szintén furesa magyarsággal találkozunk a Szemle egymás cikkében, a mely a Magy. Philos. Szemle feladatáról elmélkedvén arra tér, hogy nálunk a böleselkedés meglehetősen kezdetleges arculatú, mivelhogy idegen alapokra van fektetve. Igaz ugyan, hogy „holmi historiai problémák nálunk is föl-föl vetődnek; sőt eredeti nemzeti typpussal, némi traditiókkal, nemzeti missióval stb. szintén dicsekszünk“ ámde mindez csinált virág. Majd így folytatja: „Már mindaddig, míg a mai cultur emberiség összes naturellje s habitusa nem a mi typusunkat absorbeálja, hanem mi absorbeálva, azt a magyar geniust a kor csúcsára nem emeljük: mindaddig a böleselet önálló fejlesztésének külső föltételeit nélkülöznünk kellene“. Ime e cikk szintén olyan nyelven szónokol, melyhez ha nem kell is magyarázatot annak a ki latin iskolába járt, mindazáltal fülsértő. A magyar bölesészeti nyelv olyan tiszta, hogy az ilyen irányt bátran a sutba lökheti minden igazi magyar böleselő, a kinek érzéke van a nyelv kezeléséhez, s eszméje a könnyen összesimuló tiszta magyar szavak összekötéséhez. Ámde gondolni is kell egy kissé gondolataink közegére a nyelvre, s nem csak úgy hányd-el vesd-el módra leírni azt, a mi a tollunk hegyére kerül. Az ilyen huszár-deákságnak belezavarása a magyar mondatrészek közé, ha nem szenvedése a tudálékosságnak, úgy fel sem vevése mindannak, a mi a nyelv ügyében immár elvégeztetett s kicsinylése azon közönségnek, melyhez szólunk. Beszéljünk tisztán, világosan, szabatosan magyarul s ha van cikkünkben tudomány, az arravaló olvasó meg fogja azt érteni úgy is, míg ellenesetben a huszár-deákság sem fog segíteni dolgunkon semmit.

III.

Miután pedig mindezen bizonyítékokra rendesen az szokott a válasz lenni, hogy azért bajos törül-metszett magyarsággal írni a philosophiáról mivelhogy, a mint azt a németek, a mi mestereink orbi urbi kürtölik a magyar ember nem arravaló, hogy bölcsészeti elmélkedésekbe mélyedjen, sőt a mint ugyanazok azt az altáji nyelvek alkotásából igyekeznek kibőleselkedni, a mi már igazán altáji philosophia, hogy ezek a nyelvek, tehát a magyar is a többiek között nem alkalmasak mélyebb, böleseleti fogalmak kifejezésére s ez okon nekünk igazi, megbízható philosophiai műnyelvünk nincs is, ebből következik, hogy magok a mi magyar philosophjaink is belenyugodván végzetőkbe, nem is nagyon igyekeznek a tősgyökeres magyar kifejezésekre, hanem mondjuk ki, szolgálilag törekednek másolni a szent német szavak olyan a milyen értelmét.

Pedig ha beletekintenének abba a műszótárba, mely ezelőtt 50 esztendővel készült, láthatnák, hogy igenis van megbízható phil. műszótárunk, melyben jóformán mindazon fogalmak kifogástalan magyarsággal adatnak, melyekkel a mi böleselőinknek műveikben dolguk lehet. Igaz, hogy ennek létesítése éppen nem vala könnyű munka, abban a korban, a mikor a magyar irodalom általában fejletlen, a böleseleti pedig majdnem semmi sem volt. De az akkori gondolkodók megküzdtek a kezdet nehézségeivel s többé minket nem menthet semmi, ha irataink homályosak, ha kifejezéseink nem magyarosak, sőt az elmarasztal, mert arra mutat, hogy a német járszalag nélkül önállóan gondolkodni és írni képesek nem vagyunk. Pedig komolyan szólva itt van már annak az ideje, hogy a magunk eszével gondolkozzunk, s ne legyünk többé Germániának izetlen majmolói.

De hát ninesenek-e meg a mi phil. műszótárunkban mindazon jó magyar kifejezések, műszavak, a melyekre szükségünk lehet? Nézzük meg tehát kissé közelebbről, milyen is a magyar bölcsészeti nyelv?

A n a l o g i a kétség kívül olyan szó a mely gyakran előszokott fordulni philosophálás közben. Ezt hasonlóság, hasonlítás, hasonlatnak adja Imre; egyformaságnak a Lexicon; nyelvszokás, hasonló eset, egybehasonlító okoskodásnak Ersei; regulásságnak Magda; hasonlóságnak Pauly; egyenlőségnek a Közhasznú; hasonlatosságnak Köteles;

szinténségnek Ruszek. Nagyon világos hogy a hasonlat ma is azon módon helyes, s nincs okunk arra hogy ha per analogiam akarunk beszélni, ne mondjuk azt hogy hasonlattal szólva, mivel ez csakugyan azt jelenti, s kár lenne ezen egészen beváló kifejezést valami mondva csinált nyomorékkal feleserélni. Ebből következik hogy az analogicus=hasonlatos, röviden hasonló és analogum *αναλογον*=hasonló szintűgy jó. Mondjuk ezt analog eset, s ez magyarul a hasonló eset.

Analysis és synthesis szintén gyakran előforduló fogalmak. Cserénél az analysis még elosztás, s valóban a fogalom benső természetének megfelelőleg igen helyesen! Csak hogy a műszótárban már ott van: a fejtegetés, taglalás, szétbontás, elválasztás is. Sőt ott van a methodus analytica = boncoló és synthetica = összerakó módszer, a mint az Kötelesnél előfordul. S a synthesist hogyan is értelmezi a műszótár? Összekötés, egybetétel, összevetés, egyeztetés; a syntheticust pedig összetevő, egybekötő, összekötő, egyeztetőnek. Tehát a methodus analytica ma is leghelyesebben boncoló-, a synthetica pedig összetevő módszernek nevezhető.

Quantitas és qualitas előbbit Barczafalvi és Köteles már mennyiségnek ösmerik, noha még Dohovics mekkoránynak, Szilasy pedig időmértéknek írja, utóbbi pedig Imre szerint minőség, noha még dívott a minemőség, mifeleség, micsodásság. S vajjon nem maradt-e fenn maig s fog fenn is maradni a quantításra a mennyiség s a kvalitásra a minőség mint helyes műszó? Sőt még az ily szokatlannabb kifejezésre is volt magyar közszó, mint a quidditas=miség. Ki tud helyette jobbat ma is?

A subjectum Cserénél még alávettetett dolog s a műszótár rendkívül ingadozik ezen fogalom meghatározásában, s ott találjuk rája a következő kifejezéseket: talpvaló, jegyző, tárgyazó, személy, tárgy, személyvalóság, alság, való, alak, neveződött, alatték, alázat, tétetmény de ám a többi közt ott találjuk az alanyt is, melyet nem vagyunk hajlandók mással feleserélni. A praedicatum-ra Szilasy s a Lexicon az állítmány szót már ösmerik, noha mások még viaskodnak értelmével s hívják mondatnak, nevezetnek, jegygondolatnak, mondéknak, mondatmánynak, állításnak, mondódottnak és mint némely mai logikák mondománynak. Azonban az alany és állítmány

diadalmasan fennmaradt, s nincs okunk arra, hogy mással helyettesítsük.

A *praejudicium*-szóról eszünkbe jut, hogy br. Wesselényi Miklós ezt balítéletnek nevezi igen találóan. Igen jó lenne divatba hozni Döbrentei előitélete helyett, a mely jobban tapad ugyan a latin formához, de nem fejez ki voltaképen semmit. A műszótárban még ez alakban is előjön helytelen itélettétel, a mely kifejezés vétetett a következő érdemes munkából: *Pictetus Benedek*. A keresztyén ethicának summás veleje, deákbold magyarra fordította B. Vargyasi Dániel Polixena br. Vesselényi István hites társa. Kolozsvárt, 1752.

Hát azt kérjük van-e a *hypothesis*re ma is más szavunk mint a feltétel, felvétel? Vagy a feltevés? Ezeket már mind ösmeri a műszótár, még feltét alakjában is. Ott vannak ugyan az aljzás, aljzat, alázás, alázat, ítélet eleje, költelem, hozzávetés, gyanítás, gyanúság, vélekedés, de ezek közül közkeletűvé nem vált egyik sem, míg az elől említettek ma is általános érvényűek minden bölcsészeti munkában.

A feledhetlen emlékezetű Márton István szerint, a ki Krugot azért fordította németből latinra, mivel a magyar nyelvet alkalmasnak tartá ugyan mindenféle tudományra, a mit gyakorlatilag bebizonyított azzal is, hogy latin és görög *grammaticat*, sőt keresztyén *theologusi morált* vagyis erkölestudományt is irt anno 1796, ámde a *philosophalásra* nem, tehát Márton István szerint az *idea* = olyatén *repraesentatio*, melyet a testi világban nem létesíthetni, s ugyanezért az ideale nála még *mustra*, ámde a műszótár utóbbira az *eszményt*, a mit ma is használunk ismeri, s előbbire az *eszmét* szintén. Nem lehet ugyan azt állítani, hogy ez a két fogalom *eszme* és *eszmény*, melyek közül előbbi Szilasy, utóbbi Imre szava minden küzdelem nélkül foglalták volna el trónjukat, melyen ma is uralkodnak, mert az eszmének heves harcot kellett küzdenie, nem ugyan a Márton István olyatén *repraesentatio*jával, melyet a testi világban nem létesíthetni, hanem az eszkép, eszme, képzélet, észrajz, előterjesztés, remekkép, képezet, képzet, képezet, tünkép, felfogat, képmegfogás, tárgykép és képzelessel, ámde az *eszme* mindezeknél alkalmasabb vala, s a létért való küzdelemben Imre és Szilasy győztek, leverve Márton, Ercseit, The-

zarovichot, Barczafalvit stb. Az eszmény szónak szintén valának hatalmas versenytársai u. m. észképzmény, eszmélet, észrajzolat, észremek, észpéldány, teljkép, vezérkép, példakép, zsengekép, rajzgondolat, elmekép, melyek mindenesetre sokáig félelmes ellenfelei voltak az eszménynek, s ezek között bizonyára a Márton István mustrája volt az, mely legkevesbé tehetette vitéssé az eszmény szónak végleges diadalát. S ime az eszme és eszmény ma is él s fog is élni tovább, mert aestheticailag szebbet, grammatikailag rövidebbet s a magyar philosophia számára alkalmasabbat ma sem fogunk összekovácsolhatni sehogy. S ehhez csatlakozik szintén Imre szava az idealis=eszményi, melyet mások, mint a Lexicon képzményeinek, Thezarovich képzeletbelinek, Balog Sámuel tudományosnak, lelkisnek, Kovács Mihály képzetesnek, Fáy képzeldőnek, Puky képzeti, képzeletinek, Fejér kigondoltnak, Fogarasi képzelményi, képi, északépes képletesnek, gondolatnak szerettek volna elnevezni. Azonban az eszményi győzött s belletristáink örvendhetnek philosophjainkkal együtt, hogy a latin idealisnak ily kellemesen megfelelő magyar szó termett régibb íróink agyában.

Szerencsés a műszótár az intentio fordításával, mely ott szándék, irányzás, irányzat, ügyekezet; valamint az intelligentiával, mely ott értelem, intellectualis=értelmi. Szintígy beváltak az intuitio = szemlélés, nézlet, intuitivus = nézeti, érzékleti, szemléleti és intuitus = szemlélet, nézlet. A nuance = árnyéklat, színezés; manière = modor, mode = divat, Mutterwitz = elméncség, naiv = szende; passio = szenvedély, már Bugátnál szenv; phaenomenon = tünemény; popularis = népszerű; prioritas = elsőbbség; provincialismus = tájbeszéd; realis = tárgyias, valódi, a mely sokkal jobb mint a valárd; ruina = rom (Vörösmarty); rührend = megható; Selbstsucht = önzés; sensus = érzék; sentimentalismus = érzélgés (Fogarasi); Skizze = vázlat (Helmecki); Sonderling = különö (Kazinczy); Studium = tanulmány (Döbrentei); theoria = elmélet (Fogarasi); thesis = tétel (Kazinczy); transscendentalis = érzékfeletti (Szilasy); tribunus plebis = népnagy Krecsnerics szava, mely nótára megy a háznagy, karnagy stb; tutor = gyámatya (Georch); universitas = egyetem (Kazinczy); universalis = egyetemes (Döbrentei); Unwahrscheinlichkeit = valószínűtlenség; Vernunft = ész; Verstand = értelem; Vielseitigkeit = sokoldalúság; virtus = erény (Szabó D.); wahrnehmen = sejtteni; Wechselwir-

kung = kölesönhatás (Bérszenyi); Zärtlichkeit = gyengédség (Kazinczy); zweckmässig = célszerű (Helmezy), mind oly szavak, melyek ezelőtt 50 évvel íróinknál ha nem is általában, de mindenesetre használatban voltak, s e mellett mind olyanok, melyek helyett igen bajos lenne nekünk epigonoknak jobbakat, helyesebbeket alkotnunk.

Lehetetlen hogy az egész philos. műszótárat értekezésünk keretébe lemásoljuk. Annyi példát idéztünk már is, a melyekből kiviláglik azon tétel igazsága, hogy a mi philosophiai műnyelvünk milyen? s hogy igazuk van-e azoknak, kik folytonosan azt emlegetik, hogy azért nehéz magyarul philosophálni, mert a mi nyelvünk e tekintetben tökéletlen, kezdetleges? Dehogy tökéletlen, dehogy kezdetleges, a mi bölcséleti műnyelvünk a maga nemében nem tökéletlenebb mint a német, mely pedig par excellence lingua philosophica, sőt a mi műnyelvünk sokkal tökéletesebb, mint azon bölcsészeti művek nyelve, melyek magyarul legnagyobb részt napvilágot láttak. Oka pedig ennek az, hogy a mi bölcselőink Zrinyit, Petőfit, Aranyt, Vörösmartyt stb. nem tanulmányozzák. A költők, a nagy költők lehetnének a mi philosophus íróinknak leghatalmasabb tanítói.

Igen nagy baj, hogy a mi bölcsészíróink, belemélyedve a szakszerűség gyakran csalékony ingoványaiba, nem méltatják figyelmükre a nagy költők nagy alkotásait, nem tanulmányozzák műveiket. Ebből önkényt következik, hogy műveik, még ha a szakszerűség szempontjából kifogástalanok lennének is, irány tekintetében szárazak, élvezhetetlenek, emelkedettség, lendület nélküliek. Ezért a művelt nagy közönség titokzatos réműlettel tekint azon emberre, a kit hírből philosophnak ismer, s azon szent borzadály, melyet irántok érez, nem engedi meg műveik olvasását. Így a philosophiai szakszerű szárazság, a lendület nélküli sivárság rossz hírbe keveri magát a philosophiát is. Húzódik tőle mindenki, mert száraz, unalmas. a művelt szellemnek kellő tápot nem adó. S ekként észrevétlenül fölemelkedik a bölcsészeti irodalom s a művelt közönség közt a khinai fal. A philosoph írhat, a mit akar, írhat úgy a hogy akar, úgy sem olvassa senki. S kérdjük már most, mi értelme van annak a magyar philosophiai irodalomnak, ha a beavatottakon kívül nem vesz róla tudomást senki? Ha azon egetrengető eszmék iránt, melyek a mi bölcselőink agyát gyötrik, érzéketlen az egész magyar világ? Véleményünk szerint csak azon irodalomnak van létjoga, a mely hatni képes, s csak az hathat, a mely kellő formában

tálatja föl a bölcséséget. A magyar philosoph nemesak rideg szakférfiú, hanem a nemzeti élet munkása tartozik lenni.

Nálunk nem elég valamely bölcsészeti iránynak teljesen elvont, szakszerű művelése, mert a mi közönségünket még nevelnünk kell a bölcsészeti irodalom megkedvelésére, s ezt csak a bölcsészet nyelvének, az irmodornak gyökeres átváltoztatásával lehet eszközölni. Tehát olvasó közönséget kell teremteni, a lappangó fogékonyságot mindenfelé fölébreszteni, irodalmi működésünk alapjává hazai bölcsészetünk öt-hatszázados multját tenni. Ne feledjék a mi igen tisztelt bölcseleink azon arany igazságot, a mit Erdélyi János a „Hazai bölcsészet jelenében“ éppen a hazai bölcsészet munkásainak intelmül mond: „Emlékeztetem őket az eddigi foganatlan kísérletekre a bölcsészet útján, melyek mint rendesen idegenből jött mozdulatok, csak függelékei a külföld munkásságának mint ügyekvés, csak vesztegetése az erőnek mint előmenés, csak toldozása a szellem életének“.

Sárospatak.

Kun Pál.

HORVÁTH CYRILL ÉS A PHILOSOPHIA.

Midőn Hegel, a berlini nagy államphilosoph, az utolsó kanál vakolatot is fölsujtá rendszerének csucsives épületére s aztán, az 1831-iki kolera kezéből a vakoló kanalat Leibnitz halála napján kiragadván, Solger és Fichte mellé feküdt a berlini sirkertbe: a jó berliniek egy ideig néma esodálattal mereszték tekintetöket az óriási rendszer épületének szédületes ormóira, — s egy mély sohajjal lassan megtérve keblökbe az önfeledt lélek, összenéztek s susogák:

— Es war jöttlich! . . .

Történelmi szavak. Az áldott emlékü Toldy Ferenc beszélte el, ki Berlinben utaztakor nem mulaszthatá el az akkor még előadó Hegel meghallgatását, s esendesen a terembe sompolyogva a legközelebbi pad szélén meghuzódott. A zsufoolt hallgatóság áhítatos csenddel csüggött a philosoph akadozó, de az elmemélység miatt nem saját-szerű bájnélküli szavain, s óra végével Toldynkhoz a fönt irt szavakkal fordult szomszédja, kinek ő viszonzá:

— Sajnálom, hogy semmit sem értettem belőle; hát ön?

— Én sem; aber es war doch jöttlich!

Tehát még is! — Mert akkoron a hegelismus divatos vala. Ugyanis Európára Napoleon legyőzetése után a szent szövetség vaskeze nehezült, s az állami absolutismus eszméje a porosz sas szárnyai alatt nyert legerősebb kifejezést; e szellem pedig a hegeli absolut pantheismusban jegecült meg, oly korszerű formává, mely természetessé tevé a hegelismusnak a hivatalos állammal történt összeköttetését s politikailag adminisztratív befolyását. Következésképp a philister szellem föltétlen hódolatát s magasztalását is maga iránt. S meggondolva, hogy a laikus rendszerint azon philosophusnak ad igazat, kit utoljára olvas, ama tünet csoda-e, midőn magok a szakphilosophok, Hegel iskolájának ép legfigyelemreméltóbb képviselői, élőkön Gablerrel, a mester tanszékének örökösével, az imposans rendszer láttára mintegy

elkámpúlva szükségtelennek s lehetetlennek tartják vala a mester elvein túllépő tovahaladást? . . .

Azonban a bölcselet szelleme minden történeti jelenségek közepe is hű marad önmagához. Azt bebalzsamozni s megfagyasztani nem sikerülhet. Mert valamint a szellem örökké fejlődik s föltart-hatatlanul nehézkedik előre, a lényegébe oltott törvények vas logikája szerint: úgy a bölcselet, a szellemi fejlettség színvonalának e legmagasb formációja sem állapodhatik meg valamely divatos rendszernél, míg csak a philosophia eszméje ki nincs meritve.

Valamint hogy a valódi telivér bölcseلمي szellemet megvesztegetni sem lehet. Bizonyosság rá ép maga a hegelismus, mely noha szövetekezett az absolutismussal, mégis ki van benne mondva követelményül a népképviselő, sajtószabadság, nyilvános jogszolgáltatás, esküdtszék, s a testületi önkormányzat! És noha követőinek többsége, köztök ép a legfigyelemreméltóbb tehetségekkel, szükségtelennek, sőt lehetetlennek tarták a tovahaladást: mégis a már Hegel életében nyugtalan-kodni kezdő kevésbbé jelentékeny Weisse Krisztiánnak lett velők szemben igaza. —

Röviden: a hegeli iskola megoszlott; s ezzel lábra kapott ismét a philosophiai véleménykülönbségek azon gazdagsága, melyet a szak- ismerő az élet, a laikus többség pedig a föloszlás jeléül tekint.

Mert a laikus világ sehogy sem bír megbarátkozni a philosophia történetében tapasztalható vélemény-eltérésekkel; elannyira, hogy e miatt a philosophiától valóságos ellenszenvvel, felé pedig gunynyal fordul, s ez ellenszenv és gúny hatványozott elkeseredéssel ujjul meg mindannyiszor, valahányszor egy-egy kimagasló s egy időre domináló s divatos rendszerrel már-már megbarátkozván s ennek tövében szellemvilágának állandó oszlopait leütni készülvén, a biztosnak s bevég-zettnek vélt rendszert egyszerre bomladozni látja.

„Hát nincs immár sehol és soha megnyugvás? Mi véleményt formáljunk tehát? Mi a positivum a philosophiában? Örökké rendszertől rendszerhez utasítottunk, hogy szellemileg bolyongjunk mint az örök bolygó?“ . . .

És idézik gunyosan Cicerót, ezen szónoki enormitása miatt minden másban is oly nagy tekintélyt, ki szerint nem volna oly fél-szeg mondás, melyet valaha valamely bölcseelkedő nem védett volna; s nem veszik figyelembe, hogy Cicero is, mint általában a *κατ' ἑξοχήν*

szónoki szellem, bár mily mélyről s bensőből bugyogjon is ékesszólása, — kifelé irányult, inkább centrifugális mintsem concentrált szellem. Jól esik azonban a nagy közönségnek egy ily tekintély kőszá hirű mondásával tolmácsolnia gunyját; mert a guny alatt bosszuság lappang, ez alatt pedig félelem, — s ez alatt azon ösztönszerű szüksége a szellemnek, melynél fogva nyugalmat, rendet, biztosságot, bevégeztséget, egységet, világos áttekintést — szóval bölcsességét szomjaz; azért, a régi közmondás szerint, minden ember született bölcselő és törekszik többé-kevésbé bölcselmi rendszerre tenni szert a legegyszerűbb ember is; természetesen kiki a maga módja szerint! — Ha már most az iskolázott ember a philosophia divatos rendszerének mint végérvényűnek s bevégezettnek applaudálván, egyszerre azt veszi észre, hogy a philosophia és sophia nem egy: csalódásában félni, félelmében boszankodni, boszankodásában gunyolódni kezd! . . .

Hanem a szakbölcselő ép abban fődözi föl az élet jeleit, a mit laicus világ perhorrescál: a sokféleségben. Jól tudja ő, hogy a bölcséletnek valamint egyik rendszere sem állandó és bevégett, úgy rendszereinek különfélesége sem a tehetetlenség, fölbomlás, bizonytalan kapkodás jelensége, Jól tudja ő, hogy a philosophia bár minden tudományok közt a legváltozatosabb nézet-eltéréseket tünteti föl: mindazáltal tán egy tudomány eszméjének fejlődése sem oly szükségyszerűleg következetes, rendszeres és hézag nélküli, mint a bölcséleté. A philosophiával hivatásszerűen foglalkozónak szemét nem csalja meg a nézet-eltérések nyüzsgő sokasága, hanem fölismeri benne az egységet: mindeniket ugyanazon alapeszme fejlődési mozzanataiként fogván föl. És a sokféleség a helyett, hogy mint a laicust elcsüggesztené, leszáll mélyen a bölcsélet alapeszméjének méhébe önmagába merülten fürkészi a philosophiailag megnyilatkozó szellem rejtélyeit s szükségleteit; s ezekhez viszonyítva a vélemény sokaságot, ezeket elemzi, mérlegeli, vonatkoztatja úgy egymásra mint a bölcsélet alapeszméjére általán, s így hozza tisztába, mily problémák, mily fokban s mily oldalokról oldvák meg eddig, s hogyan merülnek föl még mindig, újabb megoldandó problémák, — vagy mily újabb stádiumba lépnek s hogyan formulázódnak a megoldás eddigi tárgyai? s amennyiben ezek iránt tiszta áttekintésre jut: saját maga számára is vállal munkarészt, hogy az eddigi nézetek sokasága az övével is szaporodván, — mentül több oldalról, mennél teljesebben jusson a tudalom

világában a bölcselet alapeszméje, — melyhez viszonyítva az eddigi összes nézetek elvégre is egymás kiegészítői. Mintegy különféle parányok ugyanazon egyetlen organismuson belül; s melyekből habár az anyagesre már sokat el is távolított a szervezetből: de annak idején szükségesek voltak azok a szervezet fejlődésének azonkori stadiumához!

Ily mély elméjű gondolkodót tisztelünk Horváth Cyrillünkben is, kinek bár ugyszólván szemei előtt sarjadzott föl a Hegel utáni bölcselemi nézetek flórája: mégis, sem állandót nem várva, sem a sokféleség miatt el nem csüggedve, azokkal párhuzamosan dolgozék saját választott problémái saját módú megoldásán. — Ép ebben, hogy párhuzamosan dolgozva az összes Hegel utáni bölcselekedő nemzedékkel, ennek munkabeli eredményein nemcsak saját léptei biztosságát mérlegeli vala, hanem értékesíteni is iparkodék azokból minden hasznosat, — e körülményben vélem rejleni egyik okát annak, hogy szakadatlan munkássága mellett is miért tett a gazdag eredményből sajtóilag oly keveset közzé, noha hír szerint hátra hagyott becses iratai mázsákra mennek.

Annál pazarabbúl ontotta azonban szellemének tárát hosszú éveken át pontosan tartott nyilvános előadásai közben. Ez előadások gazdag szüretjein némi cseppeket gyűjtögetvén, tán inkább érdeket, mintsem alkalmatlanságot fog szerezni, midőn azokból hálám csekély italáldozatául nyilvánosan öntök egy keveset a kegyelt hantokra, látatva némileg, mily italt szűrt nemzeti kultúránk nagy „Agrikolája“.

* * *

„Il n'y a qu'un animal“; mondá Geoffroy St. Hilaire Etienne. És Darwin óta e paradoxnak látszó állítás ép oly kevéssé paradox, mint az, hogy a philosophia is csak egy! Igaz ugyan, hogy a fölületes szemlélő fejét veszi azon sokszerű fölfogás láttára, melylyel a bölcseletnek ne mondjam története, de csak jelene is dicsekszik; ámdé ha csak kevéssé tájékozódunk is ezek közt, csakhamar szemünkbe ötlük előbb két fő irány, az ideal és real, objectiv és subjectiv irány, melyek a bölcselet történetén végig huzódnak. Megpillantjuk továbbad a harmadik törekvés nézet csoportját is: a két előbbit kibékíteni törekvő irányt; mely amazokkal együtt anynyira szembetűnő, hogy e hármas iránynak tudata ma napság úgy szólván közbirtok. Elannyira,

hogy elmondható, miszerint nincs senki, a ki e tudat hiával nyitná föl ajkait a philosophia ügykörében.

Azonban már kevesebb azok száma, kik a három fő irány tudatával be nem érve, tovább nyomozzák ezek szálait a történelem útmutatása szerint föl a múltba, miglen a szálak összebonyolulnak. A medrek iránya elvész, mint a Nilusé a katarakták, mellék folyók és sziklafalak utvesztőjében; s valamint a Nilus forrását lankadatlanul kutató végre egy nagy vitzartó medenczéhez jut el, melyből a szent folyam kiindul: úgy tünnek föl a philosophiának említett irányai is levezető folyamokúl mint abstractiók, melyek hosszas vajudás után szűrődtek le egy közös gondolattömbből.

Azon ősi gondolattömb, mely a magára hagyottan böleselkedő emberi szellemnek mintegy hajótörésből megmentett batyuja, melyben észlelet és hit, ősrégék és hagyományok, böleselmek és mythosok, theoremák és theologiák összegyömöszölvék, de melynek első keletkezése ős homályban vész el: az idealismus és realismusnak e közös kiindulási medencéje, — a pantheismus! — Ha ugyanis a philosophia történeti nyomait azon ponton is túl fürkészsük, hol már megszűnik a philosophiának philosophiai arculata, amaz ősi korszakban, melyben sem idealismus- sem realismusról nincs még szó, még mindig határozott formátiókkal dicsekszik a pantheismus. Az ó Hinduk, Perzsák, Babiloniak, Egyptusiak stb. ismerék már azt, mielőtt ezek némelyeiknél dualistikus alakot öltött volna a világnézet.

És hogy az idealismus és realismus csak abstractiók, bizonyítja azon tény, hogy ezeket elemezve, a kérlelhetetlen logika elől a pantheismusba süllyednek vissza, mint az idealismus Fichtenél, s a legszélsőbb materialismus is akár a naturalismus, akár az idealismussal rokon sensualismus cége alatt többeknél. — Elannyira, hogy a böleselet történelmét, ha gyakorta a szinfalak mögött is, de a pantheismus dominálja.

És valóban, melyik világnézet öltött oly sok különböző arculatot a történetben a Vedáktól Hartmannig, mint a pantheismus? És mi mást bizonyít e körülmény, mint azt, hogy eddig e rendszer képezé a böleseletnek „circulus vitiosus“-át?

Ám beszéljen hát a történelem.

Mellözve a tudatos böleselkedésnek nem nevezhető keletieknek már említett pantheistikus theologiáit, a görök nép böleseletében az

első, ioni iskolával párhuzamban csakhamar megpillantjuk az eleatáknál a pantheismus tisztán formulázott elvét: a *ἐν καὶ παν* jelszót. Ezek és Empedokles, Demokritos és a Pithagoreusok elveit ugyan csak pantheistikusan foglalja össze a klasomenei Anaxagoras, kinél az atomok a *ὁμοιομέτεια* éltetve az empedoklesi szellemű mythicus erő: a *νοῦς* által: pantheismus hylosoisticus!

A sophisticából kiváló Sokrates után hatalmas virágzásnak lendült görög bölcseletben, Plato és Aristoteles alatt szunyadni látszik ugyan a pantheismus, de csak, hogy a plátói mythikus Demiurgosban új életre keljen az alexandriai iskolásoknál; s hogy ugyanazt a keletről szivárgott ind emanatistikus gnosticismus szintén megragadva, előkészítse a manicheismust, e perzsa gnósiszt. És Aristoteles? az ő kategoriáinak élén az *οὐσία* — állag tűnik föl, hogy jelszava lehesen az arianismusnak a *ομοουσιος* és *ομοιουσιος* vitában.

Majd a neoplatonismus tüzi aztán ki határozottan Plotinosnál a pantheismus zászlaját, és pedig a divatos theosophiai szellemnek megfelelőleg, emanatistikus formában.

Lassanként megszületik aztán a scholastica: e titáni küzdelem az *οὐσία* — substantia — fogalmával, melyet kellőleg meghatározni nem sikerülvén, nemcsak Almaricus, David de Dinanto, Erigena, Giordano Bruno és Böhme Jakab vallják nyíltan a pantheismust, hanem e gyanuval magát Aquinoi Tamást sem áttolja illetni majd Scotus, majd Occam . . . Bukik tehát a scholastica, mint melyen vörös fonalként huzódik végig a pantheismus; és Descartes mit csinál a substantia fogalmával? Hagyományozza úgy, amint öröklé!

Spinoza végre az, ki az öröklött helytelen meghatározásból vas következetességgel vonja le a legvégső folyományokat is, és ez által szoros logikai formát kölesönöz az ind emanatistmustól Descartesig vergődő pantheismusnak . . .

Azonban ime a substantia helytelen meghatározására fektetett pantheismus csakhamar elveszti ezen eddigi alapját. Leibnitz ugyanis megjavítja a hibát: elégségesnek mutatva ki az állag mint öntevés fogalmában annyit, ha képes az saját külön létét más létezőkkel szemben bizonyítani be; s így föléssé lőn benne az önlétekság terminusa.

Másrészt azonban ép Leibnitz készíté elő a modern pantheismust a monádról szóló azon tanával, mely szerint a monád semmi más monáddal absolute nem jöhet érintkezésbe: örök, praestabilita har-

monia történik benne minden változás, — megfelelőleg a többi monád változásainak, mintha azokkal kölcsönhatásban volna. — Ugyde ha így, akkor az egyéni én monád teljességgel nem tudhat meg semmit a többi monádról, valamint hogy nincs is ezekre az én monádon kívül semmi szükség: s ime Fichte idealismusa!

Csak logikai alapra van tehát szükség, hogy az én böleselete igazolva legyen; elannyira, hogy Kantnak csak „elvétve“ kellett kiszalasztania a tér és idő kritikája alkalmával az idealismus lejtőjét jelző szavakat, s Fichte kész is volt azt rögtön megragadni s az én böleseletének idealis pókhálóját belőle kiszőni. — Igen, de az egyéni én nem tekinthető világnézet — rendszer középpontjának a gyakorlati élet instantiai folytán. Tova halad tehát Fichte a világnézet, abszolút én álláspontjára, — s megszületik a pantheismus idealis!

Még csak egy lépés, — és Schelling otthon érzi magát a spinozizmusban; a a következő lépéssel a neoplatonismus mysticizmusáig hatol; a harmadik lépésre pedig Böhme Jakab theogoniája — s kosmogoniájánál látjuk!

Mellékesen említve Baadert és Krauset, Schelling híveit, Hegel érdemel ismét kiválóbb figyelmet, mint ki éles kritikájával elégtelennek találva elődjénél a szelem és természet azonosítását, a szerinte jogaiban sértett szellemnek az abszolút gondolás elvével ad elégtételt; mely gondolás dialectikai fejlődéssel nővi ki magát világgá, istenné, — mindenségé: pantheismus absolutus!

Kérdés azonban, hogyan construalhatja a gondolás így a létet, holott habár tartalmazza is eszmeileg azt, — de mint szenvedőleges elv nem mehet át actualitásba? — Ezen segítő Schopenhauer, a hegeli gondolás-elvével szemben az akaratot tartja elvül, szerkesztve e világelvből az akarat pantheismusát.

Ámde míg a gondolás passiv, addig az akarat, ha activ is, de vak; honnan ismeri hát ama világrendszert, mely az ő megvalósulása? Hogyan tudja, mit s mikép valósítson meg? Az eszmékből. De hol vannak amaz eszmék, miután az akaratból hiányoznak? — E kérdésekre akar felelni Hartmann, midőn a gondolás és akarat, Hegel és Schopenhauer elvét azonosítja az „Unbewusst“-ban, e lefordíthatatlan szóval jelölt elvben, mely a sem nem tudott sem nem tudó abszolútumot akarja jelenteni; s melyben a gondolási, a világrendszert eszmeileg, programmszerűleg tartalmazó elv mint nő, s e pro-

grammot realisáló activ akarat mint férfi, együtt construalják a világ-rendszert: az „Unbewusst“ pantheismusát!

Elég ennyit hallanunk a történelemtől, hogy lássuk, miszerint csakugyan a pantheismus dominálja őt. Nem szükség Malebranche és Berkeley spiritualismusát, vagy a Feuerbach-Czolbe-Dühring-féle materialistico-sensualis irányt, s az e pórázokra fűződő egyéb rendszerkéket, irányokat s törekvéseket faggatnunk, végelemzésben ugyis valamennyit a pantheismus „Nirvánája“ nyeli el.

Mily szó! mily régi ismerős! Igen, az ind pantheismus mythicus szava ez, mely az emanatio ellensúlyaként absorbealandónak jelzi egykoron a világegyetemet. És ugyanezen eszmére lyukad ki a pantheismus legmodernebb alakulata is a pessimista Hartmannál, — visszavonatkozva az ő ind pantheismusra, hogy igaza legyen Hegelnek: a bölcelet történetének rendszere, — a körök köre! . . .

Ha ezek folytán bátran elmondható, hogy a bölcelet eddigi története, mint melynek gerincét az ugyanazon eszmevelőt burkoló $\xi\nu$ — $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ — $\omicron\nu\sigma\acute{\iota}\alpha$ snbstantia — monad — én — azonság — gondolás — akarat — Unbewusst — szócsigolyák alkotják, — a pantheismus története, akkor bizonyára kimondhatjuk azt is, hogy itt az ideje, hogy a bölcelet valahára leszámoljon a pantheismussal, mint a hogy leszámolt az idealismus- és realismussal. Hogyan is mondhatnók Istent s a világot azonosaknak, holott egyiket sem ismerjük lényegében?

Hiába mellőzi e szerint a kérdést a positivismus, mely a többi tudományok tényeit gyűjtve, az elmélet logikáját a tények logikájával akarja helyettesíteni. E törekvés csak azt mutatja, hogy ha napjainkban a tudományok oly óriási tényhalmazzal nem rendelkeznének, akkor a bölceletnek ismét azon skepticismusba kellene sülyednie, melybe sülyedt már többször, midőn a philosophálás régibb alapja kimerült új alap nyerése előtt. Mert ily új alapot sem Trendelenburg, sem Lange, sem bárki más nem teremthet nyugaton bármily éles logikai fejtegetésekkel sem, — hallgatással mellőzve a retrospectiv ontologismust, thomisztikát s Kant-áramlatot, — minthogy a bölcelet eddigi kultur nyelveinek összes terminológiája a pantheismusban örvénylő bölceselmi phraseologia folytán úgyszólván teljesen saturálva van oly egyenes vagy mellékjelentésekkel, melyek a syllogistika terminus mediúsába ismét csak a pantheismust csempésznék be.

Uj nyelv, s uj alap szükséges tehát!

És vajjon hol találhatóna uj nyelvet a bölcselet másutt, mint az áriai nyelvrendszerből elszigetelt, philosophiailag úgyszólván érintetlen magyar nyelvben? Melyen habár megszólalt is már a bölcselet, de a kiküszöbölendő sok hibás terminus és barbarismus megóvára a helyettök még forgalomba nem hozott nyelvkincset . . .

És mi mástól várhatná a bölcselet az uj logikai alapot, ha nem a mi Horváth Cyrillünk concretismusától? — Hova is csatkozhatnék e concretismus a fönti sorokban érintett áramlatok közül, miután az eddigi tudományosok szerint tudós szerzője azok egyikét sem vallá? . . .

Azonban uj alapot teremteni, főleg ifjú, forrásban levő nyelven, — ehez egy hosszú élet munkája, s minden tekintetben philosophiailag fegyelmezett nagy jellem szükséges, alattomban értve az egyéb philosophiai adományozottságokat.

Ilyen volt-e hát valóban Horváth Cyrill; s eddigi nyilatkozatai alapján várhatjuk-e az érintett óhajok teljesültét concretismusától?

* * *

Az 1869—70-iki egyetemi tanév elkezdődött. A hallgatók, különösen mi ujoncok, kíváncsi várakozással járkáltunk a budapesti tud. egyetem harmadik emeletének folyosóján.

Midőn a csengetyű megkondult, sajátságosan kimért botkoppantást és lépteket hallottunk a lépcsőn. És föllépett egy tiszteletet parancsoló, alacsony s jó köpcös egyházi alak s végtelen nyugodt arccal s léptekkel haladt az u. n. conclave felé, nyájasan viszonzva a köszönéseket.

— Horváth Cyrill! susogák fülembe, mély tisztelettel a régibb polgárok.

— Nemesak őt, hanem látom a philosophiát is, — felelém.

Így láttam őt először az életben, s így és ilyenkor láttam mindig előadásai előtt.

Oly pontos volt, hogy óra ütésekor a csengetyűvel együtt botja is megkoppant a lépcsőn, s a „quadrans academicus“ ütésekor pont belépett a tanterembe. Elhelyezkedve, rendszerint krétával kezében a

táblához állt, ritkábban prelegált ülve, s nyugodt testtartással, rövid, kimért, de plasticusan könnyed kéz- s fejmozgással, szép csengő hangon, oly folyékonyssággal, milyenek párját addig nem hallám, merevség nélküli méltóságos hanglebegtetéssel, classicus tanhangulatban, ritka correct s szabatos nyelven beszélt addig, míg a három negyedét ütötte, tisztán elméletileg világítva meg tárgyát. Közben a gondolatmenetét jelző alapszavakat a táblára jegyezte. Amint pedig az óra három negyedét ütött, az elméletre részint példákat hozva föl, részint a kérdés gyakorlati oldalait stb. világítva meg, olykor egy-két ártatlan élcet is elsattantva, töltötte el az óra utolsó negyedét. — Csengetéskor könnyed meghajtással rögtön távozott.

Úgy hiszem, a mondottakban jó formán kimerítettem azt, amit róla szorosán az előadások keretén belül hallgatói tapasztalhattak. — Én azonban szerencsés valék nemcsak hallgatója — hanem úgyszólván lakó társának is lehetni, s így órákon kívül is érintkezhettem vele s csodálhattam és szerethettem benne az igazi nagy lelket. — Előadásai után rendszeren együtt mentünk haza, valamint egyébkor is találkoztunk napközben.

Mindig egyformának tapasztaltam. Életrendje kimért, szabályozott, s a legszükségesebbekre kívántató időn kívül folyton munkára szánt vala. Nyugodt külseje lelki nyugalommal is párosult. Mindenem, a mi apró bosszankodásokat szokott az embernek okozni, megközelíthetetlen magas nyugodtsággal tette magát túl. S ha valamit, úgy legfőlebb szelid mosolyát került volna erejébe elnyomni a bosszankodásra méltó körülmény fölött.

Leirhatatlanul jószívű volt, s oly mesterkéletlenül nyájas és kedves, amilyen csak angyal — vagy gyermek lehet!

Szóval, részemről a valódi bölcsesét láttam benne, kinek játszó munka a philosophálás: mert már nem *φιλόσοφος*, hanem *σοφός* vala.

Hanem tudott is ám kitaróan elemezni s az elemzettekből szerkeszteni! Egy alkalommal hozzá menvén, többszörös kopogás után megnyitom az ajtót, be megyek, vele szemben megállok, — és ő nem vőn észre, csak szavaimra nézett föl; valami dolgot kellett megbirálnia, melyet kezében tartva úgy el volt mélyedve, hogy nem tudta meg, mi történik körülé. Hegel jutott ekkor eszembe és Archimides, kik munka közben nem hallották a csatazajt.

És miért tudott így elmélyedni Horváth Cyrill a bírálatba? Mert föltétlenül tisztelte mások véleményét s meggyőződését, annyira, hogy soha sem tartá elég lelkiismeretesen megvizsgálnak azt, a mit valaki komolyan írt papírra; mert szerinte bármily helytelennek tünjék is az föl különben: valódi komolysággal leírva lehetséges vala az írónak oly lelki állapota, melyben sokszor helyes az, ami különben helytelennek látszik. És ez mély igazság! — Ellenben ha társalgás közben mondott valaki olyast, minek helytelenségéről meg volt ő győződve, vita nélkül oly finoman meg tudta javítani a beszélőt, hogy az sohasem érezte botlása szégyenét.

Mert ő nem ítelt el senkit. Pedig oly emberismerete volt, hogy néhány szóval minden ismerősét velejéig találva tudta jellemezni; de csak jó oldalról tette ezt hallatomra. És hátsó gondolat soha sem volt abban, a mit mondott.

Egyéniségéről sokat mondék-e már célomra vonatkozólag, vagy keveset, valóban nem tudom. — Annyit azonban tehetek még a mondottakhoz, hogy Horváth Cyrill, ha Budapesten születve más városban megfordulni köteles nem lett volna: életrajzát az események oldaláról a matricula s még néhány okirat kimeritené! S ha azon nemzet a legboldogabb, melynek története a legrövidebb; s az a legerősebb ember, ki legtovább képes teljes mozdulatlanságban állani: akkor az a valódi böles, kinek másokkal legkevesebb összeütközése volt. — főleg oly sok ismerőssel birva s oly sokakkal működve közös pályán közös célra, s oly mély nyom hátrahagyásával annyiak szívében!

A legmélyebb nyomot azonban böleselme fogja képezni, melynek Sokratesként ő maga volt megtestülése. Nem tudom, az elme élt, vagy a jó szívet, vagy a kitartó akaratot tükrözi-e jobban a concretismus elve?

Ez elv azon mély logikai fölfogáson alapszik, mely szerint az azonság elvének eddigi helyére a philosophiai deductiókban az egység elve állítandó. Eddig ugyanis az azonság e formuláját alkalmazá a logika: minden az a mi, azaz önmagával egyenlő. És ez helyes is magában tekintve. Ámde lássuk, mit fejez ez ki? Azt, hogy mindennek, gondolatnak úgy mint létezőnek, oly mozzanatokból kell állnia, melyek együtt amaz egészet alkothatják: a dolog egésze legyen egyenlő részeinek összegével. Így hát minden mint egész önmagán belül megkülönböztett egységül tekintendő.

E formulában logikai szükségképséggel le van az előbbi formula következménye vonva úgy, hogy ez teljes kifejezéseül tekintendő annak, ami előbb beburkoltan volt mondva.

Az eddigi logika szerint tehát pl. e fogalom: viz. azonos volt; valamint ezek is azonosak voltak önmagokkal: oxigén, és hidrogén; így van ez eddig Horváth Cyrill szerint is. Ámde míg a régi logika itt megállapodva alkalmat adott azon téves következtésre is, hogy tehát az oxigén is lehet azonos a hidrogénnel, addig Horváth Cyrill szerint a viz mint oxigén és hidrogén egysége önmagán belül megkülönböztetett egység, s így tekintve, az egység fogalma elzárja az azonság fogalomnak értéken kívül további alkalmazását.

Hogy ez egyszerűnek látszó fölfogás rendkívüli jelentőségét lássuk, gondoljunk csak pl. Schellingre. Nem azt mondja-e ő, hogy a természet és szellem azonos egymással Istenben? Innen pantheismusa; pedig ép oly kevéssé mondhatók kellő logikai alapon azonosoknak, mint a hidrogén oxigén sem azonosak a vízben.

Ha tehát két vagy több fogalom egysége valamely harmadik főnsőbb fogalmat alkot: ez utóbbi bár önmagával azonos, de ama két fogalom csak egységben lesz, anélkül, hogy egymással azonosak lennének egyszersmind! E fölfogás mellett tehát nem lehetséges az ily helytelen logika:

$$A=A;$$

$$\text{de } A=(a+b);$$

$$\text{tehát } a=b.$$

Pedig nem ismétlődött-e ezen helytelenség mindannyiszor, valahányszor a pantheismus kiujult? — Sőt nem ismétlődött-e minden egyoldalú idealismus s realismusban is? . . . Azért boesájtá, előre Horváth Cyrill a különböző fogalmak tartalmi szempontból való egymáshoz viszonyítását tárgyaló fejtegetésekor e szavakat: „A kérdés roppant fontos, mert így formulázódik: vannak-e absolute azonos fogalmak? Ha ugyanis volnának, akkor igaz és helyes volna az idealismus, materialismus és pantheismus“ . . .

Horváth Cyrill dedukcióiban tehát az azonosság eddigi helyére ez összerüség, az egység lép, mely ép oly termékeny eredménnyel szünteti meg a dualismust, mint amaz, a nélkül, hogy akár a létből eredetné a gondolat, akár az utóbbiból az előbbit; vagy akár a világot absorbeáltatná az Isten, akár ezt amaz által; s noha nála is

az ismeret a lét és gondolat egysége, — de nem az on s á g a ; azonos csupán az ismeret önmagával, mint a lét is meg a gondolat is önmagával.

Az összerúsegekként fölfogott elvöböl szükségkép következik Horváth Cyrill módszere is. — A philosophiai módszerre vonatkozó gondolatait akadémiái fölolvasásaiban tette közö. Ezek eredménye szerint tulajdonkép három tudományos módszer van, u. m. az analitikai, sytheticai és dialecticeei ; s ez utóbbit, mint a két előbbi egységét, tekinti ő a philosophia sajátlagos módszerének.

És valóban ; vagy a tapasztalati egyedek, vagy az elvont általánosból indulhatunk ki ; de ha elemzünk, ez elemzés eredményét össze kell foglalnunk, — s így az analysis szükségli a synthézist ; viszont ha az általánosból, a sytheticumból akarunk kiindulni, már az első lépés is e sytheticum elemzése. Ezért eserélé föl sok uagy gondolkodó a kettőt, mint Kant is, ki tulajdonkép az analysisist nevezé sythesisnek, s azért veté föl a bodza-útra vívő ezen kérdést : hogyan lehetségesek aprioristikus sytheticai itételek ?

Ép ez mutatja, hogy az említett két módszer mindegyike magában véve csak egyoldalú ; egyszersmind azonban fogalmilag kizárván egymást, pusztán külső tákolt összefüggesztésök nem lehetséges ; egy oly fönsőbb harmadik módszert tesznek tehát szükséggesé, mely a két előbbinek mozzanatait szervesen egyesíti magában, menten az egyoldaluságtól.

És ilyen a dialectikai módszer.

E módszer tekintetében legjelentékenyebb előmunkása Horváth Cyrillnek Hegel. Már ennél szembetűnő e módszer triplicismusa ; de még itt sokszor erőszakolt vagy mesterkélt, Horváth Cyrillnél addig szükségképes és természetes. Mert ha az azonság szerint minden gondolat önmagán belül megkülönített egység, akkor okvetetlenül :

1) thetice kitüzendő a fejtegetés alatti fogalom, mint még beburkolt egység ;

2) antithetice megkülönítettnek az azt alkotó mozzanatok (analysis)

3) sytheticice eme megkülönített részek ismét összefoglaltatnak az előbocsájtott fogalmi egész egységébe, hogy így valóban mint önmagával azonságban levőt értsük át a fogalmat, mint már kifejtett egyszet, s önmagán belül megkülönült egységet.

Ennélfogva tehát az így kifejtett fogalomnak tartalmát képező mozzanatok, mint alsóbb fogalmak, együtt képezik egy harmadik fősőbbnek alkotó elemeit, s így ezek bizonyos kölcsönhatásban vannak egymással: ellenállásban; mely szerint az egyik fogalom nem csak tagadja azt, mit a másik állít, hanem helyébe más valamit állít. Ily ellenállók pl. e fogalmak: vörös és kék; mert a mi vörös, az nem csak nem kék, hanem vörös is; és viszont.

Az ily fogalmak azonban ama fősőbb, általánosb fogalomban, melynek mozzanatait képezik, kibékülnek: egységre jutnak, noha koránt sem azonosak egymással. Tehát a fenti példában a vörös és kék fogalmi csak mozzanatai, léti alakjai a szín fogalmának: mely kifejezésben tehát: szines! megszűnik a vita, vörös-e vagy kék?...

És így valóban, mint Horváth Cyrill mondá, egész „gondolásunk ellenállásban mozog“.

Ámde ha így, akkor Hegel és Horváth Cyrill módszerre közt óriási a különbség; mert Hegel dialekticájának emeltyűjévé az ellenmondást tevé; már pedig akkor, amint nyilván látható ugy az azonság, mint a módszer eddigi fejtegetéséből, Hegel e fölfogása okvetetlenül ama fönt hibásolt logikátlanságot involválja mely szerint: $a=b$. Azért is mondá hát azonosnak valóban a gondolást és létet, illetőleg ez utóbbit az előbbiben tartalmazottnak, s azért ki sem is kerülheté a pantheismust...

A másik nevezetes körülmény, mely Horváth Cyrill módszerét az eddigi dialektikától megkülönbözteti, s a miért különösen szerette módszerét inkább genetikainak nevezni, abban áll, hogy azon szempontokat, melyekről a tárgyalandó kérdés tekinthető, megjelölván, e szempontok nemcsak a módszerbeli triplicizmus mozzanatait képezék, hanem egyszersmind az ezekről eddigelé létrejött philosophiai nézetek rendszeres áttekintését s kritikáját is eszközlék; úgy hogy e szempontok letárgyalásával az illető kérdés historicuma is ki lőn merítve. Így tehát Horváth Cyrill módszere valóban concretisticus annyiban is, a mennyiben a tárgyalat kérdéseknek történeti genesisét is fölkarolá.

És ennyi ismertetésül elég is tán, álláspontját, elvét s módszerét illetőleg; mert többet, hátrahagyott munkáinak várható megjelente előtt most nem akarunk mondani. Majd aztán válik meg, a bölcsélet történetének megmaradjon-e eddigi fölosztása, vagy új fölosztásra

legyen-e szükség: Hartmannig a pantheismus, Horváth Cyrilltől fogva pedig a concretismus korszakaira osztatván!

Ezeket azonban el merém mondani, hogy egyelőre is szolgálatot tegyek a nagy embereit megbecsülni tudó magyar közönségnek.

Jól-e? Isten tudja; mert én csak copiát akartam készíteni mindarról, amit tapasztaltam; és pedig oly tárgyilagos copiát, hogy ha azon nagy szellem, kit jelenleg Seneca Luciliusnak adott tanácsa szerint mellettem állani képzelek, ezeket olvasná: ne neheztelhessen az irottakért, mint áldott hamvaira kegyelettel hintett áldozatomért!

Eger.

Dr. Maczki Valér.

ÉRTESÍTŐ.

A philosophia helytfoglalása főiskoláink tanrendjében az 1885/6. iskolai év 1-ső felében.

1. A budapesti királyi magyar Tudomány-Egyetem tanrende maga jelöli meg a bölcészeti előadások tárgyát, a következőkben:

Az egyetemek keletkezése, a classicus tudományok fölélesztése, heti 2 órán Lubrich A.-tól.

Az újkor neveléstörténelme, heti 3 óra, ugyanattól.

Ethika, heti 4 óra dr. Medvezky F.-tól.

Philos. Seminarium, heti 2 óra, ugyanattól.

A Shakespere-kérdés és magyarázat mai állása, heti 1 óra dr. Beöthy Zsolttól.

A Ballada és románc, heti 1 óra, ugyanattól.

Ethika, különös tekintettel történetére, heti 4 óra dr. Kármán M.-tól.

Általános paedagogia, heti 2 óra, ugyanattól.

Mendelsson Phädonjának olvasása, heti 1 óra dr. Bánoci J.-tól.

Az ujkori philos. története Descartestól Kantig, heti 2 óra dr. Alexander B.-tól.

Philosophiai conversatorium: Spinosa ethikájának olvasása s tárgyalása, heti 1 óra, ugyanattól.

Tapasztalati lélektan, heti 4 óra dr. Bihari Pétertől.

Ezenkívül philosophiai tárgynak kell tartanunk a hittudományi és a jog- és államtudományi kar tanrendébe sorolt következő előadásokat:

Hittudomány-bölcselet; összefüggő egészset tevő általános bölcseleti oktatások tekintettel az összes hittudományra, heti 2 órán dr. Kanyurszky Gy.-tól.

Jogbölcselet, heti 5 óra dr. Schnierer A.-tól.

Jog- és állambölcselet (alapfogalmak, általános tanok), heti 5 óra dr. Pulszky A.-tól.

A jog- és állambölcselet története a XVIII. sz. közepétől napjainkig, heti 3 óra, ugyanattól.

Jogbölcselet, heti 5 óra dr. Csarada J.-tól.

2. A kolozsvári m. kir. Ferencz-József Tudomány-Egyetem tanrende szintén maga jelöli meg a bölcsészeti előadások tárgyát a következőkben:

Aristoteles és philosophiája, heti 2 óra dr. Szász Bélától.

Az erkölcstan második (alkalmazott) része, heti 4 óra, ugyanattól.

A nevelés elmélete, heti 3 óra dr. Felméri Lajostól.

Válogatott fejezetek a psychológiából, heti 2 óra, ugyanattól.

Ezenkívül philos. tárgynak kell tartanunk a jog- és államtudományi kar tanrendébe sorolt következő előadásokat.

Bölseleti jogtan, heti 5 óra dr. Jenei V.-től.

Módszertan, heti 1 óra, ugyanattól.

3. A pozsonyi kir. Akadémián:

Ethika, heti 4 óra dr. Pauer J.-től.

A paedagogia történelme, heti 3 óra, ugyanattól.

A logika alaptanai, heti 2 óra, ugyanattól.

Jogbölcsészet, heti 8 óra dr. Scheffer V.-től.

Grotius és Hobbes, heti 1 óra dr. Kuncz I.-től.

4. Az egri érseki joglyceumban:

Művelődéstörténet, heti 4 óra Stephanovszky S.-től.

Jogbölcsészet, heti 8 órán dr. Martinovich J.-től.

5. A nagyváradi kir. jog- és államtudományi karban (helybenhagyatott a nm. vallás és közoktatási m. k. miniszt. 1885. aug. 18-ai 24633. sz. a. kelt rendeletével).

Jogbölcsészet, heti 8 óra dr. Hoványi Gy.-től.

Művelődéstörténet, heti 4 óra dr. Személy Kálmántól.

Logika, heti 2 óra dr. Nemes I.-től.

6. A kecskeméti ref. jogakadémián:

Jogbölcsészet, heti 8 óra Nagy F.-től.

Bölcsészeti erkölcstan, heti 4 óra dr. Beliczay J.-től.

Művelődéstörténet, heti 4 óra dr. Kovács P.-től.

Naturalismus a büntetőjogban, heti 1 óra, ugyanattól.

7. A pécsi püspöki lyceum jog- és államtudományi karában:

Bölcsészeti erkölcstan, heti 4 óra Rézbányai Jánostól.

Jogbölcsészet, heti 8 óra dr. Lukács A.-től.

(Folytatjuk.)

A budapesti kir. tud. egyetem jelen tanévét megnyitó, dr. Antal Gy. jogikari dékán által tartott ünnepi beszédből közöljük az ide mellékelt részletet, nyílt tanujelét a possitivismus hódításának:

Két okom van arra, hogy a rendkívüli munkásság és a rendkívüli kötelesség teljesítése iránti óhajomnak kifejezést adjak.

2. A kolozsvári m. kir. Ferencz-József Tudomány-Egyetem tanrende szintén maga jelöli meg a bölcsészeti előadások tárgyát a következőkben:

Aristoteles és philosophiája, heti 2 óra dr. Szász Bélától.

Az erkölcstan második (alkalmazott) része, heti 4 óra, ugyanattól.

A nevelés elmélete, heti 3 óra dr. Felméri Lajostól.

Válogatott fejezetek a psychológiából, heti 2 óra, ugyanattól.

Ezenkívül philos. tárgynak kell tartanunk a jog- és államtudományi kar tanrendébe sorolt következő előadásokat.

Bölseleti jogtan, heti 5 óra dr. Jenei V.-től.

Módszertan, heti 1 óra, ugyanattól.

3. A pozsonyi kir. Akadémián:

Ethika, heti 4 óra dr. Pauer J.-től.

A paedagogia történelme, heti 3 óra, ugyanattól.

A logika alaptanai, heti 2 óra, ugyanattól.

Jogbölcsészet, heti 8 óra dr. Scheffer V.-től.

Grotius és Hobbes, heti 1 óra dr. Kuncz I.-től.

4. Az egri érseki joglyceumban:

Művelődéstörténet, heti 4 óra Stephanovszky S.-től.

Jogbölcsészet, heti 8 órán dr. Martinovich J.-től.

5. A nagyváradi kir. jog- és államtudományi karban (helybenhagyatott a nm. vallás és közoktatási m. k. miniszt. 1885. aug. 18-ai 24633. sz. a. kelt rendeletével).

Jogbölcsészet, heti 8 óra dr. Hoványi Gy.-től.

Művelődéstörténet, heti 4 óra dr. Személy Kálmántól.

Logika, heti 2 óra dr. Nemes I.-től.

6. A kecskeméti ref. jogakadémián:

Jogbölcsészet, heti 8 óra Nagy F.-től.

Bölcsészeti erkölcstan, heti 4 óra dr. Beliczay J.-től.

Művelődéstörténet, heti 4 óra dr. Kovács P.-től.

Naturalismus a büntetőjogban, heti 1 óra, ugyanattól.

7. A pécsi püspöki lyceum jog- és államtudományi karában:

Bölcsészeti erkölcstan, heti 4 óra Rézbányai Jánostól.

Jogbölcsészet, heti 8 óra dr. Lukács A.-től.

(Folytatjuk.)

A budapesti kir. tud. egyetem jelen tanévét megnyitó, dr. Antal Gy. jogikari dékán által tartott ünnepi beszédből közöljük az ide mellékelt részletet, nyílt tanujelét a possitivismus hódításának:

Két okom van arra, hogy a rendkívüli munkásság és a rendkívüli kötelesség teljesítése iránti óhajomnak kifejezést adjak.

Az első: a tudományok fejlődésének rendkívüli mérvében rejlő dogmaticai ok.

Elemezzük ezen okot részletesebben. Ujabb időkben a természet-tudományok fejlődése következtében a tudománynak mind módszere, mind anyaga teljesen megváltozott. A módszer más, — az anyag hasonlíthatatlanul bővebb lett.

Az inductiv — helyesebben az objectiv módszer szerinti ismeretszerzésnél a tünetények vagy viszonyok törvényeinek megállapítására nem is gondolhatunk mindaddig, míg azok elemeit és feltételeit részletesen, — kétséget kizárólag — bebizonyítva nem ismerjük.

Ez oknál fogva a leiró tanok a részletek felfedezésében, — az elméleti tudományok pedig a felismert részletek alkalmazásában és törvénynyé emelésében végtelen feladatok előtt állanak.

Az anorganicus világra vonatkozó leiró tanok (geologia, mineralogia és némileg a paleontologia) részletekben keresik az összefüggést az organicus világgal; az organicus világra vonatkozó leiró tanok (növény-, állattan-, anthropologia) ismét egyrészt maguk között, másrészt a superorganicus-socialis világgal.

Az ezen tünetényekre vonatkozó elméleti tudományok, u. m. az anorganicus világra nézve a physika és chemia, — az organicus világra vonatkozólag a bio — illetőleg physiologia, — a társadalmi azaz superorganicus viszonyokra vonatkozó sociologia a legszorosabb összefüggésben állanak egymással, úgy, hogy az anorganicus világra vonatkozó törvénynek hódol a növény- és állatvilág is, csakhogy ezek mellett és ezeken kívül még külön specialis bio-, illetőleg physiologiai törvényei is vannak és ismét az organicus világra vonatkozóknak hódol a superorganicus is, csakhogy azok mellett és azokon kívül specialis társadalmi törvényei is megkülönböztetendők.

A mint látjuk, uraim, nincs ellentét a különböző tudományágak között, sőt annyira és oly szorosan függenek össze, hogy egyik a másika nélkül, különösen a fentemlített sorrendben, az utóbbiak a megelőzők nélkül tudományosan nem is ismerhetők fel. Mathematica, physika, chemia, biologia illetőleg physio-psychologia és sociologia azon sorrend, melyben minden következő valamennyi előbbinek törvényeire és elveire utalva van.

Ebből következik, hogy a legegcomplicáltabb socialis viszonyok törvényeit, az azokat megelőző, egyszerűbb viszonyokkal foglalkozó tudományok törvényeinek ismerete és alkalmazásba vétele nélkül felismerni, annál kevésbé megállapítani nem lehet.

Ki tehát a sociologia legegcomplicáltabb viszonyait meghatározó törvények ismeretéhez emelkedni — tudományos alapon — akar, annak a mathematica legegyszerűbb törvényeitől kiindulva a physica, chemia, biologia és physio-psychologia röögös utain kell áthaladni.

Ebből következik most már, hogy nem a legkönnyebb, hanem éppen a legnehezebb (mert legcomplicáltabb) tudományágak képezik a socialis tudományokat. De következik egyuttal az is, hogy a felszinen uszó közvéleménynek milyen téves az erre vonatkozó felfogása.

Az az idő ugyanis régen eltűnt, mikor a metaphysikusok az egyén szellemi és érzéki tulajdonságából kiindulva a jog- és államtudományok terén a legphantastikusabb rendszereket pusztán a fegyelmezett elme szigorú következtetésével állapították meg.

Most, a socialis törvények kifejtésénél, az objectiv módszer azon utait és eszközeit kell alkalmazásba vennünk, melyeket az ethnographia, ethnologia, anthropologia, physio-psychologia, statistica nyujtanak, — melyek ismét feltételezik a tudományok sorrendjében föntebb említett természettudományokat. Így fogva fel a jog- és államtudományokat, mint megannyi más előző tudomány tanait feltételezők és a legcomplicáltabb viszonyokra vonatkozók, a legkitartóbb munkát és a leg-sokoldalubb foglalkozást követelik.

Ezen összefüggésben tekintve a tudományágakat, látjuk, hogy egymásra vagyunk utalva, különösen a természettudományokkal foglalkozók valóságos bányászai a socialis tudományoknak. Minden egyes fölfedezett törvényük a socialis viszonyok általakulásának egész sorát vonja maga után. Hogy csak egy példával éljek: a chemiának azon fölfedezése, mely szerint az állati és emberi vérszemesék között absolut különbség létezik, a socialis tudományok egyik ágában (a büntetőjogban, különösen a ölés és testi sértés bizonyítási tanában) kiszámíthatlan előnyöket vont maga után.

A tudományok ezen sora mellett szabad-e arra még csak gondolnunk is, hogy mi csak az előirt kötelesség keretére szoritkozva töltjük el egyetemi életünk drága éveit?

A PHILOSOPHIAI FOLYÓIRATOKBÓL.

I. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. Unter Mitwirkung von M. Heinze u. W. Wundt, herausgegeben v. R. Avenarius. 1885. 2-tes Heft.

Az önálló cikkek sorát megnyitja Lassuitz K. „Zur Reichtfertigung der kinetischen Atomistik“ című dolgozatával. A fizikában használatos feltevések, melyeket az anyag természetéről és szerkezetéről találunk, némelyek szerint nem felelnek meg azon követelményeknek, melyeket az anyag elméletével szemben az ismeretelmélet hoz fel. Egykor dynamismus és atomismus közt folyt a vita, mely még mai nap sines eldőntve. Kant követői újabban határozottan nyilatkoznak az atomistika ellen (Cohen, Stadler) s mások is, a kik ismeretelméleti monismusra törekednek, kénytelenek lesznek az atomistika elvetéséig haladni. Szerzőnk szerint azonban épen nem lehetetlen az atomistikát az ismeretelmélettel összegyeztetni s így philosophiai jogosultságát kimutatni. Az ismeretelmélet szerint a tárgyak mint tudattartalom vannak adva. Az anyag szintén nem valami dolog az öntudaton kívül, sem pedig nem használható hypothesis, sem egy ismeretlen X-nek a jelensége, hanem az összes tudattartalomnak egy része, még pedig azon érzéklet, mely a gondolkodás szabályai s az érzékiség formái folytán, mint térbeli és időbeli testmozgás tárgyasíttatik. Az anyag ismeretelméleti vizsgálásának feladata pedig az: felkeresni azon feltételeket, melyeknek ezen tudattartalom kénytelen megfelelni, hogy mathem. kezelésnek tárgya lehessen. A térben adott érzéklet tehát a physicának tárgya. Feladata visszavezetni az egyes érzékleti módok változásait egy oly változásra, mely mathem. előadást megenged. Ezen változás a testek mozgása a térben, mely két érzéki részletet tartalmaz: 1. a phoronomiai mozgást, mely helyváltozásban nyilatkozik és 2. saját testünk érintkezése más tárgyakkal, melyet nyomásnak, ellenállásnak s egyébnek nevezünk. E kettőt kell egyeztetni; mert a mozgásban nincsen azon érzet, mely az érintésnél, mint mozgásra való tendentia (Andrang) jelentkezik; s ezen tendentiában viszont a valóságos mozgásnak nincs nyoma. Szerző ennek utána azt igyekszik kimutatni, hogy mind Kantnak dynamismusa, mely mozgató erőket vesz fel, mind Cartesius tana, mely. tényleges

mozgásból származtatja a tér betöltését, — a nélkül nem létezhetnek, hogy végtére is atomusokra ne szorulnának. A döntő bizonyosság e mellett az, hogy a kölcsönhatást állítják a testek közt, miért is azoknak relativ önállóságát kénytelenek elismerni. Szerzőnk szerint valamint a mozgás soha sem lehet null, ép úgy a részletes kiterjedése sem lehet az. S így atomus alatt azon mozgó részét érti a térnek, melynek geometriai részei egymással relativ nyugalomban vannak. Ezen atomus számára a gömbalakot tartja megfelelőnek s a mechanikai principiumok segítségével az összes phisikai tanokat véli vele magyarázhatni. — A Kantféle terminológiát tekintve pedig ekkép véli a kinetika atomistikát levezethetni. „A kategoriák alkalmazása az érzéki szemléletekre, adja a tiszta értelem elveit, s ezeknek alkalmazása az érzetek tapasztalati adataira, megszabja a mathem. természettudomány axiomáit. Ezen adatokat mathematice lehet előadni, mennyiben mint mozgó anyag fellépnek. Tulajdonságaiként mutatkoznak a térrészek extensiv nagysága a quantitas alapján, intensiv térbetöltés a realitas kategoriájának alapján, mechanikus kölcsönhatása az állandú egyedi térelemeknek a relatio kategoriáinak közreműködése folytán. A két első categoria még nem adja az atomfogalmat, az csak a relatio befolyása alatt lép fel a mechanikában“. Így módon véli szerzőnk az atomismust épen a Kantféle ismeretelmélet alapján megmenthetni. —

A 2-dik cikk Dahl Fr.-től van: „Versuch einer Darstellung der psychischen Vorgänge in den Spinnen“ (2-ter Artikel). Míg az első cikkben (v. ö. M. Ph. Sz. IV. évf. 154 l.) az érzéki észrevétről közölte megfigyeléseit, ebben a felsőbb rendű psychikai tüneteményekről értekezik. Még pedig 1., az ösztönről és az értelemről. Az ösztön (Instinkt) a pókoknál oly tisztán van kimívelve, mint sehol másutt az állatorszámban. E célból közli azon megfigyeléseit, miként készíti hálóját a Zilla X-notata Cl., mely fajból 20—30 fiatal állatot figyelt meg saját szobájában. Mellőzve a részleteket, az érdekes megfigyelésekből kiemeljük, hogy a legtöbb ilyen pók egyformán készíti hálóját s maguk tartása a hálózaton szintén egyforma, kivált megfogózott állatkákkal szemben. Ebből azt következteti Dahl úr a) Zilla X-Notatanál oly ösztönszerű eselekedetek fordulnak elő, melyek valamennyi állatnál teljesen egyetértenek; de egyéni eltérések is észlelhetők b). Ezekkel kapcsolatban azonban oly tévekenységek is fordulnak elő, melyek a mi értelmi műveleteinkhez nagyon hasonlítanak, a mennyiben nem az organum szerkezete, hanem külső körülmények által vannak feltételezve. Attus arcuatusnál Cl. Dahl úr észrevette, hogy egyszerű következtetéseket is képes vonni. Emlékezetét azonban rövidnek találta s a hol a tapasztalás a pókra nézve talán lehetetlen lett volna, ott helyette ösztönszerű félelem lépett fel. — 2., A pókok társas ösztöneire nézve megemlíti Dahl, hogy alig van egy faj, mely valóban társas életet élne, a mit ragadozó voltokra s ebből folyó élet-

módjukra vezet vissza. Fiaik ápolása náluk is nagy fokig ki van fejlődve, de úgy látszik, mintha az állatnak ez tudatába sem jutna s egész gépies lenne. 3.) Aesthetikai érzésük azonban meg van s ez kivált a nemi kiválasztás vezetésére szolgál.

A 3-dik cikket Kerry B. írta „Über G. Cantor's Mannigfaltigkeitsuntersuchungen“.

Részletes ismertetésben részesül Ribot Th. jeles művecskéje: „Les Maladies de la Volonté“. Paris Germer-Baillière et Comp. továbbá Paul du Bois-Reymond „Allgem. Functionstheorie“. Erster Theil. Tübingen 1882.

Önbejelentések, philos. folyóiratok szemléje s gazdag bibliographia be zárják ezen 2-dik füzetet.

II. Philosophische Monatshefte. Redigirt und herausgegeben von C. Schaarschmidt. 1885. IV—VII. Heft.

A két kettős füzetben megjelent önálló értekezések közül terjedelemre nézve első helyet foglal el Th. Lipps értekezése „Ueber den Raum der Gesichtswahrnehmung“. Ezen cikk több részben a látási tér egyes vítás tulajdonságait fejtegeti. Még pedig 1-ször szól a látási benyomásnak beilleszkedéséről a látási térbe, a mely tényt akképen fogalmaz Lipps a) Die wahrgenommene Entfernung irgend zweier dem Sehfelde eines Momentes angehöriger Punkte wächst und nimmt ab mit der wirklichen Entfernung der zugehörigen Bildpunkte innerhalb der Netzhaut. b) Irgend welche zwei Punkte des Sehfeldes werden in annähernd gleichen Entfernung von einander wahrgenommen, wenn die zugehörigen Bildpunkte auf der Netzhaut gleich weit von einander entfernt sind. Ezen tények magyarázatához Lipps sem a nativistikus, sem a genetikus felfogást magában nem találja elegendőnek. Mert az utóbbi mozgásokból akar mindent magyarázni, mert minden esetre kell valami velünk született dispositiot is feltenni, a melynek alapján az elhelyezés történik. 2-szor szól Lipps a látó tér continuitásáról és a vak folt kitöltetéséről. 3-szor a látási észrevét téről és a 3-dik méretről (dimensio). A cikket rendkívüli terjedelme és szörszalhasogató, sokszor egészen felesleges részletezése élvezhetetlenné teszi. Érdekesebb a második J. J. Borelinstól „Die Philosophie Boströms und ihre Selbstauflösung“ cím alatt. Egy igen kevésbé ismert philosophiai áramlatról értesítünk, mely pedig a svéd egyetemeken egy időben kizárólag uralkodott s ott soká a tanárok többségét képviselői közé számította. Boström iskolájá eddigelé dogmatikus elzárttságban állott fen; egyenetlenségről vagy kételyről szó sem volt s képviselői azzal érték be, hogy rendszeres elveiket a szellemi élet különböző terein alkalmazták. Most ezen iskolában mély szakadást veszünk észre. Boström szerint ugyanis minden valóság az isten gondolkozásában meg van s épen azért valóság, mert az isten gondolja. Ezen tant

tant Boström előtt már Lessing is hirdette volt s ennek értelmében az isten gondolatai folytonos sort képeznek, a melyben a felső alakzat az alsóbbakat mind s még valamit ezen felül tartalmazza. Az érzéki világ Boström szerint csak egy tünemény, melyet az alsóbb ideák vagy monadok homályos képeiből le vezet; a mi Kant tanára a térről és időről emlekeztet. Ezen felfogás szerint a természet és általában minden negatív az istenből ki van zárva; még a végesre vonatkozás sincs az istenben; az ideák mind tökéletesek, de saját észrevétük bizonyos homályossággal van ellátva, melynél fogva az egész világrendszer előttük nem — szelleminek, hanem érzékinek, változónak jelentkezik. A végesnek levezetése a végtelenből ily módon nyilván nem sikerült; mert ha az ideák fölfogása ilyen tökéletlen, akkor az isten maga azokat ilyen tökéletleneknek gondolja s így a vonatkozás és negatio istenben is meg van. Boström iratai 1883-ban 2 kötetben jelentek meg, kiadva Edfeldt dr. tól, upsalai magántanártól; akkor azonban már Wikner (jelenleg christianiai tanár) már elszakadt volt az iskolától, melynek addig díszét képezte. Edfeldt ezen kiadásban, a rendszernek levezető átnézetében, annak gordiusi csomóját elvágja. Szerinte az ideák, mennyiben isten gondolatai, mind istenségek („Gottheiten“) és így tökéletesek; de mint meglevő alanyok, vagy öntudatok számára, végesek és tökéletlenek. Az idea számokra cél, melyre törekeshnek, a nélkül hogy azt valaha elérhetnek, mégis azt állítja, hogy az idea és az öntudatos alany egy és ugyanazon dolog, két szempontból tekintve. De miként függnek össze egymással, azt Edfeldt nem bírja megfejtteni. Nyblaeus, lundi tanár, eredetileg minden ellentétet vagy negatiót az istenben tagadott s „empirismusként“ nevezett. Ő most Edfeldt tanait megtámadta két kisebb iratban, a mi ellen Edfeldtnak nem sikerült a védekezés. Nyblaeus szerint Edfeldt magyarázata Boström egész philosophiáját felbontja, a mennyiben a végest a végtelenben tagadja s mégis abból levezetni igyekszik. Végeredményben a positivismus ajánlkozik az iskola ezen megoszlásából, olyan positivismus, a milyent Spencer Herbert tanit, a kinek értelmében az absolutum van ugyan, de felfoghatatlan. Külömben Nyblaeus tanai Hegel felé is vonzódnak, mennyiben a végtelenről azt állítja, hogy a végest is magában foglalja. — Mi pedig Boström rendszerének ezen megoszlásából újra csak azt látjuk, hogy a metaphysikai speculatiók egy alakban sem bírnak megállani, hanem saját ellenmondásuk folytán mindannyiszor kénytelenek összedőlni.

A 3-ik cikk ezen 4 füzetben Rabustól (Erlangenben) van s „Methode und Methoden“ cím alatt Wundt V. methodologiai könyve ellen (Logik 2. Band) fordult.

A könyvismertetés a füzetek legnagyobb részét foglalja el. Első sorban H. Siebeck művét „Geschichte der Psychologie“

I. Theil, ismerteti Dr. Paul Natorp. A mű ezen első része az első alrészben tárgyalja az Aristoteles előtti lélektan. Szerző szerint a lélektan ma a philosophiától el fog szakadni s önálló tudományként külön megokolással és módszerrel fellépni. Legvilágosabb szerző a 2-dik alrészben, melyben Aristoteles lélektanát s a Scholasticusokat egészen Aquinói Tamásig fejtegeti. Sok kívánni való mellett igen figyelemre méltó munkának nevezi bírálója. Továbbá Dr. Albert Stödel az Eichstädti püspöki akadémia tanárának műve: „Geschichte der neueren Philos. von Baco und Cartesius bis zur Gegenwart“ van bírálva Schaarschmidt által. Stödel az újabb philosophiát 3 részre osztja. Az első az eredeti alakja és megállapítása; a 2-dik a haladás a 17 század második felétől kezdve; a 3-dik a legújabb philosophia Kant óta. Az előadás forrásszerű és világos; tendenciája katolikus egyházi: „visszatérés az ó keresztén iskolához“ az az a jezsuitáktól felmelegített Thomismushoz. Hogy ennek folytán az újabb philosophiában egészséges rész, melyet szerző ne kárhoztatna, nem marad. — magától értetik. Ismertetve van még Carl Braig műve: „Die Zukunftsreligion des Unbewussten und das Princip des Subjectivismus“, — melyben a tübingeni K. Wilhelmsstiftnek repetense Hartmann tanát cáfolja s egyuttal alkalmat vesz magának, a protestantokat is elítélni, amennyiben azok az alanyiség elvéből indulnak ki, szemben a tökéletes obiekтив katolikus egyházzal, quod est demonstrandum.

Az ismertetének közül kiemelendő még L. Weisz bírálata Frassmaun Robert nagy vállalatáról: „Das Gebäude des Wissens“. Ezen mű 10 kötetre van számítva. Az 1-ső rész „Die Formenlehre“ megjelent 1872-ben; a 2-dik „Die Wissenschaftslehre“ 1875-ben. A 3-dik kötet: „Die Lebenslehre oder Biologie“ két részből áll. I. Buch: „Das Weltleben oder die Metaphysik“. Stettin, 1881; a II-dik k. „Das Pflanzenleben oder die Physiologie der Pflanzen“, Stettin 1882. Végre a 4-dik kötet, a biologia folytatása, magában zárja „Das Thierleben oder die Physiologie der Wirbelthiere und namentlich der Menschen“, Stettin, 1883. Az 5-dik kötet „Die Sittenlehre oder Ethik“ legközelebb fog megjelenni. A jelen művek szak szerint a természettudományok megítélése alá tartoznak s csak philos. alapjuk folytán a philosophiai irodalomhoz. Végül Gideon Spicker művét „Lessing's Weltanschauung“ ismerteti Lasson és E. Wille védekezik Wundt támadása ellen, mely a Vierteljahrschrift-ban megjelent s a lélekfogalom téves felfogása körül forog.

A Literaturbericht-ben L. Heinr. Schneider „Der thierische Wille“ című művét találjuk sok más közt ismeretve.

A könyvjegyzék, mind rendesen, igen gazdag.

Revue philosophique de la France et de l'étranger.
Dirigée par Th. Ribot.

Folyó évi márciusi számban dr. Sikorski (Szent Pétervárról) kezd meg egy hosszabb értekezést: a gyermek lelki fejlődése címen; a cikket folytatja az áprilisi- s bevégzi a májusi számban. Kiemeli, hogy a tisztán paedagogiai szempontok helyét, e tárgyban, ma már szilárdabb vizsgálódások foglalták el, melyekben az orvosok és természettudósoké az érdem nagy része. Sigismund, Darwin, Kusmaul, Taine, Preyer, Perez, Vierordt, Uffelmann sikerei után, ma már megállapítható a gyermek lélektana. Irónk kiváló előszeretettel hivatkozik Preyer munkájára: Die Seele des Kindes. Leipzig 1882. Van azonban eredetisége is értekezésének, melyet e fő címek alatt tárgyal: az érzelmek, az értelem, az akarat fejlődése.

A. Binet et Ch. Féré értekezései: „a hypnotismus és a felelősség“-ről, valamint Bernheim-nak ugyane tárgyú polemicus cikkét már említettük a Szemle IV. számában.

Ugyancsak a márciusi számban P. Regnaud az idő eszméjére vonatkozó kifejezéseket állítja egybe, egy rövid cikkben, az ind-europai nyelvekben, s kíséri meg magyarázásukat.

E számban Guyau Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction Paris. Felix Alcan 1885; A. de Candolle: Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles. 2. Edit. Bâle-Geueve 1884; E. Bonvecchiato: I frazionamenti della memoria e gli errori della coscienza Venezia; Andrew Seth: The development from Kant to Hegel with chapters on the philosophy of religion. Londres 1882; végül dr. David Asher: Das Endergebniss der Schopenhauer'schen Philosophie. Leipzig 1885, vannak részletesen ismertetve és bírálva.

Az áprilisi (4-dik) számban Binet et Féré, valamint Sikorski már említett folytatólagos cikkeiken kívül Guyautól van egy: az idő eszméjének fejlődése az öntudatban, című értekezés. Kiváló tanújele a tapasztalati iskola törekvéseinek, melylyel hódítását a metafysika legelzártabbnak tartott terére is beviszi. Ha terünk engedni fogja e cikket egyik legközelebbi számunkban egész terjedelmében közöljük.

M. Vernes Histoire et philosophie religieuses címen, vonatkozással az utóbbi pár évben Nyugot-Europában megjelent számszerint 13 hason tárgyú műre, érdekes képét nyújtja az e nemű mozgalmaknak és törekvéseknek. — Azontúl tüzetes ismeretés és bírálat jó Alf. Fouillée: La propriété sociale et la démocratie. Paris 1884; Th. Fowler: Progressive morality Londres 1884; Ivan Setchénoff: Etudes psychologiques. Paris 1884; Zeller: La philosophie des Grecs, traduct. de Belot. Paris 1884. dr. G. Glogan: Grundriss der Psychologie. Breslau 1884; Hazard: Man a creative first cause. Boston 1883; végül G. Carlo Mór: Relazione scolastica delle scuola Com. di Busto Arsizio 1884 című művekről.

A májusi (5-ik) füzet tartalma: 1., Lachelier (Jules) „Psychologie et Metaphysique“ címen a francia spiritualista iskola álláspontjának ad, az aránylag rövid cikkben, ügyes kifejezést. Cousin-tól datálja az újabkori spiritualismus traditióját, kinek tanát 6 pontba szedi, s ugyancsak 6 más pontban mutatja be a vele ellentétes tapasztalati iskolának nézeteit, ugyanazon tárgyra vonatkozólag. Lachelier az ellentétes nézetek ekként szembeállításával a pört megoldhatónak véli, és pedig a spiritualismus javára.

2. Brochard (Viktor) Pyrrhon et le scepticisme primitif“ címen a skeptikusok ősapját, a Kr. e. 4-dik századbeli Pyrrhot tárgyalja. Célja, hogy a rávonatkozó különböző forrásokat, nevezetesen a görögökét, Cicero ide vonatkozó észrevételeivel kiegyeztesse. Pyrrho fogyatékos tanát „az ítéltehozás függőben tartásában“ és „közömbösségben“ találja; magát pedig mint görög asketát mutatja be.

E számban ismertetve és bírálva vannak E. Rabier: Leçons de philosophie I. Psychologie Paris 1884; A. Mosso: La paura Milano; J. Masci: Conscienza, Volontà, Libertà, studi di psicologia morale. Padua 1884; R. Hochegger: Die geschichtliche Entwicklung des Farbensinnes, Innsbruck 1884 című művek.

Junius (6-dik) szám tartalma: G. Tarde-tól: Le type criminal címen, Ces. Lombroso tavaly megjelent „l'uomo delinquente“ munkája nyomán a tapasztalati vizsgálódás egyik érdekes fejezetét mutatja be: minő a bűnös ember typusa? Bővebb kivonatot közlünk e tanulmányból.

Nem a mindennapi, közönséges bűnös typusát keresi szerzőnk, kit a társadalom alkalomszerűen formál, hanem azét, kivel a bűn együtt született, a kit társadalom és törvényszék javíthatatlannak tart. Azt a typust keresi Lombroso, mely hajdan az ő állapotban uralkodó volt, s melynek a civilizatio hatása alatt egyre fogyó példányai kiváló mértékben érdeklik a criminalista, a lélekbúvár figyelmét. S ha a civilizatio eszméit szabályos alakban feltüntetni vágyó nemzetgazdaság tudománya előre, a társadalmak fokozatos jobbulására hint fényt, a criminalologia, mint egy másik olasz író, Garofalo nevezte, az árnyat mutatja be, mely egyre veszt sűrűségéből, keskenyül, a nélkül mégis hogy teljes eltűnését remélni lehetne.

Azok a bonctani, élettani, kórtani, lélektani és társadalmi szempontok, melyeknek címén Lombroso megfigyeléseinek egész halmazát rendezzi, egy hosszú élet komoly munkájának eredményei. S ez eredmények valószínűek-e? megbízhatók-e? az éles szemű olvasó megfogja bírálni.

* * *

Anatómiáját tekintve a bűnös férfi általában magas és nehézkes. Izomzata gyöngye. Termet és súly dolgában fölötte áll a becsületesek

közép mértékének, a gyilkos jobban, mint a tolvaj. Kivételt a bűnös nő képez, kinek typusa, súly tekintetében, kisebb a becsületes nőkénél. Mindenek fölött a kar hosszúsága, mely a négylábuak rokonságára emlékeztet, a kiváló bélyege a bűnös típusnak.

Koponya és agy tekintetében az adatok ellenmondók. Bizonyos, hogy a vadakénál nagyobb; sőt Lombroso nézetei szerint nagyobb a bűnös koponyája, mint a tisztességes emberé. A tolvajé nyúlt, a gyilkosé gömbölyű. Bizonyosabb eredmények imezeknél a homlokra, — mely a bűnösnél szűk, barázdás; a szem boltozatra, — mely kiemelkedő; a szemgödörkre, — mely mély; a kiülő alsó ajkra, — s a nagy szétálló fülekre vonatkozó észrevételek. Nemünkre kevéssé hizelgő, hogy a női bűnös koponyája férfiasabb, mint a tisztességes nőké. Másfelől tudva van, hogy a műveltség haladása a két nem közti különbözetet növeli.

Az agy súlyának középértéke a bűnösnél ugyanaz a mi mindenkinél. A bűnös agya azonban rendszeren több-kevesebb sérelmet tanúsít.

Szín tekintetében a bűnösnél férfi és nőnél egyaránt a barna a túlnyomó; hajzata dús, a test szőrösebb mint másnál. Orra fitos vagy hajlott, egyenes majd soha. A Lombroso által közölt 275 photographia közt alig akad egy esinos arc, az is nőé; a többi visszataszító, sőt legnagyobb részben rút.

A gyilkos arckifejezése száraz, hideg és merev; a tolvajé nyugtalan, tévedező.

* * *

Kör- és élettani szempontból hasonló megfigyelésre akadunk. Szerzőnk mattoïdonak, félbolondnak találja a bűnöst, tehát betegnek. Különösen a szív baj s a szembetegség nálok az uralkodó. Feltűnő hosszúéletük, melyet talán érzéketlenségök magyaráz ki, mi viszont a félbolondságnak mond ellent. Órultság és hosszú élet kizárják egymást. Hangja átlag ténor vagy sopran. Két kezét sokkal számosabb esetben, mint a tisztességes ember, egyenlő ügyességgel használja. Ügyességben versenyez a majommal. Állati rokonságot tanúsít viszonylagos érzéketlenségével a fájdalom és a hideg iránt, mint ezt biztos méretek igazolták. Ez adatok azonban már a lélektani szempontra tartoznak, melyről azonnal.

Ez s a Lombrosónál feles számmal felsorolt általánosságok birtokában természetesen hibás eljárás lenne rögtön bűnre következtetni, kinél a felsorolt ismérvek előfordulnak. De ép oly hiba lenne ez adatok figyelembe nem vétele. Helyesen int Garofalo, hogy azt az embert, ki egyszer bünt követett el s a kire az idézett általánosságok illenek, bátran úgy tekinthetni, mint javíthatatlant, s vele szemben a bánásmód is más, mint azzal a bűnösrel, ki a felhozott ismérvek alá nem tartozik.

Sőt jogosult azaz eszme is, hogy a jogi iskolákat járó, s épen fenyítő ügyekre készülő tanulók számára a „bűnösök klinikáját“ kellene szervezni. A fenyítő ügyekre készülő jogászok, bírák többet tanúlnának a börtönök kötelezett látogatásából, mint 10 éves praxisból. Az egyszerű leírás, vagy tanári előadás, közvetlen szemlélet és tapasztalás nélkül, e tárgyban, alig ér többet, mint az az orvosi cursus, mely a klinikát mellőzi.

* * *

Paradoxnak hangzik és mégis igaz, hogy nincs merőben bűnös emberi typus, hogy az ugynevezett bűn mindig egy adott társadalomra vonatkozik s jelenti bizonyos egyének felfogása és magaviseletében az illető társadalom felfogása és magaviseletével ellentétességet. Vegyük példának a legáltalánosabban bűnnek tekinteni szokott dolgot, a gyilkolást s a rablást. Ezek bűnös volta is, csak az adott társadalom feltetele mellett magyarázható ki, melynek a bűnös, velünk együtt tagja. Az adott társadalmon kívül, sőt ha a szokás megengedi, akár benn is alkalmazva: a kegyetlenség nem bűn, sőt erény. Ez utóbbira példa Sparta, ki megengedte az embryo elhajtást, sőt a gyermekölést; Athen szemet húnyt a kalózságra és gyermekbujaságra; Egyiptom, Perzsia és az Incak elnézték a vérfertőzést; az emberölés, az istenek áldozatára sehol sem tekintetett bűnnek; az öregek leölése, — gyakran magok kérték, — éppen gyermeki kegyeletnek tekintetett. A lányát feláldozó Agamemnon, ki tekintette született vagy alkalomadta bűnösnek? Hogy az adott társadalmon kívül gyakorolt ölés és rablás mennyire nem bűn, sőt dicsőség: eléggé igazolják a ma is divó háborúk, melyekben az ellenfél meggyengítése az eszköz, s fájdalom sokszor cél.

Csak annyit akarunk ezzel bizonyítani, hogy a bűnnek szoros összefüggése van a felfogással, az értelemmel, s ez képezi főként a bűnnek psychologiai oldalát. Az a tény ugyanis, hogy a bűnös érzékletlenebb a physicalai fájdalmak, a részvét és szeretet meleg érzelmei iránt, műveletlenségével van legszorosabb összefüggésben. A criminalisták tudják, hogy a bűnesetek legnagyobb száma a műveletlenek közül kerül ki. A műveltség a részvét és fájdalom érzelmei iránt fogékonyabbá tesz; valóban ritka eset, hogy tudós bünt kövessen el.

A bűnös, Lombrosa adatai szerint tűri a hideget, de érzékeny a villamosságra s a meteorologiai változásokra. Fittyet hány a kiállott bajra, de remeg a beálló veszélyre, egy tör látása, vagy a kihallgatás tudata izgalomba hozza. Lombroso a sphygmographe segítségével méreteket tett több bűnösön, hogy kihallgassa, hogy ver szívek egy bókra, egy felajánlt arany darabra, a donna nuda photographiájára, egy nyújtott pohár borra. Azt tapasztalta, hogy a gonosztevő mindenek fölött hiú. A csecebeccését, a fényűzést senki sem szereti úgy, mint a megátalkodott bűnös. A hiúság nyomában az orgia kedvelése

van, ezt követi a játék szenvedélye. Aztán röst és hazudni szerető. Hazudik minden cél és ok nélkül, csak hogy hazudhassék.

Értelmi erejüket már fentebb említettük. Most még csak annyit, hogy kevés bennök a találékonyság, az eredetiség. Mind egy nyomon járnak, akaratlanul is egymást utánozzák.

*
*
*

Antisocialisnak mondtuk a bünöst, ki a társadalom felfogása és szokásaival ellentétbe helyezi magát, saját körében azonban nem kevésbé, mint a tisztességes ember, socialis természetű. Érdemes lesz szemügyet vetni a kérdés ez oldalára is. Legkiáltóbb példája a gonosztevők társulatának a Nápolyi Camorra, melynek megvannak társulati alapszabályai, van elnöke, bírója, végrehajtója, rendes és rendkívüli tagjai. — A Camorra, mint Laveleye „Lettres sur l' Italie“-ja megjegyzi a z emberi gyávaság kizsákmányolására alakult szövetkezet. Nápoly szűk s piszkos utcáin ép úgy tenyész, mint a politika és közigazgatás legnagyobb állásain. Tagjává úgy lesz az ember, mint akár melyik más társulatnak. A tag ezt esküszö: „esküszöm, hogy a társakhoz hű- s a kormánynak ellensége leszek, a rendőrséggel nem szövetkezem, a tolvajokat el nem árulom, sőt egész lelkemből szeretem, mert veszélyeztetik éltöket“. A zsákmányon aztán szabályszerűen osztoznak. A siciliai Maffia, a spanyol mano negra, az orosz nihilismus stb. a kiválóbb példai meg a gonosztevők szövetkezetének.

A hol nem lép is föl a bün ily nagyobb szövetkezetek alakjában, megtartja azért socialis jellegét, mint banda. Az előbbi politikai, — az utóbbi társadalmi gyengeség. Melyik veszélyesb? A romboló vihar-e, vagy a lassan emésztő szű? Tény hogy a bün, még oly szűk körben lépjen is föl, társat keres magának. — E társulatnak megvannak külső jelei, melyeket Lombroso nagy figyelemmel tanulmányozott, kettőt említünk fel: a tetovirozást, s a szójárást. Lombroso a bünösök azon szokását hogy bőrüket, rendszeren az alsó kart, kedvesük, vagy kedvencz foglalkozásuk képével, kezdő betűivel tetovirozzák a vadaktól származó átöröklésnek tulajdonítja. E szokást valószínűen a vadakkal érintkezésbe jött matrozok kezdték s gjakorolják maig legnagyobb mértékben. Helyesebb okát tán a börtönök henye munkátlanlanságban lehetne találni. — Társaságuk másik külső jele: szójárásuk, nyelvük. Nem mintha ez eredeti nyelv lenne. A nyelv szerkezete, gramatikája ugyanaz, ami a tisztességes embereké, sőt szótáruk is kevés külömbséggel ugyanaz. A synonymák bőségében, s a kiejtésban van csupán az eltérés, melyről egymásra ismernek.

*
*
*

Második cikke L. Arréat: „a megváltás bölcsészete, egy pessimista szerint“ címen, a németországi pessimismus egy válfaját mutatja

be Mainländer Fülöp személyében és tanában. E fiatalon, alig 35 éves korában öngyilkos philosoph (családi nevén Barz) Schopenhauertől vette ihletését, s munkái: „Die Philosophie der Erlösung“ magukon viselik az „akarat bölcsészének“ nyomait. Lényeges különbség közte s a mester tanai közt mégis az, hogy Mainländer az élni akarást csupán az individuomra viszi át. Előtte nincs emberiség, vannak csupán egyének. Az egység isten volt a világ lette előtt, de ki a világ-szülésbe behalt. Épen azért az öngyilkosságot is igazoltnak tartja. „Jó dolog, hogy az ember saját kezével nyithat utat, ha az élet fojtó termék melege elviselhetlenné lett, a halál csöndes éjszakájának hűvösségébe“. — Bemutatja sz. azontul Mainländer ismeret elméleti önállóságát, valamint socialis törekvéseit s egészséges, bár rövid kritikával zárja figyelemre méltó cikkét.

Harmadik cikke Fr. Paulhan értekezése „sur l'emotion esthétique“ címen. Azt vitatja, hogy a művészet célja a systematizálás. Polemizal Taine-el, ki a szépben „jellem kifejezést“ lát, valamint Guyau-val.

Ismertetve vannak e számban: H. Beaunis: Recherches experimentales sur les condition de l'activité cerebrale es sur la physiologie des Nerfes Paris 1884 Eu. Gley-től; C. V. Naegeli: Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre. Munich. 1884 L. Hames-től. H. Ebbinghaus: Untersuchungen zur experimentalen Psychologie. Über das Gedächtniss E. d. Schmidt-től.

A juliusi füzet tartalma:

H. Beaunis: „L'experimentation en psychologie par le somnambulisme, provoqué“ címen, e számban még nincs befejezve. Az érdekes tárgy tüzetesebb ismertetését mi is hát jövő számunkra hagyjuk.

Második cikke Ch. Secrétan-tól van: „a nő és a jog“ címen. Nem a tanácsadás Szerzőnk célja e nyílt, Nyugot-Európában s még inkább az Észak-Amerikai köztársaságban annyit vitatott kérdésben. Célja merőben elméleti: az alapfogalmak tisztázása a nőnek a joghoz való viszonyában. A női jog kérdése ugyanis együtt él és hal a jog kérdésével. Ha a jog nem más, s nem is lehet más, mint az erősebb akarata, ha az összevetés a tényleg létező és a lenni kellő közt nem legitim, ha magának a legitim szónak nincs tiszta értelme, — ha nincs erkölesi rend, nincs jog: ugy a nők joga philosoph szempontból e kérdésre zsgorodik össze: a hatalom birtokosa mi feltételeket szabjon a nőknek saját érdekében. Megfordítva ha van jog, ha van erkölesi rend, melyet az okos akarat megvalósítani van hivatva: a női jog kérdése e pontban határozódik, alanya-e a nő a jognak? más szóval önmagáért létezik-e a nő vagy kizárólag másért, más érdekeiért, tudniillik a férfiaké-ért? A rabszolgaság kérdésének megoldásával, az alternativa második fele, a jog és az erkölesi rend léte vált

a közfelfogásban érvényesebbé. A rabszolgaság eltörlése azonban nem annyira negatív jelentésében a régi láncok széttépésében valósult meg, mint inkább ama pozitív értelmében, hogy a korábban merő tulajdonnak tekintett egyének személyekké, a jog alanyaivá lettek. A rabszolgaság végleg csak arra nézve van eltörülve, ki a közjog keletkezésébe, átalakításába befoly, ki a valamennyőnkre kötelező törvénynek engedelmeskedve, e törvényben, épen mert valamenyőnk hozta, mind egyőnk önmagának engedelmeskedik. Ez elven fordul meg a nők jogának kérdése is. Kimondhatjuk minden tétova nélkül: a nők joga attól függ befolyanak-e a közjogok hozásába vagy nem? Ha nem, miként tényleg eddig nem, úgy az ugynevezett joguk nem jog, hanem az erősebb nem által saját érdeke által kiszabott kényszer. — Tényleg úgy áll a dolog, hogy a nő nem személy, nem alanya a jognak, csupán rabszolgája. Dumas Sándor nyelvén: „Mikor a törvény a nőt alábbvalónak becsüli a férfinál, nem azért teszi, hogy a nőt fölszadítsa a férfi-, a társadalom iránti kötelmeitől, megfordítva, azért teszi, hogy eggyel több joggal fegyverezze föl a férfit, a társadalmat a nő ellenében. Bezzeg eszébe sem jut a törvénynek, hogy számításba vegye a női gyöngeséget, ha elkövetett bünténye fölött itél.“

Mondják, könnyű nekünk határozott ítéletet mondanunk a női jogoknak kiterjesztésére, mikor mi ez ügyet csak az elmélet, a formai logika szempontjából nézzük. E szempont tagadhatatlanul a mellett szól, hogy a nő ép oly jog alany, mint a férfi, tehát a joghozásába, sőt a nyilvános pályákra ép annyira alkalmas mint a férfi. Vegyük azonban szemügyre a gyakorlati megoldás nehézségeit, vagy vennők számításba a történeti fejleményeket, melyekkel a közélet harcosságának minden viszonyok közt számolni kell, azonnal lejjebb hangolnók követelményünk hurjait! — A közélet vezetője kénytelen apró javításokkal, compromissumokkal megelégedni, s e javítások és compromissumok a vagyon, a tulajdon, az ipar, a nevelés, sőt bizonyos hivatalokra alkalmazás dolgában szeltemben mindenütt reformba vétettek. Midőn ez ellenvetés komolyságát, sőt a benne foglalt tényeket szívesen beismerjük, megint előbbi themánkra térünk vissza. Van hát haladás, ha úgy tetszik fejlődés társadalmunkban a női jogok kiterjesztése felé. E fejlődésnek, véve a legtárgyilagossabban, meg kell lenni — az idő majd meg is hozza — kimenetelének, valami céljának. Nos épen e cél iránt keresünk mi az elmélet útján tájékozódást. Az van gondolatunkban, hogy a társadalmi reform mozgalmait esetről esetre vezető férfiakkal van-e és mi tiszta eszméjük van a felől, hova tart e fejlődés? Az alapot, honnan e fejlődés kiindul, tudni véljük, vagy még inkább tudni véljük ama historiai mozzanatokat, melyeken a jog, az általános szabadság kérdése és intézménye 'átmegy. Nem lenne e szabad, sőt célszerű hozzávetni a fejlődés kimeneteléhez, amaz eszmei maghoz, mely az eseményeket vezeti.

És most tessék ez álláspontra helyezkedni s véleményt formálni: abban az esetben látjuk-e be tisztábban az e mozgalmakat vezető célt, ha mint eddig történt — kizárólag mi férfiak ülünk tanácsot s hozunk törvényt a nők fölött is; vagy abban az esetben, ha a nők is közrehatnak még nem ismert szellemi tőkékkel a kérdés megvilágítására? Feleljünk meg rá, hogy itt van a baj. Mindanyunk által érzett, a társadalom által sürgősen követelt reformot akarunk végrehajtani: a női jogok kiterjesztését, s csak azokat nem hallgatjuk ki, kikre a dolog legközelebb tartozik, a nőket.

Semmi sem ment föl, hogy a nő-kérdést nem csupán részleteiben, foltozásképp, de egészében szőnyegre ne hozzuk. S egy ily törekvés csak egy feltétel mellett jogosult, a nő személyiségének, jog alanyiségának elismerése mellett, melynek pedig szükségképen corollariuma a politikai jogok korlátlan kiterjesztése a nőkre. Szükség, hogy a nő is azzá válhasson, a mivé csak válhat; s hogy mivé válhat nem tudjuk, mert mindent megtettünk, hogy meg se tudhassuk.

Szerzőnk e tekintetben azonban távol áll minden chimerikus ábrándtól, valami olyan rögeszmétől, mely azt fejezné ki, hogy a nők akár physikailag, akár szellemileg valami kalandos jövőben egyremennének a férfikkal. Az a gondolat vezérli inkább, hogy a művelődés a két nem közti különbséget nem hogy elmosná, megfordítva épen növelni fogja. Lát tehát a női természetben bizonyos typut, melyet nagyra becsül, s melyet a politikai jogok kiterjesztésével a társadalom érdekében fölhasználandónak vél. Idézem ide vonatkozó sorait. A nő szelleme és jelleme a faj föntartására irányul, s ez irány felültröb mérvben nyer nála megvalósulást, mint nálunk férfiaknál. A nő képviseli hát a folytonosságot, mi férfiak a változást, a rythmust; a nő a faj, mi az egyén; a nő az intuitió, a synthesis, — mi az értelem és az analysis; a nő a hagyomány, — mi a föltalálás, a critica, a haladás; a nő tisztábban lát, — mi messzebb; a nő az izlés, — mi a genie. A természet rendje szerint mi vagyunk a cselekvők, ő a túró; mi javaslunk, ő itél; mi szerzünk, ő megtakarít. A nő lényegesen conservatív, mérséklő, jószívű. Nines az a logikája mi van nekünk, mely egy elfogadott elvből bennünket messze menni kész, jóra-roszra. De meg van józan tapintata, melyel az eseményeket rögtön átlátja, s csak ha átlátta indul utnak. — S tessék bele képzelné az e typusu nőt közéletünkbe, hogy szembe ötlő legyen jótékony szerepe az egész társadalom — igen! a mi javunkra is. Ő lenne az üres formalismusnak ellensége, ő lenne lelke a rendnek, a gazdálkodásnak; ő vinne be a közügyek kezelésébe egy esomó tapintatot s szívélyességet. Erősen hisszük hogy az igazságosság meghonosulása a nemi viszonyokban, igazi javulást idézne elő a közélet minden terén, a nélkül, hogy miatta nagy zavarok állnának elő. Az átalakulás nem lenne sem oly rohamos, sem oly feltűnő, mint képzelnők. Minden valószínűség sze-

rint kevesen s a java jutna csak be a parlamentbe, a bíróságokba. A közügyek nagy része így is a mi kezeink közt maradna, csupán a kormányzás szelleme szenvedne (tán inkább élvezne) változást, s az erőszak helyébe ekkor lépne valóban a jog.

Elég ennyi Szerzőnk gondolatmenetének s eszményeinek megismertetésére. Ha hozzávesszük, hogy az eszmény gyakorlati megvalósításának nehézségeit ismeri, s hogy különösen a családi élet szempontjából e nehézségeket — a rövid cikk korlátaihoz mért szűk keretben — majd minden oldalról méltatni is tudja, eleget is tettünk vele, szelletes cikkével szemben, ismertető feladatunknak.

Egy további cikkben „Giordano Bruno haláláról“ címen Pierre Gauthiez polemiájával találkozunk. Tudva van, mi is közöltük már, (Magy. Philos. Szemle 1885. IV.) hogy nemzetközi vállalat alakult arra a célra, hogy Giordano Brunonak szobrot állítson Romában. Ezen a megvalósuláshoz közeledő terv, egész G. Bruno irodalmat hozott létre Olasz és Franciaországban. Irt többek közt Th. Desdouits, a versaillesi lyceum philos. tanára egy ily című művet: „G. Bruno tragikus legendája, hogyan képződött ki, gyanus eredete, valószínűtlensége“ melyben a philosoph mártyságát erősen kétségbe vonja. E könyvecske ellen írja P. Gauthiez a fentemlített cikket, melyben Desdouits adatait a kellő értékekre vezeti vissza, s a philosoph mártyságát bizonyítja.

A következő cikkben H. Marion beszéli meg Herbert Spencer: *The Man versus the State* című könyvét. A hirhedt Angol philosoph idézett könyve tulajdonképp négy külön álló értekezést foglal magában. Az első értekezésnek az a tárgya, hogy Angliában a liberalismus torysmussá lett. Spencer ezt így indokolja. A liberalis musnak mindenha egy feladata van: a kormány hatáskörének kisebítése az egyénnel szemben, az egyéni cselekvés terének tágosbítása, hogy minden polgár azt tehesse, ami neki tetszik. Ebből kifolyólag Spencer a liberalis állam szerepét abban látja, hogy az egyéni szabadságot csak annyira szorítsa meg, a mennyire a mások szabadságának megőrzésére ez szükséges. Más szóval a tisztán jogi feladaton kívül Spencer egy liberalis kormánynak semmi más feladatát, például a közjólét tevékeny előmozdítását nem tartja. Szerzőnk ezt az oldalt ostromolja Spencer theoriájában. — Spencer második értekezése az előbbinek gondolatát fejti tovább: a fenyegető rabszolgaság abban áll, hogy az állam minden úgy nevezett szerencsétlent, ügyefogyottat nyakába szed, azt hívén, hogy az ő feladata panaceának lenni az ország minden bajára. Mintha bizony e bajok az államból, az állami létből eredtek volna. Megfordítva meg van a baj legtöbbször a sült galambot váró egyénekben; kiknek nyomora felett Spencer egy esőpöt sem akár sajnálkozni, s felhívja az államot, hogy ő se sajnálkozzék. Hadd vesszen a ki veszni indult. Örök törvénye a természetnek, hogy a gyöngé elpusztul. És ha mégis sajnálkoznék az állam, kinek a rovására teszi? Fele-

let valamennyiönkére, ránk vet adót, s így mikor itt-ott segíteni vél, az általános elszegényedést idézi elő. Ez lesz pedig a fenyegető rab-szolgaság. Ki ne látná e thesis megtámadható oldalát? Az angol philosoph harmadik értekezése a törvényhozók hibáiról szól. Minden kormány küzdelem közt, háborúból jön létre, s a kormányon is megtartja támadó jellemét. Olyan időben, mikor a hadsereg mozgósított társadalom volt, s a társadalom nyugodt hadsereg, ez állapotnak meg volt értelme. De mi értelme van most e kormány-morálnak, mely hadsereg morálnak illik be. Ne is értelmét keressük, hanem okát. Oka pedig a törvényhozók hibáiban van, mely hibák közt az egyéni ambíciót, az osztály érdeket, de leginkább a tudatlanságot hányja szemökre. Kétségkívül van igazság a philosoph maró vádjai-ban, de mi ellenük az orvosság? — Végül a negyedik értekezés tartalma: a politikai nagy babona, ez pedig a következő: „régén a királyok isteni joga, ma a parlamentek isteni joga“. Látnivaló hogy mind a négy értekezés tartalma nem vadonat új. Érdeket inkább az kölesönöz neki, hogy Spencer tételeit az Angol közélet legfrissebb eseményeivel illusztrálja. E közvetlenségben van inkább ereje, semmint tételei benső szilárdságában, melyeket Marion — bár erősebben is tehetné vala — kimutat.

E füzetben ösmerteti B. Perez G. Cesca következő műveit: *Storia et dottrina del Criticismo* 1883. *La dottrina Kantiana dell' a priori* 1885. *L' origine del principio di causalita* 1885. *La filosofia scientifica* 1885. — J. Picavet ösmerteti Dr. J. Bergmann *Über den Militarismus* Marburg 1883. Dr. G. v. Gizecki *Über den Militarismus* című cikkeket. — L. Arréat ismerteti Dr. Susanne Rubinstein *Psychologisch-Aesthetische Essays. Zweite Folge*, Heidelberg 1884.

Végül a „Société de psychologie physiologique“-ban tartott két értekezést közöl, az egyik: a „Notes sur le hachich“ másik: „le raisonnement inconscient dans les localisations auditiv“ címen.

UJABB PHILOSOPHIAI MŰVEK.*)

1. magyar.

Gellért Jenő. Anyos és a világfájdalom. (Részlet Anyos Pálról irt tanulmányból. Értekezés a Budapest fővárosi IV. k. községi reáliskola 1884/5-dik évi értesítőjében.)

Dr. Nemes Imre. Ellenbírálóat. Concret logikám megbírlása a közoktatási tanács bírálói által. („Közoktatás“ jun., jul., aug. és szeptemberi számaiban.)

Sirokai Albert. Rousseau nevelési elvei. (Ungvári kir. kath. főgymn. 1884/5. évi értesítő.)

Kassuba Domokos. Erköles és műveltség. (Cisterci rend egrí kath. főgymn. 1884/5. évi értesítője.)

Gergyé Lénárt. Az ó-kori philosophusok tanítása az istenség mivoltáról. M. Tullius philosophiai művei nyomán. (A pannonhalmi sz. Benedekrend komáromi gymn. értesítője.)

2. Német.

Engel, E., Psychologie der französischen Literatur. Teschen, Prochaska. 4 M. 50 Pf.

Scheicher, J., Allgemeine Moraltheologie. Regensburg. Manz 7 M.

Schwane, J., Allgemeine Moraltheologie. Freiburg, I. Band. Hender 3 M.

Fuld, L., Die Entwicklung der Moralstatistik. (Deutsche Zeit- und Streitfragen. Herausg. von F. v. Holtzendorff) Einzelpreis 80 Pf.

Rauchthon, H., Ueber den menschlichen Charakter. Leipzig, Th. Huth. 80 Pf.

Marx, K., Das Elend der Philosophie. Stuttgart, J. H. W. Dietz. 3 M. 50 Pf

Bastian, A., Religions-philosophische Probleme auf dem Forschungsfelde buddhistischer Psychologie und der vergleichenden Mythologie. Berlin, A. Asher u. Co. 9 M.

Biederman, G., Philosophie der Geschichte. Leipzig, G. Freytag. 10 M.

*) Megrendelhető Kókai L. könyvkereskedése útján.

Mourly Vocd. Krause's Darstellung der Kantischen Raumtheorie. Christiania, Dydwald.

Lipps (Th.) Psychologische Studien. Heidelberg, Weiss.

A. Sper. Gesammelte Schriften. 4 vol. Leipzig, Feiwel.

Radestoch. Genie und Wahnsinn: eine psychologische Untersuchung. Breslau, Trewendt.

Stumpf. Musikpsychologie in England. Leipzig, Breitkopf und Härtel.

E. von Hagen. Philosophische Abhandlungen u. Aphorismen, Hannover, Schluster.

Knoller, L., Das Problem der Willensfreiheit in der älteren jüdischen Religionsphilosophie. 8. Breslau, W. Koebner, n. 1 M. 80 Pf.

Kant's Reflexionen zur kritischen Philosophie. Aus Kant's handschriftlichen Aufzeichnungen, herausg. von B. Erdmann. 2. Bd. Reflexionen zur Kritik der reinen Vernunft. 8. Leipzig, Fues Verlag, n. 12 M.

Drobisch, M. W., Kant's Ding an sich u. sein Erfahrungsbegriff. 8. Hamburg. L. Voss. n. 2 M.

Jahn, M., Der Einfluss der Kant'schen Psychologie auf die Pädagogik als Wissenschaft. 8. Leipzig, Froberg. n. 1 M. 20 Pf.

Reicke, R., Die Kant-Bibliographie d. J. 1883 mit Nachträgen zu früheren Jahren. 8. Königsberg, F. Beyer's Buchh. n. 40 Pf.

Romundt, H., Grundlegung zur Reform der Philosophie. 8. Berlin, Nicolai. n. 5 M.

Kreyenbühl, J., Die Bedeutung der Philosophie für die Erfahrungswissenschaften. (Sammlung von Vorträgen, herausgegeben von W. Frommel und F. Tffaff. Bd. 13. Heft 1.) 8. Einzelpreis n. 60. Pf. pro Bd. v. 10 Heften. n. 4 M.

Lisco, H., Die Geschichtsphilosophie Schellings 1792—1809. Jena, A. Deistungs Buchh. n. 80 Pf.

Laas, E., Idealismus und Positivismus. 3. Theil. Idealistische und positivistische Erkenntnisstheorie. Berlin, Weidmann, 16 M.

Schubert Soldern, R., Grundlagen der Erkenntnisstheorie. Leipzig. Fues Verlag. 7 M. 20 Pf.

Beyda, H. T. Th., Das Sein und das Werden. Stuttgart, J. B. Metzler. 3. M.

Dieterich, K., Grundzüge der Metaphysik. Freiburg i. B., Mohr. 1 M. 50 Pf.

Hering, E., Der letzte Grund der Dinge. Hannover Norddeutsche Verlags-Anstalt. 1 M. 20 Pf.

Jessen, C., Der lebenden Wesen Ursprung u. Fortdauer nach Glauben u. Wissen aller Zeiten etc. Berlin, Abenheim. 7 M.

Eckstein, F., Das Phänomen der Verdichtung. Wien. Manz. 1 M. 20 Pf.

Studien, Psychische. Herausgeg. u. red. v. A. Aksakou. 12. Jahrgang. 1885 I. Heft. Leipzig, O. Mutze. Halbjährlich 5 M.

Ebbinghaus, H., Ueber das Gedächtniss. Leipzig, Duncker und Humblot, 4 M.

Koch, J. L. A., Grundriss der Philosophie. 2. Aufl. gr. 8. Göppingen, E. Herwig's Verlag, n. 2 M.

Studien, Philosophische, herausgegeben von W. Wundt, 2. Bd. 4. Heft. gr. 8. Leipzig, W. Engelmann, n. 4 M.

Brasch, M., Die Klassiker der Philosophie von den frühesten griechischen Denkern bis zur Gegenwart. Lief. 34, 35, gr. 8. Leipzig, Gressner und Schramm, à 50 Pf.

Guggenheim, M., Die Lehre vom apriorischen Wissen in ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Ethik und Erkenntnisstheorie in der Sokratisch-Platonischen Philosophie, gr. 8. Berlin, F. Dümmel's Verlags-Buchhandlung, n. 2 M.

Ludwig, G., Tertullians Ethik in durchaus objectiver Darstellung, gr. 8. Leipzig, G. Böhme, n. 2 M. 80 Pf.

Gonzales, F. Z., Die Philosophie des heiligen Thomas von Aquin. Uebersetzt von C. J. Nolte, 2. Bd., g. 8. Regensburg, G. J. Manz, n. 6 M.

Schneider, C. M., Das Wissen Gottes nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin. 2 Abtheilungen. Das Wissen Gottes und die Geschöpfe im Allgemeinen. gr. 8. Regensburg, G. J. Manz. n. 8 M.

Schindler, C. F., Ueber den Begriff des Guten und Nützlichen bei Spinoza. 8. Jena, A. Neuenhahn. n. 1 M.

Haffner P. J. J., Rousseau und das Evangelium der Revolution. (Frankfurter zeitgemässe Brochuren. 6 Bd. 8. Heft.) gr. 8. Frankfurt a. M., A. Foesser Nachfolger. n. 50 Pf.

Vold, J. M., A. Krause's Darstellung der Kantischen Raumtheorie und der Kantischen Lehre von den Gegenständen. gr. 8. Christiania, J. Dybwad. n. 80 Pf.

Starke, C. N., Ludwig Feuerbach. gr. 8. Stuttgart, F. Enke. n. 9. M.

Sterne, C., Werden und Vergehen. Eine Entwicklungsgeschichte des Naturganzen in gemeinverständlicher Fassung. 3. Aufl. 10. Lief. gr. 8. Berlin, Gebr. Bornträger. n. 1 M.

Dreher, E., Ueber den Begriff der Kraft mit Berücksichtigung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft. gr. 8. Berlin, F. Dümmel's Verlagsbuchhandlung. n. 1 M.

Bastian, A., Der Papua des dunklen Inselreiches im Lichte psychologischer Forschung. gr. 8. Berlin, Weidmann'sche Buchhandlung. n. 7 M.

Eucken, R., Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein und That der Menschheit. gr. 8. Leipzig, Veit und Co. n. 3 M.

Mich, J., Grundriss der Seelenlehre, 5. Aufl. gr. 8. Troppau, Buchholz und Diebel. 1 M. 40 Pf.

Magnus, H., Die Sprache der Augen. Vortrag. gr. 8. Wiesbaden, J. F. Bergmann. n. 1 M. 30 Pf.

Schwartzkopff, P., Die Freiheit des Willens als Grundlage der Sittlichkeit. gr. 8. Leipzig, G. Böhme. n. 1 M. 5 Pf.

Gumpłowicz, L., Grundriss der Sociologie. gr. 8. Wien, Manz'sche k. k. Hof-Verlags- u. Universitäts-Buchhandlung. n. 4 M. 80 Pf.

Ferdy, H., Der Malthusianismus in sittlicher Beziehung. gr. 8. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagsbuchhandlung. n. 1 M.

Dallwig, F., Der Kampf zwischen Glauben und Wissen. Ein Wort zum Frieden. gr. 8. Gotha. F. A. Perthes, n. 80 Pf.

Sittard, J., Zur Einführung in die Aesthetik u. Geschichte der Musik. Zwei Vorträge, gr. 8. Stuttgart, G. A. Zumsteeg. n. 1 M.

v. Hausegger, F., Die Musik als Ausdruck. 8. Wien, C. Konegen, Verlags-Conto. Geb. netto 3 M. 50 Pf.

Renner, H., Moderne Erziehung und die sittliche Verwilderung der Jugend unter dem Einflusse der socialen Uebelstände. gr. 8. Bernburg, J. Bacmeister, n. 1 M. 80 Pf.

Gutersohn, J., Die schweizerischen Real- u. Mittelschulen, zugleich ein Beitrag zur Lösung der deutschen Mittelschulfrage. gr. 8. Karlsruhe, G. Braun'sche Hofbuchhandlung. n. 60 Pf.

3. Francia.

Ribot, Th., Les maladies de la personnalité.

Ackermann, L., Oeuvres. Ma vie, — Premières poésies. — Poésies philosophiques. Paris. A. Lemerre. 5. fr.

Renouvier, Ch., Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques. Vol I. Paris. G. Fischbacher. 8 fr.

Littré, E., La science au point de vue philosophique. 5 éd. Paris. E. Perrin. 4 fr.

Topinard, P., Eléments d'anthropologie générale. 8. Paris. A. Delahaye et E. Lecrosnier. 24 fr.

J. Delboeuf, Le sommeil et les rêves. Paris. Alcan.

J. Lipmann, Du déterminisme psychologique, 1-re partie, Strasbourg. Schuln.

E. Beaussire, Les principes de la morale. Paris. Alcan.

Rabier, R., Leçons de philosophie. T. I. Psychologie. 8. 7 fr. 50.

- Huguet*, Le guide du philosophe dans la recherche de la vérité. 8. 4 fr.
- Büchner, Alex.* Un philosophe amateur. Essai biographique sur Léon Dumont (1837—1877), avec des extraits de sa correspondance. 12. 2 fr.
- Ravaisson, F.*, La philosophie en France au 19. siècle. Paris. Hachette et Co. 7 fr. 50.
- Stallo, J. B.*, La matière et la physique moderne. 8. London. K. Pauls.
- Setchenoff, J.*, Etudes psychologiques traduites du russe par Victor Derély, Avec une introduction de G. Wyronboff. 8. 5 fr.
- Bécilon, E.*, Hypnotisme expérimental. La dualité cérébrale et l'indépendance fonctionnelle des deux hémisphères cérébraux. 8. 4 fr. 50.
- Delanne, G.*, Le spiritisme devant la science. Paris. E. Dentu. 3 fr. 50.
- Sécrotan, Ch.*, Le Principe de la morale. 8. Lausanne. 6 fr.
- Bain, A.*, Les émotions de la volonté. Traduit de l'anglais sur la 3^e édition par P. L. Le Monnier. 8. 10 fr.
- Brogie*, Problèmes et conclusions de l'histoire des religions. 4 fr.
- Guyau, M.*, Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction. 5 fr.
- Franck, A.*, Essai de critique philosophique. Paris. Hachette et Ci. 3 fr. 50.
- Erckmann-Chatrian*, Quelques mots sur l'esprit humain. Paris. J. Hetzel et Co. 3 fr. 50.
- Bellaque, A.*, La science moral. Etude philosophique et sociale. Paris, J. Plon, Nourrit et Co. 1 fr.
- Hugonin, M.*, Philosophie du droit social. Paris. E. Plon, Nourrit et Co. 8 fr.
- Erckmann-Chatrian*, L'art et les grandes idéalistes. Paris, J. Hetzel et Co. 3 fr.

4. Angol, olasz, stb.

- A. Costa*, Coscienza e progresso. Roma (brochure).
- Stanley, T. L.*, An outline of the future religion of the World. London. Putnan. 12 sh. 6 d.
- R. Perrin*, The religion of Philosophy or the Unification of Knowledge. London, Williams and Norgate.
- Steinford Kedney*, Hegel's Esthetics: a critical exposition. Chicago, Griggs.
- G. Gairo*, The social philosophy and Religion of Comte. Glasgow, Maclehose and Sons.

Mac Cosh, Herbert Spencer's Philosophy as culminated in his Ethics. New-York, Schribner.

M. Straszewski, Powstanie i rozwój pesymizmu u Indyach. Kracovic, Spolki.

C. Leonardescu, Morala inductiva sen suinta conduitei omenesci. Jassy Goldner.

N. Grote, Djiordano Bruno i panteism. Odessa.

Jamieson, G., Profound problems in theology and philosophy. 8. London, Simpkin, Marshalland Co., 15 sh.

F., Banatelli, Discussioni gnoseologiche et note critiche. Venezia. Antonelli.

Corsi, lo stoicismo romano, considerato particolarmente in Seneca; con una lettera del prof. Conti. 8. Prato, Tip. Lici l. 4.

Everett, Fichte's science of Knowledge, a critical exposition. 16. Chicago.

Gemellaro Russo, Sulla protezione agraria. Catania, Martinez.

Fowhr, Progressive morality, an essay in ethics. London, Macmillan.

Montague. F. C., The limits of individual liberty. London, Rivington. 10 sh. 5 d.

Ardigo, Opere filosofiche. Cremona l. 5.

Jamieson, G., Profound problems in theology and philosophy 8. 15 s.

Willson, J., Thoughts on sience, theology and etics 8. London, Trübner and Co. 3. sch. 6. d.

Cantoni, C., Corso elementario di filosofia 3. ediz. Milano 16. l. 5.

Ceretti, P., Considerazioni sopra il sistema generale detto spirita o circa il sistema della natura 8. Turin, Unione tip. editr. 4 l. 50 c.

Drumond, H., Natural law in the spiritual world. 12 th. edition. 8. 7. s. 6. d.

Frederici, Le leggi del progresso. Vol. II. 8. Rom, Frat. Bocca 3. l.

Tarantino, G., Saggio filosofico. 8. Neapel, A. F. Negro 4. l.

Morell, J. D., Manual of history of philosophy. 8. 12. s. 6. d.

Bose, Ram Chandra, Hindu philosophy populary explained. The orthodox systems. 8. 6. s.

Masson, J., The atomic theory of Lucretius contrasted with modern doctrines. 8. sh.

Corsi, C., Lo stoicismo romano, considerato particolarmente in Seneca, con una lettera del prof. A. Conti Prato. 8. l. 4.

Cantoni, C., Emanuele Kant. Vol. 3. (filosofia reiligiosa. Critica del giudizio e dottrine minori.) Milano. 16 l. 5.

- Rosmini, A.*, The origin of ideas. Vol. 3. 16 sh.
- Masci, F.*, Coscienza, volontà, libertà: studii di psicologia morale. 8. Lanciano. 1. 6.
- Sidgwick, H.*, The methods of ethics. 3. edition. 8. 14 sh.
- Chiapelli, A.*, Sul carattere formale del principio etico. Padova. 4. 1. 2.50.
- Caird, E.*, The social philosophy and religion of Comte. Glasgow, Maclehose. 5 sh.
- Dawson, W. L.*, The logic of definition. 12. London, Longmans and Co. 6 sh.
- Mac Cosh, J.*, Criteria of diverse kinds of truth as opposed to agnosticisim. 2. sh. (Philosophic. Series Nr. 1.)
- Masci, F.*, Pessimismo, prelezione al corso di filosofia morale. Verona e Padova. 1. 2.
- Crozier, I. B.*, Civilisation and progress. being the outlines of a new system of political, religions and socialphilosophy. London, Longmans and Co. 14 sh.
- Mortara, L.*, Lo stato moderno e la giustizia. Montua, Fip. Mondovi. 3 ..
- Mallock, W. H.*, Atheism and the value of life. 6 d.
- Clarke, H. J.*, The fundamental science 8. London. K. Paul., French and Co. 10 sh. 6 d.
- Schiattarelli, R.*, I presupposti del diritto scientifico e questioni affini di filosofia contemporanea. Palermo. Pédonà Lauried 41.50 c.
- Oxenham H. S.*, Shord studies, ethical and religions 8. London. Chapman and Ball 12 sh.
- Sergi, G.*, L'origine dei fenomeni psichici, e loro significazione biologica. 8. Mailand. Frat. Dumolard. 7. 1.
- Porter, N.*, The dements of moral science, theoretical and practical 8. London. Lou and Co. 12 sh. 6 d.
- Fontana, G.*, Genesi della filosofia morale contemporanea. 8. Mailand. Frat. Dumolard. 3 l.
- Martineau, J.*, Types of ethical theory. 2. vol. 8; London. H. Fronode. 24. sh.
- Mir, M.*, Harmonia entre la ciencia y la fe. 4. Mailand. M. Murillo. 24 v.
-