

MAGYAR
PHILOSOPHIAI SZEMLE

SZERKESZTI ÉS KIADJA

BOKOR JÓZSEF
EGYETEMI M. TANÁR.

VIII. ÉVFOLYAM.

1889. V. FÜZET.

BUDAPEST

SZERKESZTŐ- ÉS KIADÓHIVATAL : IV., KECSKEMÉTI-UTCZA 6.

A «MAGYAR PHIL. SZEMLE» ÖT IVES FÜZETEKBEŒ, ÉVENTE HATSZOR JELENIK MEG.
ELŐFIZETÉSI ÁR EGÉSZ ÉVRE 5 FRT. E SZÁM ÁRA 1 FRT.

TARTALOM.

	Lap
1. Sociologia	321
2. Machiavelli Miklós politikája. <i>Domanóvszki</i> Endrétől	344

Értesítő.

Hugó Münsterberg: Beiträge zur experimentellen Psychologie. Ismerteti *Böhm* Károly 385. — Alfred Russel Wallace: Darwinism, an exposition of theory of natural selection 390. — A philosophiai folyóiratokból 392. — Bölcsészeti előadások a budapesti kir. tud. egyetemen az 1889—90. tanév első felében 393. — Az Akadémiából 394. A vallás- és közoktatási m. kir. minister 1890-iki költségvetéséből 394. — A philosophia világirodalma 395.

A «Magy. Phil. Szemlét» a Magy. Tud. Akadémia támogatja ugyan, de a lap irányáért és tartalmáért csakis a szerkesztőség felelős.

SOCIOLOGIA.

Az első theologiai korszak, a fetizmus.

Az előbbieken* vázolt általánosságok után, melyekben a társadalom tudományos felfogásának alapelvei voltak vázolva, szükségessé vált történeti fejtegetésben bemutatnunk, hogy az elvek meg is állják helyöket. E nélkül még a jobb tehetségek sem látnák még ma be alapelveink arravalóságát.

Előzetesen annyit jegyzünk meg, hogy a történelmi próbát a legelőrehaladottabb népek fejlődéséből vesszük, mely a mai művelt nemzetek tényleges állapotát előidézte. Egyáltalán nem kívánjuk zavarni előadásunkat India és China stb. történeteivel, a mely országok és népek a mi fejlődésünkre semmi befolyással sem voltak. Akárhány tudományos előadásban vagy tankönyvben látjuk ugyanis példáját annak az eljárásnak, hogy a legkülönbözőbb s egymással semmi kölcsönhatásban sem álló országok és népek történetét egy kaptára húzzák, arra a kaptára, a melyet a theologus és metaphysikus gondolkodása magának előre kieszel s változatlan típusait átviszi a legellentétesb viszonyok közé. Nekik hiába világolt Bossuet szelleme.

Mi azt az útat követjük tehát, melyet az emberiség fejlődése legáltalánosb s legegatásabb mozzanataiban kijelöl. Mint többször kifejeztük, a legközönségesb tünemények képezik a tudomány leglényegesebb adatait. Különösen áll e megjegyzésünk a társadalom tudományára, melyben a kivételes s aprólékos eseteket, mint jelentékteleneket, egyelőre mellőzni szükséges. Hogy a mai politika philosophiája másként jár el, az csak azt bizonyítja, hogy még mindig gyermekkorát éli; azt a kort, melyet átélt a physika tudománya is, midőn kiváló figyelmét a rendkívüli esetekre, például a mennydör-

* Lásd a M. Phil. Szemle ez évi I—II. együttes füzetét.

gésre és a tűzhányókra, vagy az élettanban a szörnyszülöttekre irányozta. E megszokás kijavitása sehol sem oly szükséges, mint épen a társadalmi tudományok körében. Mi ember-, sőt országnevek említése nélkül irunk történetet, vagy legfőlebb gondolkodásunk menetének megvilágítására használjuk föl a példákat.

A társadalom dynamikájában tárgyalt okok beláttatták velünk, hogy az emberiség értelmi ébredése a theologiai iránynyal, ebben is a legtisztább fetisizmussal kezdődött, melynek az a jellemvonása, hogy az ember minden rajta kívül eső, természetes vagy mesterséges tárgyat a magáéhoz hasonló lélekkel bírónak fogott föl.

E jellemvonást akárhány philosoph azzal homályosított el, hogy az értelmi fejlődés megindulására ráfogta, hogy a polytheismussal kezdődött, vagyis azzal a hittel, mely az anyagtól különböző és független lényeket tételez föl, melyeknek aztán az anyagi tárgyak föltétlenül engedelmeskednek. Sőt még olyan philosoph is akadt, a ki a monotheismust vitatta az értelmi fejlődés kiinduló pontjának, mely őseredeti monotheismus később romlott volna meg polytheismussá, vagy fetisizmussá. Mind e tévedés ellentétben áll nem csupán az emberre s a társadalomra vonatkozó vizsgálódások összeségével, de az értelmi fejlődés legjobban indokolt törvényeivel. Értelmi fejlődésünk kiinduló pontja bármi tekintetben sokkal szerényebb, mint az említett föltevésök óhajtanák. Az ember mindenütt a fetisizmussal s az emberevéssel kezdte fejlődését. Annak az undornak és borzalomnak daczára, melyet eredetünk e csupa visszaemlékezése költ bennünk, ne abban álljon kevélységünk, hogy eltagadjuk a kezdetet, hanem kifejlődésünk ama magasztalásában, mely a nyomorult kezdet fölé emelt bennünket.

Föl kell azonban itt jegyeznünk egy más, az előbbivel homlok-egyenest ellenkező tévedést is, tudniillik ama philosophokét, kik azt tételezték föl, hogy a fetisizmus volt bár az emberiség értelmi fejlődésének első kiinduló pontja, a fetisizmust azonban megelőzte az ember életében egy oly korszak, melyben a létfontartáson kívül semmi egyéb-ről nem tudott s így a fetisizmusról sem. Egyes utazók hibás szemlélődései nyújtottak alapot e hibás hozzávetésekhez. A mondott utazók csak azért, mert egyes primitiv törzseknél nyomára sem leltek kiképződött papirendnek, azt vélték, hogy az illető népeknél ez oknál fogva hiányzik a fetisizmusnak minden nyoma. Ez a tévedés. Történetileg is úgy áll, hogy a fetisizmusnak külön papirendre nincs szüksége. Sokkal fontosabb azonban a történeti bizonyítéknál az az adat, melyet

a biologia nyújt, mely szerint az emberi organizmus mindig és mindenütt ugyanazon szükségletekkel lép föl, melyeket egymástól legfölebb fejlődésük foka, vagy kielégítésök módja különböztet meg.

Annak a most említett téves hypothesisnek támogatására fölhozták azt, hogy az ember úgy kezdte pályafutását, mint az állatok. Ez állítás, eltekintve az emberi szervezet nagyobb tökélyétől, elfogadható. De még akkor sem áll az a következtetés, melyet belőle vonni akarnak. Meggyőződésünk szerint ugyanis a magasabb rendű állatok eljuthatnak bizonyos speculativ működésre s így a durva fetiszizmus egy nemére is. Tegyük föl például, hogy mint a gyermek, vagy a vadember, ép úgy a kutya, vagy a majom szemlél egy órát, ezek mind bizonyára valami állatfélét sejtene az órában, melynek megvannak hajlamai és vágyai. Ebből pedig mindegyiknél a közös fetiszizmus áll elő, azzal a különbséggel mégis, hogy az ember e fetiszizmust később abban hagyhatja. Így hát az ember és a fejlettebb állatok agyszervezete közti hasonlóság újabb bizonyítékává válik amaz állításunknak, melyet az emberi értelem kiinduló pontjáról mondtunk.

Azért vált bajossá e durva eredet megértése, mely vad tévedésekre nyújtott alkalmat, mert hosszú időn át a theologiai metaphysikához voltunk szokva. Így zavarták össze a fetiszizmust a polytheizmussal, melyre az idolatria elnevezést is alkalmazták, holott ennek helye csupán a fetiszizmusban van. Jupiter és Minerva papjai ép oly joggal utasították volna vissza a képimádás vádját, mint ezt a katholicus doktorok a protestánsok igaztalan vádjaival teszik. E kezdetleges állapot megértésére elég, ha ki-kí saját történetére visszagondol. A legkitünőbb gondolkodókon is megesik, hogy mikor oly tünények előállítását kutatják, melyeknek törvényeit nem ismerik, könnyen rajtakaphatják magukat azon, hogy az ismeretlen előállítású hatást valamely élő lény szenvedélyeire és indulataira akarják ráfogni. Tökéletesen ez a fetiszizmus alapelve.

A theologiai philosophiának fetiszizmus az alapja, mely istenít minden tárgyat és tünényt, a mi a szemlélő emberiség figyelmét magára vonja. E primitiv philosophia átalakulásai daczára a sociologiai vizsgálódás mindig tisztára kimutathatja ez őt alapot, mely a legmagasb fejlődésű vallásokon is nyomot hagyott. Az egyiptomi theokratia, melynek a zsidó csak származéka, a vallás három korszakának együttlétézését mutatta papi hierarchiájában. Az alsóbb rangon levők még egyszerűen a fetiszizmushoz tartoztak, a felsőbb rangon

levők határozott jellegű polytheismusnak voltak birtokában, végül a legmagasb fokon állók fölemelkedtek már a monotheismushoz.

A theologiai szellem gondos elemzése mindig rávezet a fetiszizmus nyomaira, noha kiválóbb gondolkodóinál metaphysikai formákat öltött. Mi egyéb fetiszizmusnál a régiek világlélekről szóló tana, vagy az az újabb tan, mely a földet élő állathoz hasonlítja? Sőt napjainkban is egy positiv gondolkodó előtt mi egyéb az a homályos pantheismus, melylyel kivált Németország sok metaphysikusa kérkedik, mint közönséges fetiszizmus doctori ruhába s szóbőségbe öltöztetve? Mindez adatok arra vallanak, hogy a fetiszizmus nem fattyúhajtás, megfordítva, forrása és jellemzője a theologiai szellemnek.

E fetiszizmus aztán az emberiség őskorának nem csupán értelmi szükségletéhez illett, de erkölesi jelleméhez is. A fejlődés értelme abban áll, hogy az indulatok befolyása csökken az értelem javára, vagy az anatómiai formula szerint: az agy hátsó része rovására a homlok rész jut uralomra. Az indulatok uralmát az értelem fölött egy theologia sem juttatta oly élénk kifejezésre, mint a fetiszizmusé. E theologia előtt minden tünemény személyesítve s rendszeren igen hatalmas szenvedélyekkel lett ellátva s így a külvilág a szemlélőnek oly összhangot mutatott, a minőre azóta nem akadunk s mely akkoriban teljes megelegedéssel tölthette el a primitiv emberiséget.

E theologiai első korszak szükségképeniségének feltüntetése s jellemének fejtegetése után arra térünk át, hogy kiemeljük befolyását a fejlődés összeségére s amaz átalakulásra, mely a theol. philosophia második korszakát létrehozza.

Bármily szörnyűnek tűnjék is föl a pogányság isteneinek száma, csekély volna ez ahhoz képest, a mit a fetiszizmus hozott létre, ha ugyanis a fetis isteneket számba lehetne venni. Itt ugyanis minden szemlélhető tárgy határozott bálványozás tárgya volt. A vallásos korszak egy idejében sem álltak a theologiai eszmék oly szoros összefüggésben az érzékekkel, mint ekkor. Igazában ebben a korszakban volt a theologiai szellem teljes uralma, a nélkül, hogy a theologiai szellem egyúttal politikai jelentőségüvé emelkedett volna. Ennek az az oka, hogy minden fetis isten egyedi volt s hívőjének egyéni birtokába tartozott. A hívő és istene közt közvetítőre, a később kifejlődött papságra nem volt szükség. Papság nélkül pedig, hiába való az ellen a modern tiltakozás, a theologiai philosophiának nincs civilisatorius s politikai jelentősége. Ezt bizonyítja épen az utóbbi hosszú század történelme,

melyben a theologiai tekintély lerombolása miatt a vallásos hit inkább a zavarnak, mint társadalmi köteléknek lett szülője.

A fetisizmus meg épen nem arra való volt, hogy papi tekintélyt hozzon létre. Istenei különbség nélkül egyéniek voltak s épen ezáltal feleltek meg a primitív ember szükségleteinek. Nehány néger népnél találunk mégis, noha fetis vallásuak, a jósoknak nyomaira, a kik a kiképződő papságot képviselik. Ez összesen azt bizonyítja, hogy a fetisizmusban is megvan már az a mag, mely idővel polytheismussá fejlődhetik s létrehozhatja a papságot. E korszakot éri el a fetisizmus a csillagimádásban. Ezzel együtt föllép a papság is. A megközelíthetetlen csillag s hívője közt mind inkább szükségessé vált a közvetítő használat. Ez lesz pedig a papság, mely a polytheizmusban társadalmi s egyúttal politikai jelentőségre emelkedik.

Noha tehát politikai jelentőségre csak végkorszakában emelkedett a fetisizmus, mindamellét társadalmi befolyása megvolt, sőt elengedhetetlen volt. Philosophiai szempontból tekintve, a vallásos szellem ez első formájának volt meg az a tulajdonsága, hogy az emberi értelmet felkölthesse eredeti zsidbadságából az által, hogy fogalmainak képzésére táplálékot s köteléket nyújtott. A mily kedvezőleg hatott eleintén reá az értelmi munkára a fetisizmus, természetesen ép oly károsná vált később. A tudományos szellemet semmi sem gátolja meg jobban, mint a tiszta fetisizmus, a mely mellett bármely természettörvény belátása egyáltalán lehetetlenség. A fetisizmus alatt, a chimerikus tények uralkodnak a valódi tények fölött, vagy jobban mondva alig volt egy tünemény, mely valódi képében jelentkezett volna az önkényes akarat által vezérelt fetis tekintete előtt.

Valamivel kedvezőbb volt a művészetek helyzete a fetisizmus hatása alatt. Az a gondolkodás ugyanis, mely az egész természetbe lelket öntött, szükségkép javára volt a képzeletnek. Erről azonban a polytheizmus korszakánál bővebben szólunk.

De meg kell emlékeznünk e helyen az ipari fejlődésről, mint a melynek megindulása szintén a fetisizmus hatáskörével függ össze. Ekkor valósult meg az ipar leghatalmasabb eszköze: az együttélés az állatokkal, a tűz használata s a mechanikai erők felismerése. Sőt a pénz használatával a kereskedés is itt találja első megindulását. Általában a művelődés első kiinduláspontja itt van, mert az emberi cselekvékenység első forrása ez a korszak volt. A vadász népek és családok összeköttetést hoznak létre. A vadállatok kiirtására irányult

munka nyilván civilisatorius hatással bír. Ez tehát mind a fetisizmus javára írható föl. Abban az illúzióban élt az emberiség, hogy az egész külvilág alá van rendelve hatalmának s ennek érzete tartotta ébren a gyarló ember czélját.

Végül, ha a társadalmi szempontot tekintjük, ott is fölismerhetjük a fetisizmus teremtő hatása. Ő adta meg a társadalmi összetartozás legelső alapját, tanította a tulajdon védelmére, a ruha használatára, a földmivelés kezdetére, a nomádelet abbanhagyására s egy helyen való megtelepülésére.

Hátra van, hogy a fejlődés ama módjáról tegyünk néhány szót, miként jutott át polytheismusba a fetisizmus. Előttünk kétségbevonhatatlannak látszik, hogy a polytheismus mindenütt a fetisizmusból származott. Ezt tanúsítja egyébként úgy az egyéni fejlődés, valamint a socialis lépcső megfelelő fokainak vizsgálata. Majd, ha az őskorra sikerül alkalmazni egészséges társadalmi elméletet, újabb bizonyítékát kapjuk ez állításnak. Már is fölismerhető a theogoniák legnagyobb részében, hogy az általuk leirt polytheismus nem lehetett az eredeti vallás. Csak a fetisizmus alapján lehet kimagyarázni isteneiket. Nem ezt jelentik-e a görögöknek az Oczeánból és a földből, vagyis a két legfőbb fetiszből származott isteneik?

Speculativ szempontból tekintve pedig ez az átalakulás a legfontosabb, melyen a vallásos szellem valaha átment. Az értelemnek sokkal kevesebb nehézségébe került a polytheismusból a monotheismusba való átjutás. A fetisizmus az anyagot élőnek és cselekvőnek fogta föl, viszont a polytheismus majd teljes tétlenségre kárhoztatta, úgy tekintvén, mint az isteni agens önkénytes akaratának holt tárgyát. Szinte bajos az átmenet megértése, mely érdeklődésünket pedig nagy mértékben magára vonja.

Az ad tehát kulcsot az átalakuláshoz, hogy a vallásos szellem minden módosulata a tudományos szellem fejlődésével függ össze. Ha az ember, mint a majmok, vagy fejlettebb húsevő állatok, nem lett volna képes az összehasonlításra, az abstrahálásra, az általánosításra s az előrelátásra, mindvégig meg is maradt volna abban a durva fetisizmusban, mely az állatokat jellemzi. Értelmével azonban föl tudja fogni a tünemények hasonlóságát s fölismerni egymásra következtetéseket. Aztán magok e tehetségek, attól a pillanattól fogva, a mint a theologiai impulsus alatt kipattantak, szakadatlan ezekkel növekednek. A fetisizmusból a polytheismusba való átmenet a vizsgálódás s az

egyetemesítés szellemének első eredménye, mely először a kiváló egyeknekél fejlődött ki, majd a tömegre áthatott. Ugyanaz történt meg tehát e nagy átalakulásban, a mi a különböző tudományos forradalmakban történni szokott. A népek nem állottak összhangban az elvekkel. Az elveken változtatni kellett.

A polytheismus istenei épen általánosságuknál fogva különböznek a fetisektől. A polytheismus istenei a tünemények egész sorozatát kormányozzák, holott a szerény fetis csak egy tárgyban élt, melytől elválhatatlan volt. Midőn az ember fölismerte bizonyos tünemények hasonlóságát, fetiseiket összeköttetésbe hozta, közülök a fontosabbat kiemelte, istenné, vagyis az ideális, láthatatlan agenssé tette. A fetisizmusból a polytheismusra való átmenet e szerint a specificus ideák túlsúlyából magyarázható az egyedi ideák fölött.

Ekként aztán az ész philosophia theologiai természete is megmaradt, minthogy a tünemények továbbra megmaradtak az akarát uralma alatt s törvényekről még szó sem volt. A különbség csak abban áll, hogy a testek vesztették élő vagy isteni jellegüket, hozzáférhetőbbekké váltak a tudományos szellemnek, melynek uralma ettől kezdve tágul.

A polytheismus korszaka.

Értelmi szempontból tekintve a fetisizmust, azt jellemzi, hogy benne nyert legterjedtebb kifejezést a vallásos szellem az emberi gondolkodás fölött. E szerint átalakulását polytheismussá úgy lehet tekinteni, mint a vallásos szellem első hanyatlását. Mindamellettt kénytelenek vagyunk a második korszakot a vallásos szellem virágkorszaka gyanánt venni, minthogy ismertebb, mint a fetisizmus korszaka.

Ha gondolatban összevetjük egy igazi polytheista lelkiállapotát egy monotheistáéval, azonnal észreveszszük az előbbinél a vallásos szellem túlsúlyát, mert annak értelme telítve van nagyon részletes theologiai magyarázatokkal, cselekvése pedig ugyanannyi imáadásnak kifejezése. A képzeletvilága sokkal terjedtebb, mint a monotheistáé. Megerősíti azt az állítást számos egyházatya keserves panaszsa, a vallásos szellemnek csökkenése felől. Ugyanerre vet világot az a körülmény, hogy a monotheismus rendszerében a megjelenések és csodák, melyek a polytheismusban napirenden voltak, szűkebb körre szorulnak s csak kivételes esetekben fordulnak elő. Sőt az a körülmény is, hogy a monotheista fanatikusabb a polytheistánál, csak az állítás

bizonyítására szolgál, a mennyiben a monotheismus kizárólagossággal, más hit iránt való gyűlölettel van összekötve.

A polytheismus korszakának alkalmas megbecsülése végett szemügyre kell vennünk a tudományra, a művészetre s az iparra gyakorolt hatását.

A mi az elsőt, vagyis a tudományos szellem érvényesülésére gyakorolt hatását illeti, kézzelfoghatók azok az akadályok, melyeket a polytheismus ez irányban szült. Ez ugyanis lépten-nyomon ellene szegült a tudományos gondolkodás amaz egyetlen alapjának, mely a természettörvények megváltozhatatlanságában sarkallik. E tekintetben becsét csakis akkor látjuk be, ha összehasonlítjuk mily állapotban volt a tudományos gondolkodás a megelőző korszak, a fetisizmus alatt. Ez összehasonlításra addig rendesen ügyet sem vetettek a philosophusok, noha a belőle levonható tanúság, a tudományos szellem erősülésére fontosabb, mint bármely későbbi koré. Nem másban állt pedig ez, mint az istenek megteremtésében, a speculativ működés ez első nyilatkozatában. Eddig ugyanis az ember, az állatok módjára azt az utat követte, hogy a felötlő tüneményeket, érdekességük fokához képest lélekkel elevenítette meg. Viszont a polytheismus mind e tüneményeket az elvont akaratok bizonyos számának rendelte alá. Ezzel pedig, hogy minden tárgy nem lőn istenítve, hogy a tünemények járulékos részei a hit uralma alól a megvizsgálás mezejére kerültek, nevezetes lépés történt. E percztől, a polytheismus uralmától kezdve vált lehetővé, hogy a tüneményeket a theologiai szemén kívül más szemmel is lehetett tekinteni, a mit a fetisizmus még egyáltalán meg nem engedhetett. Sőt a polytheismus annál többet is tett. Midőn a sors, illetőleg a fatum fogalmát megteremtette, támaszt szolgáltatott a későbbi, tisztán tudományos szemlélődésnek, mely a természettörvények változhatatlanságán nyugszik. Bevág aztán a polytheismus az a czélzata is, melylyel elvont isteneit egy főisten köré csoportosította s így elvont fogalmait s a tüneményeknek világát még távolabb vitte egymástól.

Azt az eredményt szülte a polytheismus, mely tudományos szempontból végtelen becsesnek tekinthető, hogy első tanított meg arra, hogy elvont eszméi közt, bármily chimerikusak voltak is ezek, kapcsolatok vannak. E korszaktól fogva, szinte máig, utól sem lett érve a módszer s homogeneitás egységének az a jellemvonása, mely az értelem szabályos állapotát mutatja. A monotheismus e kívánságnak

kevésbé tett eleget, minthogy speculatioinak egy része megszűnt a theologia tárgya lenni. Ebből magyarázható meg azután az is, hogy az egyetemes felfogás, mely a mai korban ritka, gyakrabban előfordult egy oly időben, melyben a különféle fogalmak sovány terjedelme jobban megengedte az áttekintést, illetőleg egy közös központtal való függésök alkalmasabbakká tette őket az összehasonlításra. Igaz, hogy az összevetésben sok volt a chimera, mindamellett a velök való bánás az értelmet jobban fegyelmelte, mint a modern korszakot jellemző philosophiai fejetlenség.

A polytheismus fejlesztőleg hatott a megfigyelésre s az egyetemesítésre. Mindkettőt theologiai igában használta ugyan az isteni kormányzás titkainak megsejditésére, mindamellett a mikor a madarak röptéből vagy az állatok beleiből vont jóslatokat a beálló sorsra, oly körülményekre irányozta a figyelmet, a melyek philosophiai szempontból e korban alig nyujthattak vala érdeket, holott bennök a tudományos megfigyelés magva volt elrejtve. Ezekhez foghatók a vizsgálódás egyéb nemei is, mint például az astrologiái, melyek Kepler helyes megjegyzése szerint felköltötték és ébren tartották az astronomiai érdeklődést. Bátran ide sorolhatjuk az ekkoriban keletkezett álmofejtéseket is, melyeknek értelmi és erkölcsi hatását lehetetlen figyelmen kívül hagynunk.

A polytheismusnak a műérzékre s a műalkotásra gyakorolt hatásáról szólni akarva, mindenekelőtt azt a nagyítást kell a kellő mértékre alászállitanunk, mely az antik társadalmak alapját a szépművészetekben keresi. E felfogás, bármily elterjedt legyen is, nyilván tévedésen alapul. Azt már láttuk, hogy a vadállapotban tanulmánynak, művészetnek mellékszerepe van a theologia mellett. Aztán Plato, a ki kétségtelenül megértette az antik világ szellemét, nem zárta volna ki hirhedt utopiájából a szépművészeteket, ha ezeknek oly általános hatása lett volna, mint rendszeren föltételezik.

Ugy áll tehát a dolog, hogy akár az egyéni, akár a faji életben a kifejezés tehetsége nem uralkodik a felfogásé fölött, melynek szolgálatában áll. E viszony megfordítása felforgatná úgy az egyéni, mint a társadalmi életet, tudniillik az élet vezetését annak engedné át, a mi csupán enyhítésére és szépítésére van hivatva. E korszakban a philosophiának kétségkívül más jellege volt, mint van ma; azonban az emberiség erkölcsi állapota, épen azoknak a törvényeknek alávetve, mint van ma. A fejlődés fokozataihoz képest, csupán a

formák változtak. Az ó-világban akárhány kitünő alakkal találkozunk, melyek, majdnem érzéketlenek voltak a költészet s a szépművészetek bájai iránt, s mégis koruk társadalmi állapotainak kifejezői voltak, a mi lehetetlen lett volna, ha áll az, hogy az ó-világot a szépművészetek kormányozzák. Ép így a modern népek, noha távol állnak az ó-világ geniusától nemcsak tudják élvezni, de művelni is képesek a poézist, a szépművészeteket.

Annyi áll, e szerint, összesen, hogy a polytheismus hasonlíthatatlan támogatója volt a szépművészeteknek. Ennek oka pedig abban rejlik, hogy a mint a tünemények sorozatában egy-egy fő oknak, az isteneknek tulajdonították a vezérszerepet, a költött lényeket a képzelet kerítette hatalmába. Mikor a philosophia a természeti vagy erkölesi törvények magyarázatára egy-egy új istent megcsinált, a költészet ez elvont és póre istenségnek kellő öltözetet, rendeltetéséhez illő természetet adott s mindkettőt kiszínezte a cselekmények összes leleményességével. Történelem, a képzelet bájjával megalkotott külvalóság s a hiten nyugvó conceptio voltak azok a basisok, a melyeken a polytheismus korában a szépművészetek oly gyors virágzásnak indultak. Sohasem szabad ugyanis felejteni, hogy a tömegek számára való szépművészetek közönségesen elfogadott, hogy úgy mondjuk családi-assá vált véleményeken nyugosznak. Hogy korunk annyi, különben igen kitünő, műalkotásának aránylag csekély a hatása, annak oka abban keresendő, hogy számukra hiányzik a közhit, a közvélemény. Majd ha a modern civilisatio kifejtette magához méltó jellemét, s az emberiség még a régi polytheista-féle társadalmaknál is egyöntetűbbé, mert szilárdabb alapon nyugvóvá alakul, melynek meglesznek rendíthetetlen alapconceptioi, akkor a képzőművészetek számára, valamint a költészet és zene számára is új forrás fakad.

Megemlítjük pár szóval a polytheismusnak az ipar fejlődésére gyakorolt hatását, melyet főként akkor becsülhetünk meg, ha összevetjük a fetisizmus korszakáival. Ez utóbbi istenítette az anyagot, s így annak bármely módosítását akadályozta. Ezért nem indulhatott fejlődésnek az ipar a fetisizmus korszakában. Egészen ellenkezően áll a dolog a polytheismus idején, mely az anyagot kezdte közönbösnek tekinteni. Ehhez járult azután, e korszakban a hadiszellem fölbredése, mely a fegyverek tökéletesbitését hozta magával. Egészen ellentétben a modern világgal, melyben a hadviselés az ipar biztos fejlődésének

akadálya, a polytheismus idején épen a fegyverek készítésében nyilvánult munkásság volt az ipar legelső, legbiztosabb emelője.

Hátra van még, bogy megemlékezzünk a polytheismus politikai és moralis befolyásáról. A kettő karöltve járt együtt.

Az emberiség mindig, még legifjabb gyermekkorában is, bizonyos csiráját mutatja a politikai hatalmaknak, a világi és szellemi hatalomnak egyaránt. A tisztán katonai képességek, mint az erő és bátorság, majd az eszély és a ravaszság válnak először a világi tekintély alapjává. A családi életben pedig az öregek, kik a törzs tapasztalatainak birtokában vannak s azokat bölc tanácsokban nemzedékről-nemzedékre adják tovább, hasonlókép tekintélyre emelkednek. Ehhez csatlakozott a nők befolyása, mely a pusztá anyagi hatalmat érzelmi oldalról mérsékelte. Ezek képezték mindenütt a politikai hatalom legegyszerűbb elemeit, mely elemekből képezte ki a polytheismus megfelelő politikai és moralis rendszerét.

Ennek alapja, mint már mondtuk is, a hadviselés volt, s következménye első sorban a gyöngébb törzsek alávetése a hódító törzs alá, mely lassanként nemzetté képződik ki. A fejlődés ez útja teljesen párhuzamosan halad a polytheismus azon vezérelvével, mely az elvont isteneket lassanként főbb istenek, majd a mindenben uralkodó fatum alá rendeli. E párhuzam találóságát semmi sem bizonyítja inkább, mint az, hogy a polytheismus egész korszakán a világi s a szellemi hatalom együvé van olvadva, s noha külön papság képződik ki, de azért a papság nem alakul oly rendté, mely a politikában a világi hatalommal versenyre kelhetett volna.

Sokan kifejezték már azt a nézetet, hogy az emberiség fiatal korának nem voltak vallás-háborúi, mely nézet szerint a vallás-háborúk csak e monotheismus korszakának gyümölcsei. A nézet így kifejezve tévedésen alapul. Sőt azt lehetne mondani, hogy a régiek csak azért nem ismertek vallás-háborút, mert minden háborújoknak vallásos színezete volt. Az istenek nemzeti istenek voltak, kiknek küzdelmeik közbevegyültek a népek küzdelmeibe, együtt lakoltak, együtt diadalmaskodtak. E diadalmak, melyek apotheosisal végződtek, a néphősöket félistenekké emelték, miben ismét a politikai és szellemi összeolvadása nyert határozott kifejezést.

A hadviselés szülte a rabszolgaságot, a polytheismus korszakának egyik kiváló jellemvonását. A fetisizmus idején a hadifoglyokat kiirtották; a kései monotheismus felszabadítja a jobbágyokat. A köz-

beneső polytheismus a hadifoglyokból rabszolgákat csinált. A rabszolgaságnak végetlen fontos politikai és társadalmi jelentősége volt, az tudniillik, hogy a földművelés és az ipar épen a rabszolgaság útján indulhatott virágzásnak.

A rabszolgaság azonban az erkölcsi állapotok fejlődését akadályozta. Minden erkölcsiség alapja az emberi méltóság érzete és elismerése. A polytheismus idején az emberiség egy nagy részére, a rabszolgákra nézve épen ez hiányzott. De megrontója volt a rabszolgaság a családi morálnak az által, hogy az elvben elfogadott monogamiát lépten-nyomon veszélyeztette. Az a kegyetlenség pedig, mely a szerencsétlen rabszolgák iránt a polytheista társadalomban napirenden volt, megrontotta a társadalmi morált, melynek alapelve az ember-szeretet.

Vegyük végül szemügyre ama különböző formákat, melyeket a polytheismus öltött. Elsőben is meg kell különböztetni a theocratiai polytheismust a katonaitól, a szerint, a mint a két hatalom egyesítése szellemi vagy világi jellemet vett föl. Majd az utóbbi rendszerben megkülönböztethető az a forma, melyben a katonai tevékenység nem érte el teljesen célját, azzal, a melyben a hódítás szelleme teljes kifejlődésre jutott. E felosztás a polytheismus három külön formájára vezet, az egyiptomira, a görögre s a rómaina.

A művelődés első formáját az a politikai rendszer indította meg, melynek élén csaknem kizárólag papi osztály állt. Már a fetiszmus előkészítette a formát, mint fentebb említettük, az astrolatriával, vagy még előbb a pásztori életből a földművelő életre átmenettel. Teljesen azonban csak a polytheismus most tárgyalt rendszere idézte elő. Ennek valódi szelleme a családi élet utánzásában állt, mely a nevelés alapelveként az utánzást tekinti s a kifejlődésnek induló társadalmat az átörökölt hivatásokhoz és hivatalokhoz köti. Ebből származik a kaszt-uralom, a különböző osztályok egymás alá rendelése a papi kaszt uralma alatt, mely egyedül volt hivatva közös köteleket szolgáltatóni annyi különböző elem közt. A legalsó, legnépesebb kaszt nem volt ugyan rabszolgaságban, a mi egyéni dolog, de annál megkötöttebb volt, mert együttes alárendeltség kötelekei közé volt szorítva, melyet szétépíteni nem tudott.

Egy ily rendszer szinte elengedhetetlennek látszik az értelmi fejlődés kezdetén. Semmisen természetesebb ugyanis, mint a foglalkozások öröklése, mely családról családra ugyanazon mesterséghez köti

az egymást váltó nemzedékeket. Sőt mondhatjuk, hogy bármi fejlődésnek nézzen elébe az emberi nem, az átöröklés mindig érezhető lesz rajta. Az emberek legnagyobb részének ugyanis nem levén kiváló hivatása, mindenki hajlandó apja mesterségének folytatására. Bármily különbség legyen is a mai önkéntes, vagy rátukmált s az egyiptomiak kényszerített átöröklése közt a foglalkozások folytatása tekintetében, az elv mindkettőben ugyanaz, vagyis ama garantiák tekintetbevételére, melyek a magános vagy közboldogságot az által segítik elő, hogy kit-kit legalkalmasabban készítenek elő társadalmi hivatására. Az e rendszerrel járó veszélyek csökkentése abban áll, hogy a nevelést minél okszerűbb alapokra fektessük, vagyis a nyilvános iskolákba vigyük át mind amaz elveket, melyek korábban a házi, empirikus tanítást vezették.

Politikai tekintetben e rendszer Egyiptomban határozott jelleget öltött. Minden elővigyázat meg volt téve, hogy a kasztokat sem belülről, sem kívülről veszély ne érje. Bent, a különböző kasztokat semmi más nem füzte össze, mint az együttes alárendeltség az uralkodó papi kaszt alá, melynek minden tagja, a legfelsőbb fokon, pap, katona, hivatalnok, tudós, művész, orvos volt egyúttal. Viszont kívülről csupán a katonai tevékenység részéről fenyegethette volna veszély az uralkodó theocratiai kasztot. Hogy ez meg ne történjék, gondoskodnak expedíciókról és gyarmatosításokról, melyek a katonai szellem vezető csatornáit voltak.

E rendszer, bármely kitünőséget mutatott is a művelődés fejlődni induló korszakában, főként abban hibás, hogy az értelmi és társadalmi haladást megköti. A közhatalmak egyesítése az uralkodó kasztban nemsokára nyílt akadálylyá változott, a mennyiben a társadalom egyik osztálya sem jobbjáta helyzetét a nélkül, hogy a többiek meg ne zavarta volna. E rendszerből a katonai polytheismusba való átmenet ama népeknél jön létre, melyekben külkörülmények megakadályozták a theocratia teljes kifejlődését a katonai rendszer javára s a melynek civilisatioját szerencsés gyarmatosítások segítették elő.

Az ekkép végbement forradalom föntartotta ugyan a kasztok elvét, melynek mindenütt nyomára találunk az antik világban, de az átöröklést módosította a személyes szabad választás befolyása. Ez új képesség, bármennyire függött is eleintén a születéstől, lassanként mind önállóbbá vált. Felvirágzására főként a katonai tevékenység kifejlődése volt hatással.

A polytheismus katonai alakot öltött a görögöknél, valamint a rómaiaknál. A görögök katonai tevékenysége szakadozott volt, s tartós hódító rendszerré, mint a rómaiaknál, nem fejlődött ki. Ebben rejlik különbségök oka. Görögország, mint de Maistre megjegyzi, már születésében részekre volt oszolva. Egész története a belső küzdelmek sorozatát mutatja, mindaddig, a míg Róma uralma alá nem került. Annyira ki volt fejlődve nálok, a független görög község-államoknál a katonai szellem, hogy a theokratiai uralom felszínre jutását megakadályozta; de nem volt kifejlődve annyira, hogy legkitünőbb emberek összes tevékenységét lekösse, mint ez Rómában történt. A politika nem nyujtván kielégítő foglalkozást számukra, az értelmi tevékenység más terére vetették magukat s vonák maguk után a tömeget is. Így jött létre Görögországban egy teljesen új szabad ország, mely az értelmi fejlődés szolgálatába állt; a papság jellege nélkül speculatioba ártotta magát s más felől tevékeny volt a nélkül, hogy a katonaságért lelkesült volna. A szabad gondolkodók e kicsoportja állt fajunk értelmi végzetének élére, mely nélkül talán maig a theokratiai szolgaság igáját nyögnők.

Azokról a fényes eredményekről, melyeket a műalkotás terén hozott létre Görögország, már szólotunk. Meg akarjuk itt említeni a görög szellemnek a philosophiára s a tudományokra gyakorolt hatását. A tudományos szellem feltűnése a legegyszerűbb, legáltalánosabb s legelvontabb eszmékkal, a matematikaiakkal kezdődött. Thales s nyomában Pythagoras vetik meg e fejlődő tudomány alapjait. Archimedes kezében a geometria tudománya már magas tökélyre jut s módszereivel már haladásnak is útegyengetőjévé válik. Utána, talán az egy Apolloniust leszámítva, még csak egy valóban nagy művelője akad a görögöknél a matematikai tudományoknak: Hipparchos, a trigonometria megalapítója. És ezzel befejezését is nyerte a görög tudományosság, melynek vezérlő szelleme a matematika volt. S részben, talán csak az egy Aristotelesnek az állatokra vonatkozó megfigyelései jöhetnek számba, mint a tudomány nevére valóban méltók. Különben pedig a tudomány minden más terén a haladás a jövőnek volt fentartva.

A mi a philosophia kifejlődését illeti, észrevehetők születésén a positivismus csirái. Az bizonyos, hogy a theologia philosophiáját idejekorán mérsékli a metaphisika létrejötte. Az emberi szellem a matematikai formulákban keres biztosítékot a másnemű eszmék számára.

előre sejtven, hogy minden tünemény a természet törvényei alá tartozik. Aristoteles végtelen jelentőségű munkálkodása képezi a philosphálás legbámulatosabb emlékét, mely lassanként, az alexandriai iskola közbejöttével a socialis térre is áthat. De másfelől a philosophia méhében hordta végzetét is, azzal, hogy metaphysikus gőgjében állást foglalt szemben a tudománynyal. Nyílt bizonyítéka ennek Epikur philosphiája összes astronomiai képtelenségeivel. Az volt a végzete a philosphiának, hogy nemcsak a theologia, de a tudomány alól is emancipálni kívánta magát.

Róma, miként a többi harczias törzs theokratikus eredetű volt, melyből a királyok emlékezetes elűzése által szabadult meg. Sorsa, törekvéseinek kizárólagos és állandó célja, mint ezt költője is kifejezte, a világruralom volt. A köztársaságnak három-négy századra volt szüksége, hogy uralmát szűk területén megalapíthassa. Az az elbánása azután, hogy a meghódított népeket bekebelezte a római birodalomba, előre készítette egyetemes főnhatóságának útját. A politikai fejlődésnek, a célzudat s a vezérlő főket és a tömeget egyaránt átható köteleességérzet dolgában, e korszak óta nem lelünk hasonmására.

A társadalmi fejlődéssel karöltve halad a moralis fejlődés. Az egyéni moralt az az antik szellem vezérelte, mely a hadi tettekre készít elő. A családi moral a nők tekintélyének emelkedésével szintén javult; bizonyára különb volt, mint a görögöknél, kiknél a legkiválóbb egyéniségek idejük legnagyobb részét a courtisaneoknál vesztegették el. Maga az az adat, hogy a családi neveket használni kezdik, a mi a görögöknél ismeretlen volt, mindig elég a családi szellem emelkedéseinek bizonságára. Még a társadalmi erkölcsökben is vehető észre javulás a nemzeti érzelem emelkedésében s amaz elbánásban, melyben a legyőzött nemzeteket részesítették.

Az értelmi fejlődésnek, Rómában, az volt az útja, melyet a görögök megjelöltek s a melyen Róma tovább haladt. E másodlagos szerepét jól töltötte be, mindenestre több emelkedettséggel, mint a mit a görögök gyermekes féltékenysége egymásiránt tanusít.

Majd a római birodalom is hanyatlásnak indul, midőn lejátszotta szerepét. Elérte hatalmi körének fénypontját s aztán darabokra esett oly moralis tünetek közt, melyeknek a világtörténelemben nincs párja. A császársággal a fentartó elv lép életbe; tulajdonkép pedig a terjeszkedés ama rendszerének aláásása, melyet a köztársaság megvalósított. A császárok igazában semmi új elvet nem hoztak magokkal s egye-

dül a senatori kaszt kikerülhetetlen süllyedését idézték elő, melynek hatalma, épen mert célja nem volt, veszendőben volt.

Még csak az van hátra, hogy azt az átmenetet vázoljuk, melyen a polytheismus monotheismussá fejlődött. Értelmi szempontból az az átmenet elegendé világos, azzá tette a görög philosophia, mely a polytheismus bomlását idézte elő. Itt csupán annak a kiemelésére szorítkozunk, hogy a forradalomban része volt a positiv a szellemnek. Abban tűnik ez ki, hogy a hivatott munkások, midőn a theologia járma alól szabadultak s még tudományossá nem válhattak, egy közbeeső útra jutottak, a metaphysikára. A természet törvényeinek eleinte zavaros érzete, melyet a geometriai és astronomiai igazságok mind nyilvánvalóbbakká tettek, szolgáltathattak egyedül alapot a monotheismushoz átmenetelre. Mikor a theologiai conceptiok első általánosítása megtörtént, akkor jött létre a fetisizmustól a polytheismus. Egy újabb általánosítás és előállt a polytheismusból a monotheismus. A polytheismus egy dogmája, a sorsról, könnyítette meg ez átmenetet. Ugy tekintették a sorsot, mint a változhatatlanság istenét. Uralmának szüntelen növekedni kellett a többi istenek rovására, abban a mértékben, a mint a tapasztalás a természeti viszonyok állandóságát mindinkább kiderítette. Csak határozottabb jelleget kellett neki adni összhangban egy tevékeny munkakörrel. Az egész átalakulás az istenek sokaságának fegyelmezésében s erkölcsösebbé tételében állt az egyetlen akarat túlsúlyának való alárendelés által. A tömegek így értik a monotheismust. E szempontból tekintve pedig az átmenet nyilván a sors dogmájának révén történt, mely a metaphysika befolyása alatt lassanként gondviselésé képződött ki.

A monotheismus korszaka.

A monotheismus uralma volt arra hivatva, hogy az emberiség ideiglenes fejlődését tetőpontra juttassa az által, hogy a theologia philosophiájának, melynek hanyatlása már megkezdődött, megszerezze mindazt az érvényt, a melyre képes. A monotheismus rendszeréről szólván főként a catholicismust tartjuk szem előtt, mert a catholicismus valósította meg Nyugat-Európában a monotheista uralom jellemző tulajdonságait. Ezek közt a legfőbb, egy, a világi hatalomtól különböző, attól teljesen független szellemi hatalom szervezése volt.

A catholicismus valósította, meg mindazt, a mi különféle philosophiai iskolák politikai conceptióiban hasznos és gyakorlati volt-

Utjában sok nehézség állt s ezek közt első helyet foglalta el a görög philosophok politikai álmadozásainak visszautasítása az értelmi uralomról, úgy mindamellet, hogy a speculativ tevékenység csorbát ne lásson, sőt megnyerje a társadalomban őt megillető befolyását.

Bizonyos ugyanis, hogy az értelemnek mind több-több befolyása lesz az emberi ügyek vezetésében. És mégis az a politikai fensőbbség, melyet a görögök az értelem számára követelnek, nem egyéb utopiánál. Ennek bizonyossága az a biologiai tény, hogy agyunk szervezete szerint az értelem sokkal erélytelenebb a cselekvésnél. Ennélfogva a társadalomban sem fog soha az értelmi befolyás a legmagasb polczra emelkedni, minthogy a tömeg félreérti s kevésre becsüli. Az emberek legnagyobb része a cselekvésre született s rokonszenvét a kitünően erélyes, de közepes értelmű emberek birják. A legnagyobb katonai és ipari sikereknek kevesebb értelmi erőre van szükségük, mint az elméleti munkák legnagyobb számának, mindamellet az övéké mindig az érdeklődés és a bámulás. Bármik legyenek az értelemnek áldásai, melytől végeredményében az emberiség haladása függ, a szellemi rész majd minden sikerben csak indirecte nyilvánul, melyet a tömeg alig vesz észre. A legáltalánosabb conceptiók, főként pedig azok, melyek a módszerre vonatkoznak, soha sem költenek annyi érdeklődést, mint a legközönségesebb találmányok. Eléggé világos ez, egy Aristoteles, egy Descartes, egy Leibnitz esetéből.

Az értelem tehát, távol áll attól, hogy uralkodjék az élet vezetése fölött s csupán arravaló, hogy előkészítő vagy tanácsoló befolyásával mérsékelje a gyakorlati hatalmat. A berendezés e módja nem is oly igazságtalan, mint a philosophok legnagyobb része panaszoja. A gáncsolt rendszer ugyanis α közvetlen hasznosságán nyugszik, a melyen nyugodhatik egyedül minden szilárd társadalmi beosztás. A társadalmi életben szintúgy, mint az egyének életében, több szükség van a józan észre, mint — ritka esetben kivéve — a génieré. Ez utóbbi egyáltalán alkalmatlan a napikérdések manipulálására. A helyett, tehát, hogy az elmélet és gyakorlat munkásainak egymás fölött való becsét és hasznosságát vitatták volna, azon fordult meg a dolog, hogy köztük kibékülés jöjjön létre, mely a hibás antagonizmust hasznos dualismussá változtassa át. A catholicismus pedig épen ezt hajtotta végre, midőn annyi baj után keresztülvitte a világi s a szellemi hatalom megosztását, a modern politika fensőbbségének, a régi fölött, e valódi okát. Igaz, hogy a megoldás e módja eleintén empiriai volt

s philosophiai felfogása csak a létrejött események alapján képződött ki; ez azonban közös tulajdona minden politikai megoldásnak.

A közhatalmak megosztásának bármely elmélete e következő elven nyugszik: A szellemi hatalom a *nevelésre*, a világi hatalom a *cselekvésre* vonatkozik. Mindkét hatalom souverain a maga körében s tanácsló a másokban. A középkori speculativ osztály a nélkül, hogy elnyelte volna a politikai hatalmat, mint ez a theocratiákban történt s a nélkül, hogy kívül maradt volna a társadalmi renden, mint a görögöknél, megkapta saját jellegét, úgy alakult meg tudniillik, hogy a napi eseményeket figyelemmel kísérte, hogy rajtok moralis befolyását éreztesse. Politikai szempontból tekintve e társadalmi megújulás megvalósított a görög philosophok álmaiból mindent, a mi bennök hasznos és gyakorlati volt, a mennyiben a születésen, vagyonon és a hadi bátorságon nyugovó társadalom közepén egy roppant nagy s hatalmas társadalmi osztályt szervezett, mely az értelmén és a morálon alapult. A nemzetközi rendben a pápai hierarchia alkotta a különböző európai nemzetek legfőbb kötelékét. A katolikus befolyást, de Maistre megjegyzése szerint nem csupán az után a jó után kell megítélni, a mit magával hozott, hanem az után is, a mi rosszat megakadályozott.

Az egyházi hatalom főbefolyását főként erős organisatiójának köszönhette. Az értelmi és erkölcsi érdemeken nyugvó hierarchia, mely tagjait hatalmas testületté füzte össze, a nélkül, hogy tevékenységüket elnyomta volna, mindegyik tagjában a fensőbbség igaz érzelmét gerjesztette ama durva szervezet fölött, melyben minden a vagyon vagy a hősiesség által módosított születési előnyökön nyugodott. Mikor azután a catholicismus kifejlődött gyermek korából, a választási elvnek egy addig ismeretlen kiterjedést adott, másfelől pedig tökéletesítette a politikai elvet az által, hogy az alsóbb rendűek kezébe tette le a felsőbb rendűek választását. A legfőbb hatalomra való választás módja a politikai bölcsesség remek műve. Az állandóság s az előremenetel garantiái így jobban biztosítva lettek, mint az öröklés empirikus módjában. Nem hiába tekintették a katolikus philosophok e választást az egész épület alapkövének.

Ez épületnek egyik elengedhetetlen elemét a szerzetrendek képezték. Keletkezésök ama szükségérezetre megy vissza, melyet a szemlélődők éreztek, hogy a világ romlottsága elől legyen visszavonuló helyök. E klastromokban dolgozták ki a keresztény dogmatikus és

gyakorlati elveknek legnagyobb részét. Később is gyakorló iskoláivá váltak a legkiválóbb tehetségeknek, melyek ott aczélozták meg erélyöket s tisztították jellemöket. Az egész katolikus rendszer e szemlélődő hadsereg, a szerzetrendek, nélkül nem tehetett volna szert Európa szétszakadozottságában arra az egyetemességre, melyre velök eljutott.

A katolikus papok nevelésében ki kell emelnünk továbbá egy oly tényezőt, melyet magok a modern katolikus írók sem becsülnek meg eléggé s ez az egyház-történelem tanításának felhasználása volt.

Az egyház kiválóbb érdemei közé tartozik továbbá az az eljárása, melylyel a természetfölötti kijelentés jogait, a vallásos szellemből eredhető politikai károkat csökkentette. Azzal a tanával, hogy a természetfölötti kijelentést a legritkább esetekre korlátolta s végül kimondta, hogy minden isteni kinyilatkoztatás elvben a legfőbb egyházi hatalomnak van fenntartva, végtelen oly bajt előzött meg, melyek a polytheismus s még inkább a fetiszizmus idején gát nélkül felburjánoztak. A pápai csalhatatlanság kimondása, e szempontból tekintve, nagy értelmi és társadalmi haladásnak tekinthető. Ez eljárás tanúsítja egyébként legjobban, hogy a vallásos szellem lényegesen csökkent az értelem uralkodása mellett, mert az emberi bölcseségnek mind tágabb tér nyílik az isteni ihletések rovására.

A katolicismus nagy szervezetének intézményei közül meg kell említenünk a celibatust s a pápa világi hatalmát. Mindkettő lényegesen befolyt a katolicismus szilárd kifejlődésére, sőt nélkülök el sem érhetne volna a történelemben teljesített missióját.

E szervezet dynamikájából főként a katolicismus nevelési rendszerét szükséges hangsúlyozni. Elsőben a katolicismus állított iskolát, melynek jótéteményéhez joga volt a társadalom valamennyi osztályának. A vallás tanítása képezte ugyan ez iskolák főfeladatát, de tekintve azt, hogy hivatása épen ebben állt, valódi mesterműnek kell tartani e vallás ama berendezését, melylyel az szentségeivel az élet minden nevezetesebb mozzanatát kísérte. Ezek közé tartozott, mint a moralis fegyelmezés legbiztosabb módja s így politikai hatásának kitűnő eszköze a gyónás is, mely három század óta mindinkább veszít jelentőségéből, jeléül annak, hogy magának a rendszernek elve: a vallás, természetszerűleg hanyatlik az intelligentia egyre hatalmasabban terjedő befolyása előtt.

A mi a katolicismus dogmáit illeti, melyeket társadalmi szempontból szokássá vált ma már közönbösöknek tekinteni, a legszorosabb

összefüggésben álltak magának a katholicismus rendszerének kiképződésével, mely megbomlik, ha csak egyet is kiveszünk a neki életet adó dogmák közül. Ezek közt első helyen állt a hit föltétlen szükségességének követelése. Ez alap nélkül a többi morális utalás vesztette volna alapját. E szükség, igaz, inkább a papság hatalmának megszilárdítására való volt, mint a vallására. A positiv philosophia azonban beismeri, hogy erre szüksége volt a társadalomnak, mert a vallás fő haszna épen abban állt, hogy lehetővé tette egy speculativ osztály kiképződését, mely emelkedése idején alkalmas volt a vélemények és erkölcsök kormányzására.

E tannal függött össze ama másik, siralmas dogma, mely az örök üdvösséget a katolikus hittől tette függővé. Nélküle maga a hitrendszer bomlott volna föl. Kétségkívül a tan vont magára később, a szellemi emancipatio idején legtöbb megérdemelt vádat. S nem is mutatja semmi annyira, mint épen e dogma, hogy a vallásos rendszereknek csak átmeneti becsök van. E szempontból nézve pedig helye volt az eredendő bűn, a purgatorium tanának, egyaránt, a katolikus rendszerben.

Kiváló politikai jelentősége volt ama dogmának, mely hosszú harcok után a keresztény vallás alapítójának isteni jellegét mondta ki. E tanra a szellemi hatalom függetlenségének kivívása érdekében volt szükség, hogy így a papság egy láthatatlan és sérthetetlen tekintély alá legyen helyezve. Jól tudták a fejedelmek, mikor az Arius-féle tanok mellett foglaltak állást, hogy mit tesznek. De végre is az egyház génieje győzött.

Hogy a cultusról is megemlékezzünk pár szóval, lényeges alkatrészében, a misében, kevés az értelmi elem, annál több azonban a társadalmi czélszerűség. A misében a legszerűsebb megoldást nyert a vallások nélkülözhetetlen eleme: az áldozat.

A katholicismus főhivatása a morális igazság megalkotása volt. Ebben pedig a vele kapcsolatosan kifejlődött hűbérrendszerrel osztózott. A katholicismus szabályozta az emberiség morális szervezetét, társadalmi jelentőséget szerezvén a moralnak; a hűbérrendszer pedig a moralitás jelentékeny csiráit valósitotta meg, melyek nélkül a katholicismus sem arathatott volna sikert. Ugy a katholicismus, mint a hűbérvilág szükségképeni következménye volt a megelőző történelmi állapotoknak. S nem is szabad egyiket a másik rovására magasztalni, így például a katholicismus azzal, hogy magában szülte volna újjá

az erkölcsi rendet. Ama fejlődésben, mely a harcziás elemet a politikában mind békésebb irányban valósította meg, a feudalizmusnak is nevezetes része van. Mellette a katholicizmusra az a föladat várt, hogy ezt az irányt támogassa és szabályozza s hogy ezt megtette, ez neki örök dicsősége marad, még akkor is, mikor a theologiai hit megszűnt létezni.

Tegyük föl, hogy a proselyta hajhászás, vagy valamely esztelen utánzás átplántálja a katholicizmust oly népek közé, melyek még nem mentek át a történelmi fejlődés megfelelő fokán: a katholicizmus magában nem éreztetné nálok erkölcsi befolyását. Beszélő példája ennek a mohamedánizmus, melynek moralja elvben ép oly tiszta, mint a kereszténységé, a honnan származott, hatása még sem ugyanaz, mert népe nem volt kellően előkészítve elfogadására.

Tévedésben vannak azok a protestáns és deista írók is, a kik a katholicizmus erkölcsi jelentőségét egyedül tanának tudják be s nem egyúttal külső szervezetének. Lám a görög katholicizmus, noha a tanban megegyezett, a kellő szervezet hián maradt az erkölcsi téren is terméketlen. Tényleg úgy áll a dolog, hogy a katholicizmus erkölcsi hatása a szervezettől is függött. Moralja, minden tisztasága mellett, hatástalan formává s babonás gyakorlattá sülyedt volna a kellően szervezett szellemi hatalom közbejötté nélkül.

A katholicizmus által végrehajtott, vagy legalább vázolt újjászületés abban állt, hogy a moralnak szerezte meg azt a felsőbbiséget, mely korábban a politikáé volt. Az a theologiai philosophia, mely e föladatot megoldotta, több ponton, egyúttal, gyengítette is hatását. A legesekélyebb jót túlvilági, örök jutalmakhoz kötötte. Az egyéni üdvösséggel való erős foglalkozás sok részben paralysálta isten végtelen szeretetének conceptióját.

A katholicizmus moralis hatása egyébként érezhető úgy az egyéni, mint a családi s a társadalmi élet átalakításában. Ennek megbirálásában Bossuet és de Maistre halhatatlan érdemű munkát teljesítettek.

A mi végül a monotheizmusnak az értelmi fejlődésre gyakorolt hatását illeti, többször volt arról szó, hogy a germán elemek beözönlése tett volna legtöbbet erre a célra. E fölfogásban tévedés rejlik. Kitészik ez abból, hogy az értelmi fejlődés akkor indult gyors útnak, mikor a katholicizmus rendszere elérte teljességét, a tizenegyedik században. Magának a papi tekintélynek szeméi előtt indult meg a fej-

lődés. Nem lehet különösen Olaszország fölényét félreismeri a közép-korban úgy a tudományos, mint a philosophiai és aesthetikai téren. Nyílt tanúbizonyság ez a catholicismus javára.

Hogy korábban mért volt lassú a fejlődés, annak az az oka, hogy az emberiségnek mindenekelőtt a catholicismus és a feudalismus bámulatatos rendszerét kellett létrehozni. Ez volt akkor a népek kérdése, mely a legtehetségesebb emberek figyelmét s munkáját magára vonta. A mint azonban a rendszer kész volt, a haladás az értelmi úton is, minden irányban megindult. Ennek bizonyoságául csak a következő futólagos megjegyzésekre szorítkozunk.

Philosophiai szempontból nézve, a catholicismusnak köszönhető az az egyetemes nevelési rendszer, mely a legalantabb néposztályoknak is hozzáférhető volt. A theologia philosophiájának népszerűsítése hosszú időn át javára vált a tömegnek, mely általa bizonyos fokú szellemi gyakorlatban részesült, mely szükségleteinek épen megfelelt. Ez elemi oktatás annyival hatásosabb volt, mert egyszerű, noha empiriai ismereteket terjesztett az ember moralis természetéről, sőt az emberiség történelmével összefüggésben általánosb széttekintést nyújtott az emberiség történelmének megbecslésére. Vegyük ehhez aztán az akkori emberiség kiválóbb elmélkedőinek hálás foglalkozását, a methaphisikai philosophiát, mely az egyház kebelén nőtt nagygyá, s megértjük az értelmi erők erős és gyors fejlődését.

Hasonlót mondhatunk a tisztán tudományos téren történt vállalkozásokról is. Igaz, hogy a monotheismus nem fér egészen össze a természettörvények változhatatlanságának érzelmével, mindamelllett a monotheismus nevezetes haladást vitt végbe már csak a polytheismus legyőzésével. Egyébiránt a khémia, az anatomia, a matematika, az astronomia nyilván nevezetes lendületet vett uralma alatt.

Ez uralom aesthetikai eredményét, kivált a zenében s az építészetben nincs a ki kétségbe vonja. A költészet terén pedig, Dantéval, az elsőbb rangba emelkedett.

Sőt bátran szólni lehet a catholicismusnak az ipar ébresztésére gyakorolt hatásáról is. Első sorban a catholicismusnak tulajdonítható a rabszolgaság eltörlése s a községek felszabadítása. Rajta volt továbbá az emberiség, hogy a természeti erőket jobban fölhasználja, mint bármikor a régi világban. Több mechanikai találmány bizonyítja ezt s így nevezetesen a vízi- és a szélmalom föltalálása.

De végre is az értelmi haldás lett megbontója a katholikus

rendszernek, melynek hanyatlását fokról-fokra ki lehet mutatni, míg végre az egész rendszer azt a mozdulatlan alakot öltötte fel, melyben ma él. Sok ideig fenn akarta tartani magának az erkölesi tért, melyet a görög philosophia példájára a természetiek terétől elkülönített. Lassankint kiderült azonban, hogy nemcsak a kültermészet, hanem maga a társadalom s az erkölesi élet is változhatatlan törvények előtt áll, mely utóbbiak a legközönségesebb gyakorlati ész által is fölfoghatók. Így történt azután, hogy a tömeg is mindinkább elszokni kezdett az erkölesi szabályoknak theologiai magyarázatától.

Egyes európai népek hamarább, mások később mentek át ez átalakuláson. Az európai civilisatio határvonalain — mondja szóról-szóra Comte — a katolikus-feudal rendszer soká tartott, így például Lengyelországban és Magyarországon, melyek hosszú időn át ki voltak téve a barbár betöréseknek. Ez a sors jutott Spanyolországnak is, mely sokáig az arab beütések ellen küzdött.

A katholicismus tartósságát szemlélve feltűnik, hogy mily hosszú idő kellett rendszerének fölépítéséhez, hogy mily rövid ideig tartott társadalmi uralma, s mily gyors lón hanyatlása. A rendszer fölépítésére tiz század munkájára volt szükség; virágzása igazában csak két századon át tartott, VII. Gergelytől VIII. Bonifácig, ki alatt már hanyatlásnak indult. A következő öt században élete a haldokláshoz hasonlít. E történelmi probléma megoldása pedig az, hogy a tan a veszendő, nem pedig a szervezet, mely túl éli a theologia philosophiáját.

MACHIAVELLI MIKLÓS POLITIKÁJA.

A középkori felfogást az államról leghívebben magyarázza aquinoi Tamás, a scholastika feje. Azt tanítja, hogy a világi fejedelem teendője az embereket csak külsőképen vezetni a helyesnek útján, őket a polgári erényre képezni s külső jólétükről gondoskodni. De van ennél magasabb uralkodás — Krisztusé és azoké, kiket e világon képviselőül rendelt. Ezek a papok, különösen a legfőbb pap, Krisztus helytartója a földön — a pápa. A pápa feladata az embereket a természetfölötti erények felé vezetni. Ezért a világi fejedelem a pápának, mint Isten helytartójának alá van rendelve s Krisztus és az egyház törvényei rá nézve feltétlenül mérvadók. Ez aquinoi Tamásnak legszentebb meggyőződése. Ezen meggyőződés a középkori gondolkodást tolmácsolja. Eszerint az állam egészen alá van rendelve az egyháznak, a pápa parancsol a világi fejedelmeknek, országaik kormányzásában is. Ezen rendszer theocratia s az írók, kik így fogták fel az állam viszonyát az egyházhoz, képezték a theologiai iskolát. A theologiai iskola megalapítója Augustinus a legnagyobb egyházi atya, *«de civitate Dei»* című híres, rendkívüli eredményeket maga után vont munkájában. Hogy az állami életet az Istenre, mint legfőbb okra kell visszavezetni, ezt a római történeten igyekszik kimutatni. Azt tanítja, hogy midőn az Isten az emberi nemet legfőbb céljához vezet, egyedül az egyház az, melyben az Istennek minden intézkedései központjukat lelik, az ő kegyelme csak az egyház által hat, minden igazság elve az egyházban van. Így lett a hit az egyházban, mint feltétlen hatalomban, melynek az állam is alá van vetve, minden dogmák dogmája. Ha tekintetbe vesszük Augustinus elfajzott, az erkölcsi önelhatározásra alig képes korát és a történetben akkor fellépett új, nyers, műveletlen népeket, ezekre nézve ily viszonyok között legcélszerűbb volt, hogy magukat a hierarchia feltétlen uralmának engedelmességben alávevessék. De híven a történethez megteesszük azt a meg-

jegyzést, hogy az egyház az ő korában már nem volt egy a kereszténységgel. Ezen korlátozott gondolkozása mellett is mély igazságot mond ki a következőkben. Mindent az Isten alapított meg, mindent ő rendez el örök észbeli törvények szerint, melyeknek fogalmaid a mi értelmünk magában rejti s mit az Isten ekkép a dolgokba beképezett, azt azok belsejéből hatályosan életre emeli. Ezen meggyőződésből eredett azon szép és megnyugtató tana, hogy a beleegyezés, melyet gondolatainknak adunk, nem valami önkényes, hanem lételünk belső alapjaiból eredő, mely alap ránk nézve az egész világgal közös. Azon beleegyezés alapja az örök igazság, mely magához emel s melyhez mi különböző fokokon áthaladva, képesek vagyunk felemelkedni. Augustinus elvei az egyházi hatalomról mérvadók lettek. VII. Gergely egy a világi fejedelmekhez intézett iratában kimondja, hogy a világi hatalom onnan támadt, hogy az egyesek rablás és gyilkolás által ragadták magukhoz a hatalmat. Ő a viszonyt úgy gondolta, hogy a világi hatalom csak annyiban törvényes, mennyiben a fejedelmek elismerik a pápától való függést s országukat mint hűbért tőle veszik át. Tiszteletet érdemelnek mind Augustinus és aquinói Tamás meggyőződései, mind VII. Gergely intézkedései, de koruk által el levén fogulva azok gondolkozása, ennek eljárása nem volt szabad. Az államoknak, népeknek és fejedelmeknek alárendelése az egyház alá lehet jótékony, midőn a népek még nyersekek, kiskorúak, műveletlenek, midőn azoknak szükségök van vallásos fegyelemre, de az tartós és maradandó nem lehet, mert a theocratia az állam szabadságát és önállását nem tűri.

Nagyon nevezetes e tekintetben azon harc, mely VIII. Bonifacius és IV. Szép Fülöp között kiütött. E harcban egész jelentőségben öntudatra jött azon elv, mely az egyház és az állam közti viszonynak új elméletéhez vezetett. Először Itáliában a XIV. században léptek fel oly írók, kik a világi hatalom jogait szemközt a pápával védelmezték. Ezek Dante és Páduai Marsilius. Ők vetették meg alapját az önálló politikai tudománynak, új iskolát alapítottak meg a theologiaival szemközt. A harmadik férfi, ki az önálló politikai tudományok elveinek fogalmazásában fáradozott, *Machiavelli*, oly politikai író, kire nézve napjainkig a vélemények messze eltérnek egymástól. Dante azt tanítja, hogy az állam független az egyháztól. Marsilius ezen tanhoz hozzáteszi, hogy az ember szabadsága az Isten akarata mellett megállhat, hogy tehát az állam az emberi szabadság műve.

Machiavelli oly időben élt, midőn e pontot könnyebb volt kimutatnia. A pápaság ekkor már vesztett tekintélyéből, az emberi értelem látóköre tágult, világosabb lett. A császári hatalom meggyengülésével Itáliában köztársaságok keletkeztek, melyeket a tyranok fejedelemségekbe változtattak át bátorsággal, ravaszsággal, csalással, mindenféle bűnök elkövetésével járván el. Cselekedeteiken tehát ez emberi kéz nyomai szemmel láthatók voltak. Ez által az olasz tyranok az új államok mintáit alkották meg s ilyenek a többi Európában is képződtek. Európa az új politikát Itáliától tanulta el. E politika mint tény, megvolt mielőtt államtudomány lett belőle. Hozzájárult az ókor tanulmányozása. A görögöknél a politikai érzés oly erős volt, hogy ott hierarchia ki nem fejlődhetett s noha a papok befolyása nagy volt, mindazáltal ők csak az államot szolgálják, mint azt «respubliká»-jában Plato mondja. Rómában még bensőbbben volt a vallás az állami étellel összekapcsolva, de éppen ezért a vallás még nagyobb mértékben vonatott be a politika szolgálatába. Különösen a római állam példája segítette az állam fogalmát a renaissance korában magyarázni, a mint az főképp Machiavellinél látszik. Noha Machiavelli azt tanítja, hogy az állam az ember szabadságának műve, éppen nem kell gondolni, hogy ő az államot vallás következképpen Isten nélkül gondolja, a mint azt politikájában látni fogjuk.

Machiavelli született 1469-ben Florenczben. Nemzetsége egykor jómódú és tekintélyes volt, de idők folytával elszegényedett. Szellemes anyja gerjesztette fel Miklós fiában a lelki tehetségeket. Iskolai kiképeztetéséről a történet keveset tud. Hogy a latin nyelvet jól értette, ez bizonyos, de az nem, mily fokig szerezte meg a görög nyelv tudását. Minden jel arra mutat, hogy keveset értett belőle. Egész létére, gondolkozására, cselekedeteire döntő befolyású volt, hogy 25 éves korában Adriani Virgil irodájába jött. Adriani államférfi volt és a régiségnek alapos ismerője, kinek keze alatt lett Machiavelli beavatva a remek irodalomba és az államügyek vezetésébe. 1498-ban hihetőleg Adriani ajánlatára őt 30 éves korában a florenczi nagy tanács titkárának megválasztotta oly hivatalra, melynek körébe az állam legtitkosabb ügyei tartoztak. Erre Machiavellinél alkalmasabb embert nem lehetett volna találni. A fontos hivatalt hűséggel és buzgósággal 1512-ig viselte, midőn a Mediciek a köztársasági pártot a spanyolok segédelmével megbuktatták. Machiavellit a köztársaság a titkári működésén kívül a követségi ügyekben is sokszor használta.

VIII. Károly óta (1494) a francziák kezdtek Itália belügyeibe beavatkozni. Ezóta a florenczi köztársaság politikájának szálai nagyon össze-
szövődtek Franciaország politikájával. XII Lajos igényt tartván
Nápolyra és Majlandra, hogy ezek birtokába biztosabban juthasson,
több itáliai állammal, többek közt a florenczi köztársasággal is, szer-
ződésre lépett. De a szerződő felek közt nemsokára bizalmatlanság
keletkezett, melynek eloszlátása végett a köztársaság Machiavellit
küldte a királyhoz. 1500-ban VI. Sándor és fia Borgia Caesar Floren-
czet fenyegette. Machiavelli ügyességének sikerült kieszközölni, hogy
XII. Lajos Caesarhoz parancsot küldött, hogy Florenczet ne merje meg-
támadni. Egy alkalommal a király első minisztere, roueni bibornok
akkép nyilatkozott Machiavelli előtt, hogy az olaszok nem értenek
a hadviseléshez. Machiavelli a csapást visszavágta azt mondván: «A
francziák nem értenek a politikához, különben meg nem engedik,
hogy az egyház oly hatalmas legyen». Machiavelli tekintélye Florencz-
ben ezen követtség folytán jelentékenyen növekedett. Második követ-
ségét is sikerrel végezte, midőn a spanyolok Gonsalvo alatt Nápolyban
a francziák felett győzelmet arattak. Midőn I. Miksa 1507-ban Itáliába
szándékozott menni, hogy magát császárnak megkoronáztassa és ezen
alkalommal a florenczi köztársaságtól a török háborúra nagy pénz-
összeget kívánt, a köztársaság ide is Machiavellit küldte az összeg-
nek leszállítása végett. Machiavelli ez alkalmát felhasználta, hogy a
svájci és a német viszonyokat vizsgálja. Azt, miben rejlik egy nem-
zetnek politikai ereje, éles elméje mindjárt észreveszi. Kevésbé szeren-
csés volt franciaországi harmadik és negyedik követtsége. A florenczi
köztársaság viszonyai ez időben nagyon bonyolultak és nehezek
voltak. Mint a pápának és Franciaország régi szövetségese, egyiktől
sem szakadhatott el a nélkül, hogy a vihart maga ellen fel ne idézze.

De Machiavelli lelkére legmélyebb hatást tett követtsége Borgia
Caesarnál, valentinoi hercegnél, ki atyjának, VI. Sándor pápának
tekintélyére támaszkodva Itáliában egy királyságot akart a maga
számára megalapítani, mi ármány, hitszegés, csalás, kegyetlenség és
gyilkolás által sikerült is neki. Midőn seregének fővezérei, kik nagyob-
bára kis zsarnokok voltak, látták, hogy társaikat a herceg egyiket a
másik után megsemmisíti, aggódni kezdtek, hogy nemsokára rájuk is
kerül a sor. Ezért összeesküdtek a herceg ellen s fegyverhez nyúl-
tak. A herceg a florenczi köztársaság barátságát biztosítani akarta
magának, mert látta, hogy oly állam, mely a csak most alapított

országával szomszéd, sokat használhat és árthat neki. Ezért sürgetve kérte a köztársaságot, hogy küldjön hozzá alkudozás végett követet. A választás Machiavellire esett. A Valentinoi herceg sem nagy államférfiú nem volt, sem nagy hadvezér. Hatalmának alapját atyja VI. Sándor pápa és Franciaország segedelme képezte. Ő Romagnában egy államot alapított magának, ellenségeitől példátlan merészséggel és pokoli ügyességgel tudott szabadulni. Akkor, az európai új államok keletkezésének korában, az ily tulajdonságokat csodálták. Ezek között volt Machiavelli, ki lelkesedett Borgia Caesaron. Egy gondolattal foglalkozott már előbb is Machiavelli s az most határozott alakot nyert benne. E gondolat volt a politikának oly alakot adni, mely nem lévén tekintettel a morálra az oly ügyesség legyen, melynek eléréséhez, tudniillik a hatalomhoz, a haszonhoz minden eszköz jó. Az az állam, melyet szolgált, sem aggódott sokat, ha a politikai érdek miatt, a becsületesség megsértetett. Machiavelli ezt az ügyességet Borgia Caesarban látta megszemélyesítve. 1498-ig a világot és az embereket keveset ismerte, lelke a latin írókkal, különösen Róma történetével lévén elfoglalva. De a mint az állami ügyekben kezdett foglódni, hirtelen nagy tapasztalásokat tett, különösen követségei szélesbítették látkörét és feltárták előtte azon tért, hol lelkének megfelelő tárgyában észlelhetett.

II. Julius feltette magában visszafoglalni mindazt, mi egykor az egyházi tartományokhoz tartozott. E vállalatban több állam segítette őt, többek közt Florencz is, mely II. Juliuszhoz Machiavellit követnek küldte. II. Julius vas akaratának, rendkívüli bátorságának rövid idő alatt minden sikerült. Jellemző, hogy Machiavellit egy Borgia Caesar lelkesedésre ragadta, ellenben II. Juliusnak rövid idő alatt végrehajtott merész tettei semmi benyomást sem tettek rá. Savonaroláról is gúnyosan nyilatkozott. Ennek forrása nem lehet más, mint ellenszenve a papság ellen.

Machiavelliben régen megért az a meggyőződés, hogy veszedelmes a hűtelen, rendetlen és önző zsoldosokra támaszkodni, hogy az olasz államok romlása onnan ered. Most komolyan önzetlen buzgalommal, hazafiságos érzéssel s ifjú lelkesedéssel arra törekedett, hogy Florencznek legyen nemzeti serege. Ezt Machiavelli indítványára Florencz 1507-ben behozta s ő ezen idő óta azon meggyőződésben élt, hogy hivatva van nemcsak anyavárosában, hanem egész Itáliában a régi fegyverdicőséget föléleszteni.

Mintán a francziák kénytelenek voltak Nápolyt Spanyolország-
nak átengedni, Velenceze rovására kerestek kárpótlást. Velenceze ter-
jeszkedési törekvése aggasztotta az európai hatalmakat. E végett
XII. Lajos, I. Miksa császár, Katholikus Ferdinánd és II. Julius meg-
kötötték Velenceze ellen a cambrayi ligát (1508). Azonban II. Julius
bosszus lévén a francziákra, ezek ellen létrehozta a szent ligát. Ebben
Franciaországgal szemközt állottak mindazok, kik eddig szövetségesei
voltak s azt Itáliából egészen kiszorították. Florenczet, Franciaország
szövetségesét, a spanyolok foglalták el. A Machiavelli tanácsára felál-
lított nemzeti seregnek Prato városánál kellett volna a rosszul fel-
fegyverzett spanyol katonaságot feltartóztatni. De gyáván megfuto-
tak. A spanyolok Soderinit, a köztársaság elnökét letették, a Medici-
eket visszavezették. Ezeknek első gondja volt a köztársasági pártot
a politikai befolyásból kirekeszteni s a hivatalokat pártjuk embereire
ruházni. A tehetséges, de vagyontalan Machiavellit nemcsak működé-
sétől és kenyerétől fosztották meg, hanem személyes bántalmazásokat
is okoztak neki. Azon gyanúba esett, hogy Boscoli és Capponi két
tapasztalatlan, művelt fiatal ember összeesküvésében részt vett, miért
őt fogságra vetették és kinozták. Az természetes, hogy a tehetséges
és a munkát szerető ember nem élhet tompa nyugalomban. Ezért
Machiavelli az írói pályára lépett, ez által remélvén egyszermind sze-
retett családjának nyomorát enyhíteni. Irodalmi működése tekintetében
az eredmény úgy tartalomra, mint terjedelemre nézve jelentékeny.
Megírta Florencz történetét, mely remek munkának tartatik. Vannak
költeményei, különösen vigjátékai, egy furcsa elbeszélése, tan — és
politikai versei. Machiavellit az olasz próza egyik kitünő mesterének tekin-
tik az előadás egyszerűségénél, világosságánál és rövidségénél fogva.
Írói műveltségének alapja a római irodalom. Mi munkánkba tartozik
két műve, könyve a fejedelemről (libro de principe) és vizsgálódásai
(discorsi) Livius első tíz könyvéről. Ezen két munka az, mely előtt
mint rejtély előtt áll a történetíró és a bölcsész. Némelyek őt
föltétlenül kárhoztatják, mások föltétlenül magasztalják, mások,
középúton járnak. Az tény, hogy Machiavelli a Mediciekkal szem-
közt álló néppárthoz tartozott. Hogy irhatta tehát azon könyvet,
mely a korlátlan hatalmi fejedelem mellett emeli fel szavát, hogy
ajánlhatta ezt a könyvet Medici Lőrincznek? A szegénységet ne-
hezen esett neki elviselni és vérében feküdt a politikával legalább
elméletileg foglalkozni. Már pártja a szabadság ügyének eláru-

lását látta, hogy ő tanácsokat ad a legkegyetlenebb fejedelmi uralkodás megszerzésére. És mikép lehet azt összeegyeztetni, hogy ő ugyanazon időben a népuralom megállapításáról is írt? És hogyan lehet az erkölcstelenséget kimagyarázni, melyet hirdet, hogy általa az uralkodó a hatalmat megtartsa.

A gyalázók Machiavelliben egy erkölcsi szörnyeteget látnak, a vallásnak és az egyháznak istentelen ellenségét, a jognak és a törvényes szabadságnak konok megvetőjét, egy ravasz és romlott politikának tanítóját. A magasztalók Machiavelliben Itália boldogságának és egységének elméleti előharcosát pillantják meg, ki egy belföldi uralkodó kezébe akarja letenni a jól összpontosított hatalmat és kinek kezében a legborzasztóbb eszközök is egyelőre jók, hogy ebből később a szabadság kifejlődjék. Mások azt tartják, hogy Machiavelli az emberi viszonyok hideg észlelője, ki csak azt akarja előadni, milyenek az emberi cselekedetek módjai. A munkát úgy is magyarázzák, hogy a ravasz ember álcát használt s tana alatt éppen az ellenkezőt kell érteni, a zsarnokokat a nép előtt utáltakká tenni. Fejtegetésünk folyamán törekedni fogunk megállapítani, mikép értendő Machiavelli.

A két munkában megvetette a politikai tudományok alapját, de azt jól belátja, hogy egy népnek nemcsak szabadnak, hanem erősnek is kell lennie, hogy az állam csak akkor léphet fel méltósággal, súlylyal és parancsoló tekintélylyel, ha a nép a szabadság és önállás védelmére fel van fegyverezve. Így a két munkáját kiegészíti a háborúról írt műve (*Arte de la Guerra*), mely 1521 Florenzben nyomtatásban jelent meg. Az alapeszme mellett, t. i. hogy az igazi véderő a felfegyverzett nép, szerepel benne az a másik, hogy a sereg magva mindig a gyalogság, hogy ez dönti el a csatát. Egész Európa védereje ma Machiavelli eszméin alapszik. De századok lefolyása kellett, hogy az eszme testet kapjon és valóságra emelkedjék. Machiavelli oly politikai író, ki mint jós, éles szemmel a jövőbe tekint. Hogy spanyolok vagy francziák uralkodjanak-e Itáliában, azt fegyverrel kellett eldönteni. Mind a két fél mindent elkövetett, hogy a pápát a maga részére bírja, noha a pápák sem kívánhatták, hogy Itália sorsa idegen hatalom kezébe essék. Az egyházi állam érdekei most Itália érdekeivel összeestek, mi a pápai politikának nagy jelentőséget adott, de mind X. Leo, mind VII. Kelemen, mind a kettő a Medici-ház tagja, ingadoztak, noha Itália politikusai, különösen Machiavelli, őket az erélyes cselekvésre ösztönözték. A páviai csata (1525) után lehet mondani,

hogy V. Károly parancsolt Itáliában. Most kezdtek az olaszok hazájuk megszabadításának lehetőségére gondolni, kivált miután Franciaország is ehhez reményt nyújtott nekik és a gondolat a szent széknek is tetszett, sőt úgy látszik, az itt született meg. Morone, a majlandi herceg kancellárja, a pápa beleegyezésével V. Károly ellen összeesküvést hozott létre. De az olaszok nem bíztak Franciaországban, sőt egymás iránt is gyanakodók voltak s mi az akkori erkölcsöket jól jellemzi, az olasz nagyok közül mindenki kész volt V. Károlynak intést adni, ha haszna lesz belőle. Azonban már maga az összeesküvés bizonyítja, hogy akkor Itália függetlenségének gondolata sokakban élt, de hogy belőle valóság legyen, az erre termett férfiú hiányzott. Már II. Julius idejében volt szó ezen eszméről, de ez inkább oly lelkesedésből eredt, mely a római írók olvasása nyomán támadt az olaszokban. V. Károly megtudván, mi készül ellene, nem késett az ellenségeskedéssel. Ekkor nagy sokára a Mediciek Machiavellit újra alkalmazták, a nyilvános ügyekben szerény állást adván neki s VII. Kelemen Florenz történeteért némileg megjutalmazta. Itáliát az ellenségtől megszabadítani a Mediciek érdekében is feküdt. Machiavelli ezen célnak egész erélyvel szánta életének utolsó éveit. Éjjelnappal az ellenség fegyvereinek kitéve nem nyugodott, holott egészsége már roskatag volt. V. Károly serege Rómát bevette és elpusztította. Midőn a veszély Florenzhez közeledett, a köztársasági párt a Medicieket elüzte, a köztársaságot visszaállította, de Machiavellire, noha az ő érdeme, hogy Florenz hősiezen állott ellent az ellenségnek, nem gondoltak, sőt őt kerülték gyanúba vették, a kancellárságot nem neki, hanem másnak adták. Meggyőződött, hogy az ő ideje lejárt magát, hogy reményekben, illusiókban többé nem ringathatja magát. Hogy a hazának, a szabadságnak többé nem szolgálhat, melyet úgy szeretett, melyért annyit szenvedett, ez oly fájdalom volt, melyet tul nem élhetett. Szívét nagyon nyomta a közvélemények azon kárhoyztató ítélete is, hogy személyes ellenségeinél és hazája szabadságának elnyomóinál, csakogy kenyeret kapjon, kereste a kegyet. Ehhez járult, hogy gyomra már több idő óta nem jól emésztett. De 1527. bekövetkezett halálának közvetlen oka volt, hogy egy erős gyógyyszert vigyázatlanul használt, Neje, gyermekei, barátjai állottak a haldokló körül. Junius 22 én megszűnt élni. A klerus romlottságáról, a veszedelemről, melyet az egyház Itáliára hozott, sokat beszélt, de a vallás czikkeit soha meg nem támadta, nem is fejtegette.

Vizsgálódásai (Discorsi).

A két politikai tartalmú munkát 1513-ban kezdte írni s a fejedelmet ugyanezen évben be is fejezte; ellenben a vizsgálódásokon még sokáig dolgozgatott. A két munka azonban egy teljes mű. Némely történetírók úgy vélekednek, hogy a két mű nem vonatkozik kölcsönösen egymásra, sőt hogy azokat Machiavelli ellenkező szándékból írta. Ezen felfogás Machiavelli munkáinak megítélésében sok tévedéseknek lett forrása. Ki azokat figyelmesen olvassa, rájön, hogy egyik utal a másikra. Már a vizsgálódásokban bent vannak azok az elvek, melyeket a fejedelem bővebben kifejt.

A vizsgálódásokat két barátjának ajánlotta. Azzal kezdi munkáját, hogy oly utat vágott be, melyen még senki sem járt. Melyik ezen út? A mostani jogászok a régi jogtudósok szerint mondanak jogítéletet, az orvosi tudomány nem egyéb, mint a régi orvosok által tett tapasztalatok, melyekre a mostani orvosok alapítják ítéleteiket. Csak az államok szervezésénél, fentartásánál, kormányzásánál *nem követjük a régiek példáját*. Ez onnan van, mivel a történetről igazi ismeretünk nincs. Nem hatunk be annak értelmébe, az eseményeket nem utánozzuk, mintha az ég, a nap, az elemek, az emberek mozgása, tehetsége más volna, mint a régi világban. Éppen azért határozta el magát Livius könyveiről megírni azt, mit a régi és az új események megértéséhez szükségesnek tartott, hogy elmékedéseiből az olvasó hasznot húzzon.

Az elmékedések első pontja szól az államok képzéséről és belső elrendezéséről, a második arról, hogyan lehet azokat különösen a hódítások által nagyobbítani. A harmadik vizsgálja az államok növekedését és enyészését, átalakulását. Azonban gyakran megtörténik, hogy egy könyvben oly dolgokat tárgyal, melyek a másikba tartoznak. A könyvek ismét fejezetekre vannak elosztva, melyek között szoros logikai összefüggés nincs és nem is lehet, mivel Livius elbeszéléseinek nyomán azt mutogatja, mi tette a rómaiakat nagyokká, hogy ez szolgáljon például más népeknek is. Mindamellét tekintve az egész egy alapgondolat lebeg előtte s ebből következetesen fejt ki tanait.

Szól először a városok alapításáról és a kormányformákról. Van hat kormányforma: három jó és három rossz. Jó a monarchia, arisztokratia és demokratia. De ezek elfajulhatnak a rosszba. A monarchia a tyrannismusba, az arisztokratia az oligarchiába, a demokratia az anarchiába. Ezen kormányformák az esetlegesség által támadtak. Kezdet-

ben az emberek elszórva éltek, mint a vadállatok. Midőn elszaporodtak, összesereglettek, s hogy jobban védelmezhesék magukat, a legbátrabbat választották főnek s engedelmeskedtek neki. Így támadt az emberi társadalom s egyúttal az igazságosság fogalma. Hoztak törvényeket s büntetéseket arra, a ki azok ellen vét. Később nem a legerősebbet, de a legbelátóbbat választották s erre ruházták az uralkodást, ki azt örökösire hagyta. Így lett a monarchia az első kormányforma. De mivel az ember veleszületett hajlamánál fogva mindennel visszaél, a fejedelemből, midőn a hatalomban biztosnak érezte magát, tyrann lett. Erre a hatalmasabbak a maguk és a nép védelmére fölkeltek s így keletkezett az aristokracziai kormányforma. De ez is alig biztosítván hatalmát, ezzel visszaélt és oligarchiává fajult. Végül fölkeltek a nép, megalapította a demokracziát, mely lassanként demagogiába csapott át, mi újra a fejedelmi hatalmat tette szükségessé. A bölcsek, hogy ezen folytonos forradalmakat elkerüljék, egy mind a három kormányformából összetettet hoztak be s ezt tartották legtartósabbnak, mivel a monarchia, aristokraczia és demokraczia ugyanazon államban egymást kölcsönösen szemmel tartják. Ezen gondolat Polybiusból van átvéve. A hat kormányforma Aristotelesnél fordul elő először.

Rómában az egyenetlenkedés a nép és a senatus között oly kedvező eseményeket idézett elő, hogy az esetlegesség meghozta azt, mit semmi más törvényhozó nem tett volna meg. A királyok elűzetése után Rómában monarchiai és aristokracziai kormányforma volt, mert a hatalmat 2 consul és a senatus birta. Hiányzott még a demokraczia.

Annak, ki a köztársaságnak alkotmányt és törvényeket ad, fel kell tennie, hogy minden ember rossz. Ebben a történetírók megegyeznek. Ezt a történet példákkal igazolja. A Tarquiniusok elűzetése után a senatus és a nép egyetértésben éltek egymással. A Tarquiniusok halálával megszűnván ezektől a nemesek félni, a népet minden módon sértegették. Ez tanúskodik azon tétel mellett, hogy az emberek sohasem teszik a jót, ha erre nem kényszerítetnek. A törvény teszi az embereket jókká. Hol az emberek törvény nélkül jót cselekesznek, ott a törvény nem szükséges. De ha ezen szokás megszűnik azonnal kell a törvény. Midőn a Tarquiniusok családja kihalt s ezektől a félelem többé nem tartotta féken a nemesség gőgjét, a bántalmazott népnek új intézvényről kellett gondoskodnia. Sok háborgás és forrongás után a nép és a nemesség megegyeztek a néptribunok intézvényében, kik a nép jogait védelmezték és mint közvetítők a nép és a nemesség

közt a szabadság őrei lettek. Most a három kormányforma egyesítettvén, a köztársasági állapotok súlyegyenbe jöttek. Ezen tökélyhez a senatus és a nép közti viszály adott alkalmat. Machiavelli véleménye szerint a nemesség és a nép közti harcok egyik főoka volt a rómaisabadságnak.* Minden városnak saját módja van a nép dicsvágjának szabad folyást engedni. Különösen azon államokban, melyek fontos ügyekben a népet fel akarják használni. Kell a népnek némelyekben engedni. De mit a szabad népek kívánnak, az a szabadságra nézve ritkán veszélyess a szabad nép nem engedi magát az ország kormányából kizárni.

A bölcs törvényhozók a köztársaság szabadságának megőrzését szükségképeni intézvénynek tekintik.** Minő kezekre kell azt bízni?

A spártaiak és a velenceiek letették azt a nemesek, a rómaiak a nép kezébe. Legjobb azt azok kezére bízni, kikben legkevesebb hajlam van, hogy azt hatalmukba ejtik. Ez a nép. A nemesek kívánnak uralkodni, a nép csak annyit, hogy ne uralkodjanak felette. Különösen oly köztársaságban kell a szabadság megőrzését a népre bízni, mely hatalmas birodalom akar lenni. Spárta nem nyitott kaput az idegeneknek, Velence nem használta fel a népet a háborúkra. Mindakettőt megtette Róma, innen népének elszaporodása és ereje, de itt van a szüntelen fölkeléseknek is oka. Ha Róma a belnyugalanságok okait is eltávolítja, ezzel együtt eltávolítja nagyságának okát.

Általános szabály, hogy eredetben egy ország soha, vagy ritkán alakíttatik meg jól, ha ezt nem teszi meg, egyetlen egy ember, kinek van hatalma és kinek szelleméből minden törvények és intézvények erednek.*** Egy köztársaság bölcs törvényhozója, kit az a szándék lelkesít, nem magának, sem örököseinek, hanem a közös hazának használni, oda fog törekedni, hogy a hatalmat egyedül bírja s a tiszta értelem az ily férfit, rendkívüli tetteért, melyet a birodalom megalapítása vagy a köztársaság szervezése végett végrehajtott, soha nem fogja gyalázní. Ha a tett vádolja, a siker kimentí őt és ha ez jó, mint Romulusnál, ki testvérét és Tatiust megölte, a siker mindig igazolni fogja cselekedetét, mert az érdemlí meg a gyalázást, ki erőszakosan ront, nem pedig az, ki fölépít. De ennek oly bölcsnek és jóakarátúnak kell lenni, hogy az igénybe vett hatalmat örökségkép

* Betrachtungen von N. Machiavelli. Übersetzt von Joh. Ziegler. Karlsruhe, 1832. I. könyv, 3-ik fejezet.

** U. o. I. könyv 5. feje.

*** U. o. I. könyv 9. feje.

másra nem hagyja. Mert mivel az emberek hajlandóbbak a rosszra, mint a jóra, örököse azt a hatalmat, melyet ő nemes célokra használ, fordíthatná uralkodni vágyó célokra.

De ha egy ember alkalmasabb alkotmányt adni, ez nem tartós, ha fentartása egy ember vállain nyugszik, kell, hogy annak gondját sokan viseljék. Valamint az állami ügy szervezéséhez kevesen értenek, úgy sokan egyesülve nem hagyják elveszni azt, mit jónak ismertek fel.

Ha vizsgáljuk, hogy Romulus a két gyilkosság után minő hatalmat tartott fenn magának, azt látjuk, hogy csak a sereg vezérletét és a jogot a senatust összehívni. Ez világosan kitetszett későbbben. Midőn Róma a Tarquiniusok elűzése után szabad lett, semmi régi intézményt meg nem változtattak, kivéve, hogy az életfogytáig uralkodó király helyébe két, évenként változó konsult választottak. Ez biztos jel, hogy a város minden első intézményei inkább a szabadságnak és egyenlőségnek, mint az absolutismusnak és a tyrannisznak szolgáltak. Mózes, Lykurgus, Solon s más országalapítók is csak azért adhattak az általános jóra irányzó böles törvényeket, mivel hatalommal bírtak. Machiavelli szánalommal tekint Ágisra, ellenben dicséri Kleomenest, ki belátván, hogy Lykurgus törvényeinek helyreállítása végett egyedül kell lennie a hatalom birtokában, az ephorokat mind legyilkoltatta.

Minden híres férfiak közt első helyen állanak a vallásalapítók, azután jönnek a köztársaságok és a birodalmak megalkotói, azután a hadvezérek, kik hazájuk területét nagyobbították, ezekhez csatlakoznak az írók, kik műveik tartalma és a tökély foka szerint kiérdemelték a dicsőséget. A nagy embertömegből mindeniknek van része a dicséretben, a mint azt mestersége vagy üzlete által megszerezte. Ellenben becstelének és utálatra méltók a vallások feldulói, a birodalmak és a köztársaságok felforgatói, az erény, tudomány és művészet elleneségei.* Soha senki se lehet oly örült vagy böles, oly gonosz vagy jó, hogy lévén szabad választása, az embereknek két osztálya közül ne dicsérné a dicséretre méltókat, gyalázná a gyalázatra méltókat. Mégis csaknem mindnyájan a hiú fény s a hamis hír által elvakítatva, akarattal vagy tudatlanul azok nyomdokába lépnek, kik gyalázást érdemelnek. Miglen ők egy köztársaság vagy

* U. o. I. könyv, 10. fejt.

egy birodalom alapítása által a halhatatlanságot elérhették volna, a tyrannis felé fordulnak s nem veszik észre, mily dicsőségtől, nyugalomtól, belső megelégedéstől futnak, hogy a gyalázat, a megvetés, a veszedelem és a nyugtalanság karjaiba vessék magukat. Lehetetlen, hogy azon férfiak, kik mint egy szabad állam polgárai élnek, vagy érdem által annak fejedelmévé lettek, olvasván a történetet, a régi nagy tettek hagyományaiból ismeretanyagát gyűjtenek, mégis mint polgárok inkább akarjanak lenni Caesar, mint Scipio, mint fejedelmek inkább Nabis mint Ágesilaus. Senki se engedje magát Caesarnak az írók által magasztalt híretől elvakíttatni. Dicsérőit megvesztegette szerencséje, a császárság pedig az íróknak meg nem engedte, hogy róla szabadon nyilatkozzanak.* A jó császárok Titus, Traján, Mark Aurél nem szorultak a praetorianusokra, mivel őket erényök és a nép szeretete védelmezte; ellenben Caligulának, Neronak és a bűnnel megfertőztetett annyi császárnak a kelet és nyugot légioi nem voltak elegendők, hogy életök biztos legyen. Ha egy fejedelem a világhirre törekszik kívánjon birni egy romlott várost, nehogy romboljon mint Caesar, de hogy azt újra felépítse, mint Romulus. Jobb alkalmat, dicsőséget szerezni az ég az embereknek nem adhat, az emberek pedig nem kívánhatnak. Ily élet vezet a biztonsághoz és a halhatatlan utóhirhez, az ellenkező a végtelen lelki aggodalomhoz s a halál után kitörülhetetlen gyalázathoz.

Róma alapítója tehát Romulus, de az istenek ennek intézvényeit nem tartották elegendőknek Róma viláगरuralmához. Kellott egy Numa, hogy kiegészítse azt, mit amaz elmulasztott. Numa a féktelen népet a polgári engedelmességre s a béke műveire akarta szoktatni. Ezen cél elérése végett használta a vallást, oly dolgot, mely az emberi társadalom fentartásához okvetlenül szükséges. A római nép sok cselekedetéből látjuk, hogy inkább félt az esküt megszegni, mint a törvényeket átlépni, mivel az istenek hatalmát nagyobbra becsülte mint az emberekét. A nagy isteni félelem volt oka, hogy a senatusnak minden vállalat könnyen ment. Ha határozni kellene a felett, hogy Róma Romulusnak vagy Numának köszön-e többet, Machiavelli Numának adná az elsőséget, mivel, hol van vallás, ott a fegyvereket könnyen be lehet hozni, de hol vallás nincs, ott az nehezen megy. Soha sem

* Sok író Machiavellit azért is megtámadta, hogy így nyilatkozik Ceasarról. Mommsen óta a világ Machiavelli ítélete felé hajlik.

volt férfi, ki, hogy rendkívüli törvényeket adjon a népnek, az istenséghez ne folyamodott volna, különben azokat a nép el nem fogadja. Ugy következtet, hogy a Numa által behozott vallás Róma gyarapodásának főoka volt. Az isteni tisztelet pontos megtartása az államok nagyságának, annak megszenteltségének romlásuk első oka. Nem abban keresendő az állam üdve, hogy azt egy böles fejedelem kormányozza, míg él, hanem ha a fejedelem oly intézkedéseket ad, melyek halála után fennmaradnak. Ha a keresztyén köztársaság fejei vallásunkat megőrzik, úgy mint azt annak alapítója tanította, a keresztyén államok sokkal boldogabbak és egységesebbek lennének. A keresztyén vallás sülyedésére legnagyobb biztosággal lehet következtetni, ha látjuk, hogy azon népek, melyek vallásunk fejéhez legközelebb állanak, legkevesebbet vallásosak. Ha tehát tekintetbe vesszük vallásunk alapjait s látjuk, hogy a mostani szokás, hogyan tért el azoktól, Machiavelli azon meggyőződésre jut, hogy az enyészet vagy a büntető ítélet közel van.*

Mint hogy némelyek azon véleményben vannak, hogy az itáliai ügyek kedvező állapota a római egyháztól függ, Machiavelli jónak látja ez ellen érveit felhozni. Italia a római udvar példája által minden isteni félelmet és vallást elvesztett, mi számtalan rossznak lett forrása. Mi olaszok az egyháznak és a papoknak köszönjük, hogy vallástalanok és gonoszok vagyunk. Az egyháznak köszönjük azt is, hogy ő oka politikai sülyedésünknek, ő tartja elosztva országunkat.

Sohase volt egy ország egységes és boldog, ha nem engedelmessékedett egy köztársaságnak vagy fejedelemnek, mint Francia- és Spanyolország. Annak oka, hogy Itália mért nincs ily helyzetben, mért nem képez egy köztársaságot, vagy mért nem kormányoztatik egy fejedelem által, egyedül az egyház, mivel itt ütötte fel székét, itt van világi uralma, de nem volt oly hatalmas, hogy egész Itália felett uralkodjék. Másrésztől nem is volt oly gyenge, hogy félvén világi uralmát elveszíteni, ne hitt volna be hatalmat azon állam ellen, mely Itáliában őt fenyegette. Az egyház okozta, hogy Itália egy kormány alatt nem egyesülhetett, hanem sok úr alatt áll. Ez eredményezte azon nagy gyengeséget, hogy Itália minden hatalmas barbárnak zsákánya, ki azt megtámadja.**

* Ezt körülbelül 1513-ban írta.

** Machiavelli szerint minden nem itáliai barbár. Ezen kemény ítélethez őt hibetölég az vezette, hogy a külföldiek Itáliát leigázták.

Azután vizsgálja, hogy az államférfi minő eszközökhöz nyúljon, ha egy egész romlott népet kell kormányoznia vagy ha az uralkodás formáját lényegesen meg kell változtatnia. Már az eddigi mondottak után itélve előre tudhatjuk, hogy ezen eszközök szelidek nem lehetnek. Egy tyran alatt élő nép még akkor is, ha nem romlott, nehezen tartja meg a szabadságot, ha ezt egy esemény által eléri, mint a rómaiak a Tarquiniusok elűzetése után. Ilyen nép olyan, mint az okatlan állat, fogva tartatva a természetnél fogva vad és féktelen, ismét könnyen törbe esik.

Az új szabad kormánynak ellenségei lesznek a despotismusnak minden hívei, mert ezek szerint a nép szabadsága, az ő rabszolgaságuk. Ez esetben nincs jobb eszköz, mint Brutus fiait kivégezni. Azon fejedelem szánandó, kinek a tömeg ellensége lévén, rendkívüli eszközökhöz kénytelen folyamodni, mert minél több kegyetlenséget visz véghez, annál ingadozóbb a trónja. Legjobb, ha a népet megnyeri s erre támaszkodik, e nélkül uralma nem lesz tartós. Egy fejedelemnek, ki hazájának zsarnokává lett, vizsgálnia kell, mit kíván a nép s úgy találja, hogy bosszút akar állani azokon, kik szolgaságának okozói voltak s szabadságát visszanyerni. Az első kívánságnak egészen eleget tehet. A másikat meg nem engedheti s ekkor azt kell vizsgálnia, mi oknál fogva kíván a nép szabad lenni. A fejedelem azt találja, hogy egy kis rész szabad akar lenni, hogy uralkodjék. Ezen kis rész ellenében biztosítsa magát úgy, hogy ezt vagy láb alól elteszi vagy kitüntetésekben részesíti. A nagyobb rész nem kíván egyebet, mint biztonságban élni s ezt kielégítheti, ha oly törvényeket ad, melyek összhangzatba hozzák az ő hatalmát a nyilvános jóval. Egy fejedelem vagy egy köztársaság biztosítsa magát úgy, mint azt tették Tarquinius elűzetése után a rómaiak. Ezt ők tehették, mert akkor még erkölcsileg nem voltak megrontva.

Ellenben egy romlott város, ha meg is szabadul a zsarnoktól, soha nem lesz szabad, kivéve, ha találkozik egy nagylelkű és vitéz férfival, ki a szabadságot visszaállítja, de ekkor is ezen férfi halálával a szabadságnak vége. Példa rá Dion, Timoleon. Legjobb példa itt is Róma, mely a Tarquiniusok után a szabadságot mindjárt megragadta, és megtartotta, ellenben Caesar, Caligula, Neró meggyilkoltatása után szabadságát soha vissza nem nyerhette. A sikernek ezen különbsége ugyanazon városban onnan van, hogy a római nép a Tarquiniusok idejében romlatlan volt, későbbi időkben romlásba süllyedt. Akkor

elég volt egy eskü, hogy királyokat többé nem tűr. Később Brutusnak minden szigora és a keletnek minden légiói elégteleneknek bizonyultak be a szabadsághoz. Ennek okát Machiavelli helytelenül azon erkölcsi romlásban keresi, melyet Márius pártja idézett elő. Ez csak egy része, egy következménye volt azon romlásnak, melynek oka mélyebben fekiüdt. Semmi fontos és erőszakos esemény nem tehetné Nápolyt vagy Majlandot szabaddá. Rómára nézve nagy szerencse volt, hogy királyai megromlottak és elűzettek, mielőtt a romlás a város belsejébe behatott. Az erkölcsök tisztasága okozta, hogy Rómának a sok polgári nyugtalanságok nem ártottak. Innen azt a következtetést lehet levonni, hogy hol az erkölcsök jók, a polgári viszályok nem ártanak, hol rosszak, ott a törvények nem segítenek, legfőlebb ha akad ember, ki azokat rendkívüli erélylyel kezeli, míg az erkölcsök megjavulnak. Ha ezen férfiú meghal, a város visszaesik előbbi állapotába, példa rá Epaminondas.

Az erkölcsi romlást és képtelenséget a szabadságra, a polgárok egyenlőtlenségéből származtatja s hogy ismét egyenlőkké legyenek, ehhez rendkívüli eszközök kívántatnak, mihez kevesen értenek.*

A tárgyat oly fontosnak tartja, hogy erről bővebben értekezik. Egy romlott városban az erkölcsi romlottságot sem a törvények, sem az intézvények nem tartják féken. Valamint a jó erkölcsök fentartásához szükségesek a törvények, úgy a törvény megtartásához kívántatnak jó erkölcsök. Az intézvények és erkölcsök, melyek egy köztársaság keletkezésénél, midőn még az emberek jók voltak, később, midőn rosszakká lettek, már nem alkalmasak. A törvények az eseményekkel együtt változnak, az intézvények vagy ritkán, vagy sohasem változnak, miért az új törvények nem elegendők, mivel ezeket a szilárdul maradó intézvények megrontják. Ezt így világosítja fel. A római nép a consulságot és más főhivatalokat csak azoknak adta, kik azt keresték. Ezen intézvény kezdetben jó volt, mert azokat csak az érdemes polgárok keresték. Midőn a város megromlott, ezen intézvény igen veszélyessé lett, mert nem a legérdemesebbek, de a leghatalmasabbak jelöltették ki magukat. Ezen rossz állapot csak lassanként mutatkozott. Miután a rómaiak Afrikát, Ázsiát, Görögországot hatalmukba ejtették, azt hívén, hogy már nincsenek félelmes ellenségeik, biztonságban érezték magukat. Ez okozta, hogy a római nép a consulok választásánál

nem volt tekintettel az érdemre és a vitézségre, hanem a kegy határozott, s azokat választották, kik legtöbb hatalommal bírtak s az érdemes férfiak kizárattak.

Mi az új törvények hozatalát illeti, a tribun vagy más polgár indítványozhatott törvényt. Jó volt ez addig, míg a polgárok jók voltak, de mikor ezek megromlottak, az intézvény igen rosszszá lett, mert csak a hatalmasok hoztak javaslatba törvényeket, nem a szabadság javára, hanem hatalmuk nagyobbitására. A javaslat ellen félelemből senki sem mert szólani s a nép kénytelen volt saját vesztét elhatározni. Ha tehát Róma erkölsi romlásának korában szabad akart lenni, új törvényekkel együtt új intézvényeket is kellett volna behoznia. Ezt csak egy okos ember teheti lassanként, mivel a bajt mindnyájan be nem látják. De a romlott városban ilyen férfiak ritkák és ha találkoznak is, nehéz az embereket a megszokott állapottól eltéríteni. Ha pedig az átalakítás egyszerre egy időben történik meg, annak az egynek a város fejedelmének kell lenni, ki belátása szerint cselekszik. És mivel ily városban igazi politikai életet újra megalapítani egy jeles férfit, egy republikában ellenben az uralkodást erőszakos cselekvés által birtokba venni, rossz embert tesz fel; ritkán fog az eset beállni, hogy egy férfi rossz eszközök által akarjon fejedelem lenni, ha szándékai jók, vagy hogy egy rossz embernek, ha fejedelemmé lett, eszébe jusson a hatalmat, melyet rosszul szerzett meg, jól alkalmazni.

Ezekből kitűnik, hogy lehetetlen vagy igen nehéz romlott városokban a köztársaságot fentartani. Ha mégis fenn akarjuk tartani, vagy megalapítani, akkor szükséges, hogy azt inkább a monarchiai, mint a republikai kormányformához idomítsuk, hogy így az emberek, kiket gőgjüknél fogva a törvények meg nem javíthatnak, a királyi hatalom által tartassanak féken, más úton azokat jókká tenni akarni vagy lehetetlen, vagy kegyetlenségekkel járó vállalat, mint Kleomenésé. Ha ez, hogy egyedül lehessen, az ephorokat darabokra vagdaltatta, Romulus pedig testvérét és Taciust megölette s mindkettő a hatalmat jól alkalmazta, meg kell jegyezni, hogy népeikbe az erkölsi romlás még be nem hatott.*

Ha egy államférfi új alkotmányt akar adni, a régi formáknak legalább színét tartsa meg, mert a tömeget ki lehet elégíteni úgy a

* U. o. I. k. 18. f.

látszattal, mint a valósággal. Mivel minden új, az emberek kedélyét mozgásba hozza, igyekezzék a régít a lehetőségig meghagyni s ha a kormánytagok számát, a hatalom teljét megváltoztatja, legalább a címet hagyja meg. De ki korlátlan monarchiát akar behozni s magát a trónon fentartani, a létezőt egészen fel kell forgatnia s újat csinálnia. A fővárosban nevezzen ki új kormányt, új teljhatalommal, új személyekkel. Építsen új városokat, a régieket rombolja le, a lakosokat egyik helyről tegye át a másikra, szóval az országban semmit se hagyjon meg a régi helyen, hogy ne legyen rang, hivatal, állás, gazdaság, melyet a birtokos nem neki köszönne. Machiavelli maga is bevallja, hogy ezen eszközök kegyetlenek, azok nemcsak a keresztyénség tanaival ellenkeznek, hanem az emberiség irtózik azoktól. Az ember kerülje azokat s inkább éljen a polgári állás homályában, mint viseljen koronát annyi vele egyenlő lények romlásával. De az emberek bizonyos közép utat választanak, mi legveszedelmesebb, mert azt nem értik, hogy vagy egészen jók, vagy egészen gonoszak legyenek.*

Machiavelli hathatósan ellene van oly félrendszabályoknak, melyekre nézve — mint mondja — az ő kora a keresztyén vallás tanai és a politikai szükségesség között ingadozott s nem tett eleget sem az egyiknek, sem a másiknak. A rómaiak, kik mindenben az ő ideáljai, birodalmuk nagyobbításánál kerülték a félrendszabályokat. Uralkodni annyit jelent, mint az alattvalókkal úgy elbánni, hogy ők téged meg nem sérthetnek. Ezt a célt el lehet érni vagy az által, hogy minden lehetőséget el veszsz tőlük, hogy neked ártsanak, vagy hogy oly sok jót adsz nekik, hogy alapos okuk nincs állapotuk megváltoztatását kívánni. Három mód van egy meghódított, vagy pártokra szakadt várost kormányozni: a lázadás fejeit kivégeztetni vagy eltávolítani, vagy kieszközölni, hogy egymással békét kössenek. Ez utóbbi eszköz a legveszedelmesebb, az első a legbiztosabb. De mivel az ily kivégeztésekben valami nagyszerű és fenséges van, a gyenge köztársaságok nem tudják azokat foganatosítani. Ez a mi korunk fejedelmeinek is hibája. Ha nagy dolgokról kell itélni, nem akarják látni, mint itéltek ilyenekben a régiek. A mostani emberek gyengéje, melyet az elpuhult nevelés és a dolgok nem tudása (történet) okozott, eredményezte, hogy a régiek ítéleteit részint emberteleneknek részint lehetetleneknek tartja. Az uralkodók gyengeségéből származnak ilyen, az

* U. o. I. k., 26. f.

igazságtól eltérő eszközök és vélemények. A helyett, hogy erőszakkal és erővel kormányoznának, ily fogásokhoz folyamodnak, t. i. a pártokat belül támogatják, meg nem gondolván azt, hogy egy párt mindig ellenségük lesz. Békés időben az ilyen fogások néha lehetnek hasznosak, de a mint mozgalmas idők állanak be, kitűnik azok csalékonysága.

Hol a becsületesség hiányzik, ott semmi jót sem lehet várni, különösen azon országokban, hol, mint a mostani időkben, az erkölcsi romlást látjuk uralkodni, mindenekelőtt Itáliában, részben Francia, és Spanyolországban. Ha ez országokban nincs annyi rendetlenség, mint nálunk, ez nem ered ezen népek becsületességéből, mert ez nagyobbára hiányzik, hanem onnan, mivel egy királyuk van, ki nemcsak személye, hanem az alkotmány által is összetartja ezen királyságokat. Ellenben Németországban még sok becsületesség és vallásosság található, ezért vannak itt szabad városok, melyek törvényeiket megtartják. Ezt Machiavelli két oknak tulajdonítja. Először, mivel a szomszéd népekkel, melyek nem hozzájuk jöttek, soha jelentékeny kereskedést nem űztek, ők megelégedtek azon javakkal, melyeket hazájuk szolgáltatott nekik, miáltal minden érintkezés okát s a romlás kezdetét elkerülték. Ők sem francia, sem spanyol, sem olasz erkölcsöket nem vettek fel, mely három nemzet együtt a világ romlása. Azután azon városok, melyek a szabad és romlatlan alkotmányt megtartották, nem tűrik maguk közt a nemeseket s kebelökben szigorúan vigyáznak az egyenlőségre.

Minden köztársaságra és országra nézve legveszedelmesebbek azon nemesek, kiknek jószágaikon kívül vannak váraik és jobbágyaik. Nápoly, az egyházi állam, Romagna és Lombardia teli van ily nemesekkel, a miért ezen országokban rendezett politikai állapot sohasem létezett, mert az embereknek ezen osztálya a legveszélyesebb ellensége a polgári társadalomnak. Hol tehát nagy egyenlőség van vagy könnyen helyreállítható, ott köztársaságot, hol nagy az egyenlőtlenség, ott monarchiát kell felállítani, különben a mű nem lesz tartós.*

De hogy az államférfi a gyenge kezdetől nagy eredményekhez jusson, Machiavelli ítélete szerint nem elég az erőszak, erő és bátorság, kell csalás is, mint azt macedoniai Fülöp, sicíliai Agathokles

* U. o. I. k. 55. f.

élete mutatja. Xenophon Cyropaediája azt tanítja, hogy csalni szükségépeni dolog. Cyrus inkább esel, mint erőszak által lett ura egy nagy birodalomnak. Ugyanezeket kell tenni a köztársaságoknak is, míg nem lesznek hatalmasok; fegyverek és erőszak nem elegendők. Minthogy Róma, hogy a sors által neki kijelölt nagyságot elérje, minden eszközt alkalmazott, ezt is használta. Nagy esel volt, a mint Róma szövetségeseket szerzett magának, mert ezen név alatt lettek ezek Róma szolgálói p. o. a latinok.

Tehát a rómaiaknak, midőn terjeszkedni kezdtek, a csalást, a ravasz, ságot is kellett használniok s ez annál kevésbé gyalázatos, minél jobban van eltakarva.*

Noha a csalás minden ügyben gyalázatos, a háborúban az dicső, mert az ellenséget, kinek nem hiszünk, rászedni, ebben áll a háborúviselés mestersége. Hol a haza létéről vagy nem létéről van a szó, nem kell tekintetbe venni, hogy a dolog igazságos-e vagy igazságtalan, emberséges vagy kegyetlen, dicséretes vagy gyalázatos, hanem minden tekintet mellőzésével oly rendszabályhoz kell nyúlni, mely életét megmenti és szabadságát megtartja. Azt a csalást azonban, mely által adott szavunkat és a megkötött szerződéseket megszegjük, nem tartja dicséretre méltónak, noha lehet, hogy általa koronát és birodalmat szerzünk. Csakhogy ezt megint gyengíti, midőn állítja, hogy a kikényszerített ígéretet meg nem tartani, nem gyalázat. A kikényszerített ígéreteket az államok soha sem tartják meg, ha megszűnik a kényszer. A fejedelmek nemcsak a kikényszerített szerződéseket meg nem tartják, ha a kényszer megszűnik, hanem más ígéreteket is megszegnek, ha elenyészik az ok, mely őket arra indította.*

Machiavelli politikai iratainak vannak kitünő előnyei, de vannak nagy tévedései, hibái is, még pedig olyanok, melyek az erkölcsi séget és a jogot halomra döntik, melyek ellen tehát erkölcsi és jogi érzésünknek hatályosan tiltakoznia kell. Új tudományt akar arra nézve, mikép kell az államokat kormányozni; arra akar bennünket tanítani, mi a politika és melyik a helyes? Érdemes lesz tehát azzal foglalkoznunk, hogy helyesen felelt-e a kérdésre. Az eddigi politika hibáját abban látja, hogy a történetet nem ismerjük, a

* U. o. II. k. 13. f.

* U. o. II. k. 42. f.

történeti eseményeket nem utánozzuk, pedig az emberek mostan is olyanok, mint voltak az ókorban. Ő a politikát a történetből akarja meríteni. Ezen felfogás határozza meg módszerét. Módszere történeti, tehát tapasztalati. Mondja, hogy ő a társadalmat és az embereket vizsgálja, hogy milyenek és nem milyeneknek kell lenniök. Sokan állították, hogy ő e tekintetben egy úton jár Aristotelessel. Igaz, hogy a tapasztalati módszert Aristoteles fedezte fel, de ő mint első rangú philosophus nem állapodott meg az inductionál, hanem e mellett előadta a deductiot is. Nála a kettő egymást kiegészíti. Igaz, hogy a tapasztalati módszert a renaissance biztosabbá tette, mint az Aristotelesnél az elméletben és az alkalmazásban van meg. Azonban azt nem lehet mondani, hogy Machiavelli ezen módszert úgy alkalmazta, mint azt a renaissance tökéletesítette, hanem csak annyit, hogy a renaissance korában, mint politikai író ő annak képviselője. A tapasztalati módszer az egyes tények alapján felemelkedik az általános tét igazságához. Machiavelli, elméleteit több különböző eseményekre fekteti s ismételten bírálja. Azonban legtöbbször egyetlen egy tény, egyetlen egy példa elég neki, hogy ezt általános tétbe átváltottassa. P. o. azon általános tét megalapításához, hogy az emberek sohasem teszik a jót, ha erre nem kényszerítettnek, elég neki azon egy tény, hogy a Tarciniusok halálával megszűnvén a nemesek azoktól félni, a népet sokfélekép sértegették. Azon tét ily általánosságban kimondva, nem igaz. Hogy ő azon tétet igaznak veszi, nagyon jellemzi őt, pedig ezen tétre alapítja egész politikáját. Igaz, hogy azt a tételt azután a további történet folyama által megerősítve látja. Keveset hitt az emberiségben és a jónak erejében. Kora önző, romlott volt s ez vezette őt oda, hogy hamis előzményekből indult ki. A római történetet úgy veszi, mint azt Liviusnál találta, pedig ez mesés dolgokat is valódi történeti tényeknek vett. Oly dolgokra, melyek vagy soha, vagy más képen történtek meg, tapasztalati igazságot nem lehet alapítani. Tehát a tapasztalati módszerben sem volt eléggé óvatos. Mozaik-szerűen veszik ki magukat pusztán csak az inductióra alapított politikai tanok, p. o. az I. könyv 22-ik fejezetében azt tanítja, hogy nem államböleseség oly szerződéseket kötni, melyekre nézve félni kell, hogy azokat meg nem tarthatjuk; a 23-ikban, hogy csak egyesített haderővel lehet mindent kockára tenni; a 25-ikben, hogy ki egy régi államnak szabad alkotmányt akar adni, tartsa meg a régi formáknak legalább színét. Az ilyen tarka-barka módon összeállított tanok közül

ki kell aztán választani és összeállítani azokat, melyek együvé tartoznak. A tapasztalati módszer a rendszeres előadástól még távol esik. Igaz, hogy a politikai író ezen módszert nem nélkülözheti, de pusztán annak segédelmével államtudományt biztosan felépíteni nem lehet. Ki ilyet ír, ismernie kell azon elemet, mely minden politikai cselekvésnek forrása. Ez az emberi szellem örök lényege. Ennek megismerésére pedig Machiavelli nem irányozta figyelmét, mert semmiféle filozófiai rendszert nem ismert. Ő úgy járt el, mint a római írók, kik szintén nem sokat törődtek az utolsó alapok kinyomozásával. Az állam szerinte csak azon szükségből eredett, hogy az ember meg legyen védve az ellenség ellen. Ez igenis lehet alkalomadás az állam keletkezéséhez. De az állam oly idea, mely egyáltalában szükségképeni, ilyennek teljes ismeretéhez a tapasztalás útján eljutni nem lehet. A mint azonban az állam eszméje a jelenségben megvalósul, alá van vetve mindazon feltételeknek, melyek tapasztalati létezésére és kifejlésére nézve tőle elválhatatlanok. E tekintetben megismeréséhez a tapasztalat szükséges. Külsőképen származtatja a jónak és a gonosznak, az igazságosságnak fogalmát is. A belső elvre itt sem gondol. Korában viszonylagosan helyes lehetett azonészrevétel, midőn azt állítja, hogy ki államot alapít s törvényeket ad neki, fel kell tennie, hogy minden ember rossz. Következétesen így az államnak egy nagy börtönnek kellene lenni és nem a szabadság szervezetének. Általában az ő politikája csak az ő korának felel meg, midőn a hűbériség után az államok új alapon kezdtek keletkezni. Mihelyt Machiavelli saját terén áll s az adott valóságot vizsgálja, mint eredeti mélyen észlelő politikus áll előttünk.

És Machiavelli sem a tapasztalásból vette sok tételeit, p. o. azt, hogy a politikai szabadság megőrzését legjobb azokra bízni, kikben legkevesebb a hajlam, hogy azt hatalmukba fogjuk ejteni. Aristoteles a tapasztalást, mint nélkülözhetetlen föltételt, tekintetbe veszi ugyan, de e mellett az állam eszméjére, mint minden tapasztalatinak biztos zsinórmértékére is irányozza figyelmét.

Mi Machiavellinek azon tételét, hogy ő az embereket vizsgálja, milyenek és nem milyeneknek kell lenni, minden kritika nélkül elmondjuk. s ezt nagy politikai bölcseségnek tartjuk. Ekkor rendesen értjük az emberek gyengéit, hibáit, ravaszságát, önzését. A politikusnak erről az oldalról ismernie kell az embereket, mert ilyeneket is kormányoz. Ha az emberek jók, erényesek, ekkor, olyanok, amilyeneknek kell lenniök.

E részről is ismerje meg az embereket, mert ezeket is kell kormányoznia. Machiavelli maga mondja, hogy az emberek jók, ha a törvényt betöltik, de minden törvény egyelőre kiváncsolom, melyet be kell teljesíteni.

Mivel Machiavelli a politikát történeti alapon akarja megteremteni, ezért tekintetbe veszi nemcsak a régiek, hanem korának is különösen Itália történetét. De mégis mint a renaissance embere egész lélekkel csüng az ó-koron és itt ismét nem a műveltebb görögök, hanem a politikailag hatalmasabb republikánus rómaiak az ő csodálatra méltó eszmeképei. Mindent, mit a rómaiak a politikában és a hadügyben tettek — s ő csak e kettőre gondol — az jó, dicső, utánzásra méltó. Aristoteles politikáját ismerte ugyan, noha még ő sem az eredetit és a hamisítatlant; de azok tévednek, kik azt tartják, hogy Machiavelli e tekintetben is a nagy görög bölcsésznek csak utánzója. Sem Aristoteles, sem általában a görögök, hanem a római állam ideája, a mint ezt különösen Livius után tanulta ismerni, vésődött be mélyen lelkébe. Ugy a görögök, mint a rómaiak feláldozták az egyént az államnak. Ezt a vonást, mely pedig az antik államoknak nagy hiánya volt, s éppen ezért enyésztek el, megtartja Machiavelli. De a görögök felfogása szerint, mint azt Aristoteles, kivált pedig Plato politikájából tudjuk, az állam magában foglalja az egyes embernek összes működését, az egész társadalmi életet, a nevelést, a művészetet, a vallást, a tudományt, szóval az emberi életnek minden mozzanatát. Ellenben a rómaiak az állam hatalmának körét határozottabban vonták körül, azt jogi és politikai intézvénynek fogván fel. Ehhez az ideához ragaszkodik Machiavelli. Az ő egyénei csak egy szenvedélyt ismernek — a politikait. Az állam szerinte is politikai és katonai intézvény s arra törekszik, hogy létét biztosítsa s hatalmát növelje bármily eszközökkel. Ha irataiban csak ezt az egy vonást véges-végig szemünk előtt tartjuk lehetetlen, hogy Machiavelli rejtélyes, legyen előttünk s egyszerűen megmagyarázhatjuk magunknak mindazt, min egyelőre megütközünk, mi tanában erkölestelen s mitől minden jobb keblű ember irtózik. És mivel ő az államot hatalmasnak, egységesnek óhajtotta látni, azért az ő legfőbb eszménye a köztársasági Róma. Ennél nagyobb, dicsőbb, utánzásra méltóbbat nem tud gondolni. A katonaság, a rómaiak példája nyomán, az ő államtanának lényeges alkatrésze; ellenben műveltségről, művészetéről, vallásról, tudományról nincs benne szó, ezekről legfőlebb melleselegesen szól, holott Plato,

Aristoteles ezeket mind befoglalták az állami életbe. Teljesen szép és igazi állami életet azok nélkül nem lehet gondolni. Machiavelli kíván jó politikát s — mi nélkül ez nem foganatosítható — jó, megbízható katonai erőt, de e kettő föltesz értelmes, művelt, jómódú népet.

Machiavelli a renaissance korának azon férfiai közé tartozik, kik nem a régiek művészetének és tudományának voltak bámulói, hanem kiket a római birodalom nagysága és szabadsága lelkesített és buzdított a hazaszeretetre. Annak ő rendkívüli bámulója, mellette a többi dolgok mind háttérbe szorulnak. Ez az egy szenv lelkét egészen áthatja. Szóval Róma az ő eszménye. Az ókor nagyságának sugarai melegíték őt. Az ókor alatt pedig rendesen Rómát érti.

Összehasonlítván az ókort az újjal, azt találja, hogy akkor több szabadságot szerető nép volt, mint most s ennek okát abban látja, mi a mai embereket a tetterőre kevésbé teszi képessé. Ezen ok az akkori és a mostani nevelés különbsége, melynek alapja a mi és az előkor vallásának különbségében rejlik.* Mivel a mi vallásunk az igazságot és az üdv igazi útját tanítja, ezért a világ dicsőségét kevesebbre becsüli, ellenben a pogányok éppen ezt becsülték oly nagyon. A legfőbb jót abban helyezték s azért cselekedeteikben több erőt mutattak. A régiek áldozatainál nem hiányzott sem a pompa, sem a szertartások fensége, de hozzájárultak még véres és iszonytgerjesztő áldozatszokások, sok állat leöletett s az emberek ezen borzasztó látványhoz hasonlókká lettek. A régiek vallása, csak a világi dicsőséggel fedett férfiakat nyilatkoztatta ki szenteknek, mint hadvezéreket, a köztársaságok fejeit. A mi vallásunk inkább az alázatos és contemplatív emberekre, mint a cselekvőkre ruhazza a dicsőséget. Legfőbb jó itt az alázatoság, az önmehtagadás és a világi dolgoknak kevésre becsülése. Ugy látszik, hogy az ily gondolkozásmód az emberi nemet gyengévé tette s ezért a gonoszak zsákmányává lett. Ezek bátran úzik joggalanságaikat, mert azt látják, hogy a többség, hogy a paradicsomba jusson, inkább arra gondol, hogy az elnyomást eltűrje, semhogy bosszut álljon. Noha tehát azt lehet gondolni, hogy a föld asszonyiassá lett, s hogy az égnek nincsenek többé villámai, mégis kétségkívül mindez inkább a magyarázók aljasságától függ. Nem fontolják meg, hogy vallásunk megengedi, hogy hazánkat szeressük, s hogy oly férfiakká képeztesünk ki, kik azt védelmezni képesek. Tehát a mi műveltségünk és

* U. o. II. k. 2. f.

vallásunk hamis magyarázata okozta, hogy most nincs annyi köztársaság, nincs annyi szeretet a szabadsághoz a népeknél, mint régen. Azonban, folytatja tovább, inkább vagyok hajlandó hinni, hogy ezen jelenség oka, mivel a római birodalom fegyverei és nagysága által minden köztársaságot és szabad alkotmányt megsemmisített s ha később ez a birodalom feloszlott, a városok és népek — némely pontokat kivéve — nem egyesülhettek s nem adhattak maguknak szabad alkotmányokat.

Láttuk, hogy Machiavelli minő nagy hatást tulajdonít a vallásnak az állami életre. Szerinte Róma nagyságának egyik főoka volt annak vallása, mivel az erkölcsök tisztaságát fentartotta s a törvények iránti tiszteletet bevészte. Ő úgy itél, hogy a bölcs politikus a vallást akkor is tiszteletben fogja tartani, ha abban nem hisz. De mint az előadott pontokból láthatni, ő a vallás mélyébe be nem hatott. Azt azonban jól mondja, hogy a keresztyén vallás tanítja mindenek felett szeretni az igazságot, ha erre törekszünk, a többi magától megjön. Nem is tanítja a keresztyén vallás, hogy a világi javakat kicsinyeljük, vagy épen megvessük, hanem azt, hogy az érzékit megneveljünk s a szellemnek alárendeljük. Machiavelli nagy magasztalója a szabadságnak. De szabad az, ki igaz. A régi vallások véres, borzasztó látványt nyújtott áldozataiból származtatja a nagyobb tetterőt és vitézséget. Véres áldozatok a régieknél symbolikai cselekvények voltak, általuk, bűneikért az isteneket akarták kiengesztelni. Ez téves hit volt. Ily módon az Istent ki nem engeszteljük magunkkal, véres áldozatokat a keresztyén vallás nem kíván, az csak egy áldozatot kíván, t. i. hogy az igazságnak mindent alá rendeljünk és feláldozunk. Ez a gondolat ad az embernek oly erőt és bátorságot, mely a pokol kapuit is legyőzi. Azonban itéletét lágyítja, mert nem annyira a keresztyénségnek, mint magyarázóinak tulajdonítja, hogy az emberi nem gyengébb lett, hogy a tétlen contemplációra s nem a vitézségre neveltetünk. Az bizonyos, hogy a középkori keresztyénség minden dicsőséget és boldogságot a túlnani életbe tett át s a földi életet, mint a nyomorúság völgyét rajzolta, mintha a földi életre a mennyei következnék s az Istennek két országa volna, mintha a keresztyénség alapítójának nem az lett volna a célja: a földön Isten országát megalapítani, más szavakkal az érzékit, a természetit a szellemi által áthatni. Machiavelliben azt látjuk, hogy lelke ösztönszerűleg visszahat az oly dualismusra. Sőt úgy látszik, hogy nem vallásunknak tulajdonítja,

hogy a mostani népekben kevesebb szeretet van a szabadsághoz, mint régente, hanem ezen jelenség oka, hogy a római birodalom fegyverei és nagysága által semmisítette meg a köztársaságokat és alkotmányokat. Tehát itt ingadozik. És belső ellenmondás azt állítani, hogy csak a szabad államok növekednek hatalomban és mégis ezen szabad államok más országok szabad alkotmányát megsemmisítik. A rómaiak igenis megszerezték maguknak azt a tudatot, hogy hatalmuknak semmi más hatalom nem állhatott ellen. De utóvégre is a hódítások szülték azon kóranyagot, mely a birodalom erejét lassanként felemésztette.

Összehasonlítván az antik erényt a keresztyénivel azon czélból, hogy annak adjon e fölött előnyt, azt mindig az erénynek, tetterőnek, bátorságnak értelmében veszi. még pedig úgy a jóban, mint a rosszban. A keresztyén erényre inkább a jóság nevét ruházza s ezt kevesebbre becsüli, mert amaz mindig hírt, dicsőséget hoz. Véleménye az, hogy az emberek mindenk felett ezt becsülik, mert halhatatlanná tesz. Merészen mondja, hogy az emberek inkább akarják a gyalázatot, mint a feledést, csak hogy nevök az utókornál fenmaradjon. A renaissance korában többen úgy gondolkodtak, hogy a hazát inkább kell szeretnünk, mint lelkünk üdvösségét, de lelkünk üdvössége nem más, mint lelkünk tisztasága a bűn szennyétől, élni a jóban és igazságban s csak ezek azon kincsek, melyekbe a romlás sohasem képes behatni, vagy a mint a vallás magát kifejezi, halhatatlanok. Ezek nélkül az utókor emlékezetében élni úgy, hogy gyalázatot is elkövezzünk, átok, rosszabb, mint a halál. És a hazaszeretet csak tiszta, önzetlen, áldozatra kész lélekben lakik, az csak erényes tettekben nyilatkozik. Azt mondja, hogy vallásunk tanítja az igazságot szeretni, ellenben a pogányok a világ dicsőségét becsülték mindenkfelett. De a tartós világi dicsőség is az igazságszereteten alapszik. Machiavelliben kevés eszményi vonás volt. Az állam nagysága és hatalma nála minden egyebet elfojt.

Az, mit a világ machiavellismusnak nevez, még jobban kitészik a következőkből. Azt mondja, az embernek gonosz természete oka annak, hogy az, ki államot akar megalapítani vagy egy romlottat a romlástól megmenteni s benne új rendet behozni, annak a korlátlan hatalmat egyedül kell birnia s ezzel együtt párosítani a bölcseséget, bátorságot és erőt. *Az állam alapítása egyetlen egy lángeszű férfúnak munkája, a népre ő üti rá a maga bélyegét és formáját.** Ezen elvhez

* E pontban találja Villári Machiavelli politikájának alaphibáját s logikailag kimutatja, hogy egyéb hibái ezen egyből folytak. Én Villárral egyet értek s ezért e

oly szívósan ragaszkodik, miszerint azt állítja, hogy mindig a fejedelmek okai a népek romlásának, mert *a népek a törvényhozók kezében olyanok, mint a lágy agyag a szobrász kezében*. De az emberi társadalom nem passiv anyag egy embernek kezében, ha ez még oly kitünő teremtő és szervező, az egy nép kedélyének és történetének eredménye. Mi egy nép kedélyét egyelőre homályosan mozgatja, azt a böles törvényhozó öntudatosan kimondja és meghatározza s ebben áll az ő nagysága. Machiavelli azt állítja, hogy midőn a törvényhozó munkáját befejezte, azt folytatás és védelem végett átadja a népnek. De a nép e munkára képtelen, ha lelke a megalkotott műnél csak passiv. Machiavelli törvényhozója hatalmának teljével az emberi társaság felett áll, ő ebből tetszése szerint képezi azt, mit jónak lát. Ezért cselekedeteinek megítéléséhez nincs erkölcsi kritérium. Azt nem kérdezhetjük, hogy eljárása becsületes-e vagy becstelen, hanem csak azt, hogy hasznos-e vagy káros, a szerint, a mint az egésznek előnyére vagy hátrányára szolgál. És ha egyes ember vagy többen útjában állanak, minden habozás nélkül tegye el őket láb alól, szükség esetében használjon erőszakot, ármányt, cselt, csalást, árulást. Ha ezért a tett vádolja, a siker kimentí őt. De már azon lehetőség, hogy a törvényhozóval szemközt egy vagy több ember ellentállást fejthet ki, azt mutatja, hogy a törvényhozónak nem pusztán passiv anyagot kell idomítania. Machiavelli törvényhozója kivetkőzik magán jellegéből s neki azzal épen nem kell törődnie, hogy a világ rossz, gonosz embernek tekint-e, csak szolgáljon az, mit tesz hazája nagyságának és javának. Ő nem veszi tekintetbe a cselekvés erkölcsi becsét, hanem csak politikai hatását. Az erkölcsiség vagy erkölcstelenség zsinórmértékével mérni a politikai cselekvényeket, mint azt a magán ember cselekedeteinél teszszük, Machiavelli szerint nem bir értelemmel, mert itt egészen más világban találjuk magunkat. Ő egészen elszakítja a politikát a moráltól, a becsületes eljárástól, ennek helye csak az emberek magánéletében van. A politikában lehet, sőt szükséges a legborzasztóbb tetteket is elkövetni és épen ebben áll az, mit machiavellismusnak nevezünk, melytől irtózik minden ember, kinek kebelében a jónak csak szikrája van még, mi által nem mondjuk, hogy a politikában

pontra nézve követem felfogását, mert senki se hatott be jobban Machiavellibe, mint ő. L. N. Machiavelli und sene Zeit von P. Villari. Bd. II. übersetzt von Heusler, Rudolstadt. 1882. I. 289 s. köv.

csak az érzés szavára hallgassunk, hanem igenis annyit, hogy a lángelmű politikus sem vetkőzhetik ki az emberi érzésből.

Machiavelli nemcsak elszakítja a politikát az erkölisiségtől, hanem egyenesen kimondja, hogy a kettő ellenkezik egymással. Ezen összeütközés kezdődik a XV. században, megvan az az irodalomban, tudományban és az életben és azt mi eddig nem tudtuk elkerülni. A középkor úgy oldotta meg a nehéz feladatot, hogy a földi életet a mennyeknek feláldozta. Az egyháznak igaza volt abban, hogy az ember figyelmét mindig a szellemire irányozta, de ezt csak a jelen életen túl gondolta. Az ily tan egyoldalúság, abstactio, az ember kíván egy örökké való tartalmat, de mely egyszersmind jelen is, az egyház pedig a jelen valósággal nem gondolt. Ez átmeneti korszakban, melyet tárgyalunk, míg a magánérényről vagy az erényről általában volt a szó, sikerült a keresztyénséget és az ókort, az új platonizmus segédelmével összhangzatba hozni, mennyiben arra nézve, mit a vallás mint isteni és kinyilatkoztatott törvényt hirdetett, egy természeti és észszerű alapot találtak és ezt nagy vívmánynak tekintették. De midőn a nyilvános életről volt a szó, az ellenmondás annál inkább mutatkozott. Az ókori államban be volt foglalva a vallás is, a régi vallások mind nemzetiek voltak s a vallási és a politikai közösségi életnek nemcsak hogy ellentétére, de még megkülönböztetésére sem gondoltak. Ily vallás állhatott a politika szolgálatában s az ily állam nemcsak lelkesedve magasztalta a hazát és a szabadságot, hanem helyeselte a haza, a szabadság elleneinek megsemmisítését és a zsarnokok meggyilkoltatását. Másképp lett ez, midőn egy világvallás lépett fel, azaz olyan, mely az ember vi-zonyát az Istenhez a születés, a nemzetiség, a lakhely külső feltételeitől függetlennek gondolja s egy népet formáival szemközt olyanokat állított fel, melyek minden népet befoglalni képesek, mely hirdette a könyörületet, alázatosságot, lemondást és a szeretetet. Machiavelli azt mondja, hogy ezeket a nyilvános életben senki sem követi. Machiavelli tehát a régiek módja szerint gondolkodott, vagy ha tetszik, pogányul. Guicciardini Machiavelli ifjabb kortársa hozzáteszi, hogy ezek arra nézve, ki az állam kormányzásában azok szerint akarna eljárni, igen veszélyesek lehetnének, de hogy erről csendesen csak kevesek közt szóljunk. Mintha szégyen volna, hogy egy világvallásunk van, mintha szégyen volna, hogy ez hirdeti a könyörületet, alázatosságot, szeretetet, mely azt hirdeti, hogy az igazságért megtegyük a legnagyobb áldozatot. Guicciardini, ki mindig

a maga érdekeire gondolt, nem volt képes felfogni, hogy azon elvek az emberiséget lassanként mennyire megszelidítették és hogy azon vallásban ismerték fel, hogy ők lényegileg mindnyájan egyenlők.

Az előadottakból látszik, hogy mily elhibázott azok véleménye, kik azt mondják, hogy Machiavelli csak a fejedelemben hirdeti azon tanokat, melyek minden erkölcsiséggel, becsületességgel és joggal ellenkeznek. Ő már a vizsgálódásokban Machiavelli, de be kell látnunk, hogy lelkében a machiavellismus személyes meggyőződésé szilárdult meg, hogy az részéről nem volt furfang, nem egyedül romlott korának vagy romlott nemzetének folyománya. Ha az akkori Itália romlottságáról beszélünk, ebbe, ha igazságosak akarunk lenni, be kell foglalunk más nemzeteket is, kik nem sokkal voltak jobbak. És a romlottság mellett mennyi nemes jellemet, magas törekvést találunk az akkori Itáliában. Egy alapjában megromlott nemzet, mint az akkori olaszokat sok történetíró rajzolja; nem lehetett volna a tudományban és a művészetben egész Európa tanítója és mestere.

A renaissance korában, melyben Machiavelli élt, a középkori állapotok feloszló félben voltak. Az ember a cselekvésnek erkölcsi zsinórmértéke nélkül állott a társadalomban s csak önzésének kielégítésére gondolt. Ily állapoton utóvégre is át kellett az emberiségnek esnie. Machiavelli fellépése előtt nem sokkal előbb kezdtek az önálló nemzeti államok képződni, melyek az egyes ember önzésének gátat vetettek s a társadalmi egységet helyreállították. Az egységet a császárság csak névszerint eszközölte, a császárságnak volt ugyan tisztelete, de annál kevesebb hatalma. Azonban úgy látszott, hogy az emberi önzés miatt a társadalmi egység gondolatát csak erőszakkal lehetett megvalósítani. Az új állam az uralkodónak nagyobbára személyes, részben zsarnoki munkája volt. Az uralkodó hitte, hogy midőn ő saját érdekeit emeli győzelemre, ezt csak a közös érdekek győzelemre való jutásával teheti. Azon európai uralkodók, kik a középkori államok helyébe újakat alkottak, a helybeli és a személyes érdekeket tekintet nélkül lábball tiporták és saját hatalmukkal megalapították egyszersmind nemzetük egységes és erős hatalmát, az új államok pedig először Itáliában kezdtek fejlődni (Majland) s az új politikának is ez az eredeti hazája.

Mi különösen Itália politikai viszonyait illeti, Machiavelli látta az anarchiába sülyedt itáliai köztársaságokat a despotiába átváltozni. A mint egy uralkodó fellépett, az erőszak, ármány, tőr mindjárt ellene irányult. Ily helyzetben hasonlót hasonlóval kellett visszafizetni, gyil-

kolni, csalni, elárulni, egyszerre rókának és oroszlánynak lenni, az embereket, mint hitvány eszközöket használni, azután mint a kifacsart citromot eldobni. Ha valaki az állam urává lett, minden őtöle, értelmiségétől, önkényétől függött, neki kellett mindent előrelátni, ha nem akart mindent elveszteni s vagy nevetségesen letűnni vagy saját vérében megfuladni. Az az idők jele, hogy Machiavelli az összeesküvésekről egy hosszú fejezetet irt.* És ha sikerült valakinek erőszakkal és csalással a hatalom birtokába jutni, az állami rendet megállapítani, ekkor mindnyájuk dicséretével találkozott. Ezért Machiavelli azt kérdi, hol vannak azok, kik humanitással és keresztyén erénnyel uralkodtak? A Viskontiak, Sforzák, az aragoniai ház Nápolyban, IV. Sixtus, VIII. Inceze, VI. Sándor pápák a leggyalázatosabb ármányt, cselet és ravaszságot használtak. És ez nemcsak az erkölcsileg és politikailag mélyen sülyedt Itáliában volt így, hanem látta, hogy az ő elméletét más országok fejedelmei is megerősítik. XI. Lajos használt tört, mérget, ravaszságot, csalást és mégis sikerült neki Franciaország egységének és nagyságának alapjait lerakni. Katholikus Ferdinánd nagy mester volt a tettetésben, csalásban és a hitszegésben s a spanyol világmonarchiának mégis ő volt alapítója. Ha visszapillantott a középkorba, itt merő nyerseséggel, barbársággal találkozott. Róma és Görögország leghíresebb államférfiaiban sok kegyetlenséget és erőszakosságot talált s mégis azt látta, hogy őket az évig magasztalták. Ezen történeti tények mély benyomást idéztek elő Machiavelli lelkében. Ezekből azt következteti, mit használ eszményi kormányokat képzelni, melyek soha nem léteztek és nem fognak létezni, mit használ oly politikát ajánlani, melyet soha senki sem követett s mely vesztét okozná annak, ki azt követné. Mint látszik, Machiavelli nem látta a nagy különbséget az ó- és az újkori államok között.

De oly okos fej, mint ő, beláthatta volna azt, hogy jöhet, hogy jönni kell jobb és rendezettebb kornak s ehhez képest a becsületesebb, tisztességesebb politika ideje is elérkezik s ez lesz a politikai tudomány szilárd alapja, melynek feladata az igazság kinyomozása és nem az ármány, csalás, hazugság, erőszak rendszeresítése. És a multban is láthatta és tényleg látta is, hogy a politika becsületes úton is járhat.

Azonban, hogy a jövő jobb napok lehetnek a politikának szilárd

* U. o. III. k., 6. f.

alapjai, erre nézve legyőzhetetlen akadályt képezett egy más alaptana melylyel mindjárt a vizsgálódások elején találkoztunk.

Ezen tan, mely minden munkáiban, azokban is, melyek nem politikaiak, végig vonul azon elv, hogy az emberek mindig ugyanazok, hogy az emberi természet meg nem változik és hogy a világon a hasonló események mindig ismétlődnek. Ha ez nincs, véleménye szerint, lehetetlen államtan, mert ekkor a mult nem szolgálhat szabályul a jelennek és a jövőnek. Törvények, intézvények, kormányok változnak, de az ember mindig ugyanaz marad. És mivel a jó törvényeket, intézvényeket, kivált a rómaiakét ismerjük, ezért az államokat biztosan visszavezetjük a régi erényhez. Mit ő erénynek tekint, az leginkább bátorság és erély. Lehet ez is erény, ha tartalma a jó. Ajánlja a régi erényt és mégis kíván olyat megtenni, mi épen az erény ellenkezője. Szeretete, bámulása a római politikának rá nézve oly korlát, mely őt tovább látni nem engedi.

Áll az, hogy a jelen a multon alapszik, a jelenben benfoglaltatnak a multnak tényezői, ezért a multat ismerni kell mint feltevést, de mind a mellett a kettő különbözik is egymástól s nem ugyanaz. Sem a politikában, sem egyéb emberi működésben nem használ puszta a multnak példáira hivatkozni, hogy cselekvésünkben csak ezek szerint járjunk el, mert minden eset minden más esettől különbözik. Minden kornak, minden népnek megvan az ő sajátzerűsége, mintegy egyénisége. határozni és cselekedni csak e szerint lehet. Már Guicciardini azt hozza fel Machiavelli ellen, nagyon csalatkoznak azok, kik mindig a rómaiakat idézik. Oly várossal kellene birnunk, mint volt az övéké, hogy úgy kormányoztassunk, mint ők. Mi Machiavelli ellen azt mondjuk, hogy csupa merő utánzása a multnak az embert minden önállástól, minden eredetiségtől megfosztaná, azt már csirájában elfojtaná s vége volna a szabadságnak, mely mellett pedig Machiavelli hatalmasan felszólal, noha ő mindig csak a politikai szabadságot érti. Mi igazat fedeztek fel a régiek az orvos- és a jogtanban, az megmaradt a mai időkig, de bizonyosan ezen tudományokban is nem ott állunk, hol a régiek, az általuk megtört uton tovább haladtunk.

Ebből kiviláglik, hogy Machiavellinek az emberi természet lényegébe, nevezetesen annak történeti kifejlésébe nem volt helyes belátása s lehet mondani, hogy ezen egy hiba szülte a többit mind. Igaz, az emberi természet, határozottabban szólva az emberi szellem alapjában mindig egy és ugyanaz, vagyis az ember értelme, gondolkodása,

akarata, cselekedete, erkölcsisége változhatatlan és örök törvényeknek van alávetve; de ezen egység és alap nem merev, nem mozgékonytalan, hanem élő, szerves, lassanként fejlődő, fokozatosan haladó. Az emberi szellem mélyében gazdag tartalom rejlik, de ez a jelenségvilágban csak egymásután lassan tárul ki, s emelkedik a valóság magasabb fokára. És mi ennek belátásához csak lassan, folytonos munka és fáradalom mellett jutunk el. Éppen ez a fejlődés törvénye s a fokoként haladó élet a történet, melyet tehát változás nélkül nem lehet gondolni. Az ember tehát változik s vele együtt változnak törvényei, intézvényei, erkölcei, mint szellemi működésének eredményei. — Ha szelleme meg nem változnék, azaz nem fejlődnek, nem haladna, az emberi társadalomban semmi sem változnék meg, mert ez is a történeti kifejlés ugyanazon törvényének van alávetve. Az emberi szellem csak az, amit tesz, mindannak mit tesz, ő az oka és forrása, mindazért ő felelős s nem lehet, de nem is szabad mondani, hogy viselkedése más törvényeket követ a magány és másokat a nyilvános életben. Alapjellemvonása letörölhetetlenül rá lesz ütve magány- és nyilvánoséletü tetteire. A társadalmat is saját tetteinek felelőssége terheli s az jobb és tökéletesebb lesz a szerint, a mint az egyéni erkölcsiség halad, de azt nem lehet állítani, hogy egyik a másiktól független. Machiavelli pedig azt tanítja, hogy a törvények és intézvények változnak, de az ember mindig ugyanaz marad, holott minden törvény és intézvény forrása az emberi szellem s a mint az emberi szellem halad és műveltebb lesz, a szerint megváltoznak a törvények és intézvények. A mint ő magyarázza a történeti változást, az semmit sem mond. Azt írja* hogy az emberi dolgok folytonos mozgásban vannak, emelkednek vagy süllyednek. Ki tehát a süllyedés korában él, joggal dicséri a multat. A világon a dolgok mindig ugyanazon módon mentek s benne épen annyi jó volt, mint rossz, de az idők szerint különbözőképpen elosztva és változva. Ebből azt következteti, hogy az eszközöket és az értelmet az időhöz kell alkalmazni, másképpen biztosan elveszünk. A történet azt mutatja, hogy az ember a sors szálait fonja, de el nem tépheti, mindamelletttompán semmi helyzetben meg ne nyugodjék, hanem nyúljon bele az eseményekbe. Ez igen helyes, férfias, de nem foly abból, a mint a történeti változást ő magyarázza.

* U. o. II. könyvhez a bevezetés.

Azonban Machiavellit azért, mivel nem volt belátása a történeti kifejlésben, felelőssé tenni nem lehet. Ezen eszmét még a XVIII. század sem ismerte. Vegyünk fel ebből egy példát. Írói beszélnek a természeti állapotról, melyben az ember eredeti ártatlanságában földi paradicsomot fogna élni, ha a társadalomnak hátat fordítva a vadonba visszavonul. Mintha az embernek lehetne a társadalmon kívül élni, mintha műveltség és erkölcsiség nem volnának éppen a társadalomnak és a történetnek eredményei, mintha az emberi társadalom nem volna az emberi természetnek legjobban megfelelő állapota. Az emberség fejlődésének gondolata csak a Kant után beállott philosophiai mozgalmak nyomán lett világos és behatott a tudományba és a köztudatba. * Machiavellinek tehát lehetetlen volt megtalálni azon zsinórmértéket, mely a cselekedeteket és a politikai eljárást a különböző korok és a népek különböző műveltségi foka szerint itélné meg. Mi egyszer a történetben hasznosnak és szükségesnek mutatkozott, az logikailag igazolva volt előtte, abból ő szabályt alkotott. Ő látta a különbséget, hogy az emberek ugyanazon társadalomban másképpen cselekesznek a magány- és máskép a közéletben s már ezen különbséget megfigyelni, érdem. Látta a különbséget, de a kettő között a vonatkozást nem tudta fölfedezni, hogy azt egy közös puztán, az alkalmazásban különböző eredetre vezesse vissza. Minthogy a keresztény erkölcsstan, mely szerinte a régi philosophiával általában összhangzott, feltétlenül állott előtte, nem tudott a dolgon másképpen segíteni, minthogy a politikát a magányerénytől egészen elszakítsa s azt más cselekvési körnek tekintse. Mivel a politika ügyesség az embereket kormányozni, ezért tanulta a társadalmat, de szerinte a társadalomnak nincs oly célja, mely szükségképpen foly az emberi természet törvényeiből, *az egyedül az államférfi, a törvényhozó belátásától függ s így* ennek cselekedetei, az államnak általa kitűzött céljai

* Vico volt az első, kinél azon gondolat felszállt, hogy az ember és az emberi társadalom a történeti kifejlésnek van alávetve. Munkájának czime: *Scienza nuova*. Hogy az emberi szellem fokozatos fejlődés, ezen gondolatot Hegel fejtette ki legjobban. Ezért mondja: «Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit, ein Fortschritt, den wir in seiner Nothwendigkeit zu erkennen haben». *Lásd Phil. der Gesch.* IX. Band, Berlin, 1840. 24. lap. «Die Weltgeschichte ist nichts, als die Entwicklung des Begriffes der Freiheit.» U. o. 546. l. Minden gondolkodó ember belátja, hogy nevetséges minden egyes aprólékos eseménynél a történeti szükségességet kimutatni akarni, de az igenis áll, hogy a történetnek minden fontosabb, lényesebb stadiuma az emberi haladásról tanuskodik.

önkényesek. Ha ezen czél a haza nagysága, dicséretre méltó, ha pedig a haza és a szabadság elnyomása, gyalázni való, csak a czél igazolja vagy elítéli őt, az eszközök, melyeket használ, számba nem jönnek. Egy cselekedetet elítélni, mely kegyetlen és igazságtalan, de a haza üdvére és az állam megszilárdítására szükséges, annyit jelentene mint a politikai eljárást a magánélet szerint itélni meg s az államtudományt lehetetlenné tenni. Ezen előtétekből kérlelhetetlenül levonta a következtetéseket, nem félve attól, mikép itéli őt meg a világ s meg lévén győződve, hogy a világnak új igazságokat fedez fel. Nincs nevetésesebb, mint Machiavelliben egy furfangos, ármányos és gonosz indulatú íróat keresni. Előtéteiben hibázott.

De hogy munkájában a czélt elérje, kellett neki a történetben és a társadalomban valami és szerű elemet találni, mert e nélkül azok a tudomány tárgyát nem képezhetik.

A történeti módszer segédelmével fedezte fel a dolgok logikai kapcsolatát a nélkül, hogy az emberi szellem örök mivoltát fűrészte volna. Midőn ezen kapcsolat világos lett előtte és az a történetben meg a társadalomban, mint elrejtett terv, megnyilatkozott lelkének, mindezt nem magyarázhatta a theologiai iskola módszere szerint, azaz nem taníthatta, hogy mindennek Isten az egyedüli és közvetlen okozója, sem pedig a társadalmi rend törvényét nem vezette vissza az emberi szellemre, mint azok első forrására, hanem *mindent a törvényhozóban, az államalapítóban személyesített meg és összefoglalt*. Így ez lett az egésznek teremtője és korlátlan ura. Ez nem igazodott a nép szerint, nem hallgatott ennek tudatára, semmiképen nem volt hozzákötve, nem volt annak része és tolmácsolója. De így a politikai működés a lelkiismerettől, azétől is, ki azt végrehajtotta, független cselekmény, csak olyan dolog, mint egy természeti jelenség, mint egy kő. Azt a cselekményt nem is ítéltette meg a köztudat szerint, mert ez véleményénél fogva nem létezett, sem az egyes ember lelkiismerete szerint, mert a törvényhozót minden törvény fölibe emelte. Az egyes ember lehetett jó ember s mind a mellett, sőt éppen nagy becsületessége miatt magatartása politikai tekintetben lehetett, olyan, mely az egészre nézve káros volt és megfordítva lehetett ravasz és mégis politikailag tehetett jót. Mintha a politikai cselekvényeken semmi emberi és személyes nem volna!

És ez az, mitől az ember elborzad, midőn halljuk előszámítani azon eseteket, hol a politikusnak kell csalni, hazudni, elárulni. Lelki-

ismeretünk, mely erősebb mint mi, ily tanok ellen tiltakozik s éppen arról győződünk meg, hogy az erkölcstelenség folytán az államok és népek tönkre jutnak, éppen úgy mint az egyesek és a családok. Az erkölcstelenség azon féreg, mely az államok, népek, nemzetek fájának erős gyökereit lassan, de okvetetlenül megőrli. A tiszta erkölcs, mely ha megvész, Róma ledül s rabigába görbed. Hamis tehát azon tan, hogy csak a magán emberek cselekedeteit mérjük az erkölcsiség szerint. Sőt inkább az a zsinórmértéke az államoknak, népeknek, nemzeteknek is. Egy állam, egy nemzet oly ethikai organismus, melynek tartalma a szabadság szükségessége, vagyis az igazin alapuló jó mindazok részére, kik abba befoglaltatnak. Az állam egyesekből áll, kik a maguk érdekeit a közérdeknek tartoznak alárendelni s ha azon egyesek többsége megromlik, megromlik az állam is. Az állam nem lehet közönyös az erkölcsiség iránt. Ha törvények, intézvények, társadalom, kormányformák az emberi szellemből erednek — tessék megpróbálni valakinek ezeket más forrásból leszármaztatni — vele együtt haladnak, megromlanak, úgy be kell vallanunk, hogy mi személyesen erkölcstelen, az nem lehet általában erkölcsös, mert lelkiismeretünk csak egy. Az erkölcsiség örök törvényeinek is tudatára fokunkint jutunk el s annak más fokán állott az emberiség az ó-, máson a közép-, máson az újkorban. De azért nem fogjuk könnyelműen elmondani, hogy az erkölcsiség ugyanazon népben, ugyanazon időben az emberi cselekvés különböző köreiből különböző zsinórmérték szerint alakuljon meg. Csalás, hazugság, rászedés, igazságtalanság mindig erkölcstelenek, tegye azokat magánember vagy fejedelem és államférfi. A művelt népek a háborút is humanitással viselik s az erkölcsiségből ki nem vetkőznek, ha használják is benne eszközképpen a hadicselt. Machiavelli azt mondja, hogy az államférfit kimentí a kitűzött cél és az elért siker. Veszedelmes elv az, hogy a cél szentesíti az eszközt. Igen, ha az eszköz jó, mert az eszköznek a céllal meg kell egyezni.

Az bizonyos, hogy van lényeges különbség a magán és a nyilvános életű cselekvés között. A magánéletű ember cselekedetei szűk körre szorítkoznak, a nyilvános életű emberéi kiterjednek az egész állami életre, velők az államnak és a társadalomnak nagy változásai közvetlenül vannak összekötve s így természetes, hogy indokaik is mélyebbek. De az emberi cselekvények tartalom tekintetében ugyanazok a magános, mint a nyilvános életben.

Machiavelli téved, midőn, a kettő közt semmi vonatkozást sem

lát s egyiket a másiktól függetlennek tekinti. Nemesak hogy a kettő között viszony van, hanem mindkettőnek elve és célja egyenlő és közös. Igaz, hogy a kettő közti viszonyt a mi kornnk sem látja tisztán s ez okozza, hogy a politikai tudomány elveire nézve még ma is sok az ingadozás, pedig a mi erkölcsi fogalmaink tisztábbak, mint voltak Machiavelli korában. Innen egy sora Machiavelli magyarázóinak, csodálóinak és gyalázóinak, kik nem tudnak abban megegyezni, mit akart tulajdonképen mondani, minő titkos céljai voltak. Neki semmi titkos céljai nem voltak, ő minden tartózkodás nélkül egyenesen leírta, hogyan kell az államokat kormányozni, semmit sem gondolván azzal, mit fog kora és az utóvilág róla mondani. Ezen meggyőződés téves volt ugyan és az út, melyre lépett, sikamlós, veszélyes, de merész és rendkívüli volt azon megerőltetés, hogy az államok kormányzásának elveit kutassa s a középkori felfogást végkép elhagyja, mely utóbbi munkához már Dante és Paduai Marsilius bátor szelleme megtörte az utat. Bosszusan szól a középkori intézvényekről, mivel a hüberiség, a nyers erőszak kora, az állami törvényes rendnek, a jognak és a jogegyenlőségnek útjában állott, mivel a monarchiában a királyi katalom egységét hátráltatta, mivel a zsoldos csapatok megakadályoztatták a népsereg képződését, államot képeztek az államban. És nem akarja, hogy az egyház parancsoljon az államnak, nem akarja, hogy a két intézvény műköre összekevertessék, mert így az állam a maga feladatát semmikép sem oldhatja meg.

Machiavellinek abban igaza van, hogy a politikai tudomány megalkotásához a társadalmat és a történetet tanulmányoznunk kell, de min ő könnyen túl teszi magát, nem fontolja meg az erkölcsi törvények változhatatlanságát, mindamellett, hogy el kell ismernünk a politikai cselekvés független becset és ennek különbségét a személyes cselekvéstől. Csak ezen feltételek mellett lehet valódi gyakorlati államtudomány, olyan, melylyel a becseletes eljárás összefér. Mert az bizonyos, hogy valamint van különbség a személyes és a politikai erkölcs között, úgy van erkölcsös és erkölestelen politika s hogy ez utóbbi az államokat és nemzeteket éppen úgy megrontja, mint a személyes erkölestelenség az egyeseket és a családokat. Az államférfi el nem szakíthatja magát a társadalomtól, melyet kormányoz. A társadalom vonatkozik az egyéni tudatra, mert ebből eredett, ezzel tehát nem ellenkezhetik. A társadalomnak is meg vannak saját törvényei és céljai s ezek között a legfőbb az ember erkölcsi és értelmi haladása. Ha ezen cé-

loktól az államférfi eltávozik, megsérti az emberi természet és a történet legszentebb törvényeit. Pusztán az állam nagyságát és hatalmát tekintetbe venni, e nagyságnak az embert és ennek legszentebb céljait feláldozni Machiavelli egyik főhibája, és a politikai cselekvés, mindamelllett hogy önálló becse van, mindig egy embernek cselekvése, tehát belőle a személyes és egyéni elemet kihagyni nem lehet. Ha úgy segítünk a szegényeken, hogy a bal nem tudja, mit a jobb tesz cselekedetünk jó a nélkül, hogy politikai becse volna. Ha nem keresztényi szeretetből, pusztán az államra való tekintetből nyilvánosan támogatjuk azokat s azt akarjuk, hogy ezen tett nyilvánosságra jusson, úgy cselekedetünk politikailag jó, de nincs erkölcsi becse. De ha megvan a szeretet is a gyámolításban, nem lehet mondani, hogy a politikai tett a benső indokoknál fogva nem emeltetik. Machiavelli pedig azt mondja, hogy a politikában elég a jónak látszata, holott a jó szándék az államférfiúnak sokszor árt. Ha az államférfi a jónak pusztán látszatával megelégszik, ezzel ki van tárva a politikai corruptionnak kapuja. Az természetes, hogy óvatosan kell eljárni úgy a magánéletű ember, mint az államférfi tetteinek megítélésében. Szép az őszinte és az egyenes eljárás a magán erényben, sőt ez maga is erény. De a magán erénynek is értelmesen és gondosan kell eljárni, tekintetbe kell vennie a körülményeket, a helyet, az időt, a személyeket, a pillanatot. Az őszinte embernek is, ha látja, hogy törekvéseit a rossz emberek meghiusíthatnák, szándékait egyelőre magába kell zárnia. Ezért az embert ravasznak, tettetőnek, kétszínűnek senki sem fogja mondani, legfeljebb az, ki a közepszerűségnek könnyen felfogható egyhangúságát keresi mindenben. Annál inkább kívántatik az óvatos eljárás a nyilvános életben, minthogy itt a cselekedet és annak eredményei századokra, országokra, népekre kihatnak. Ezért midőn Machiavelli Valentino tetteit bámulta, nem vette észre, hogy ez célját elhibázta, mivel még azon romlott kort is megbotránkoztatta, úgy hogy művének előbb vagy utóbb tönkre kellett mennie, mert ő és atyja minden ravaszság, minden éles elme, minden szerencse ellenére az emberi tudatot lábbal tapodván, homokra építettek. Nagy ellenmondás van abban, hogy Machiavelli szenvedélyesen szól az erkölcsi romlás ellen, ebben látja az államok sülyedésének okát és mégis azok kormányzásához erkölcstelen eszközöket ajánl.

És Machiavelli hibás felfogását tetézi még sajátos előadása által. Ugyanazon szavakat, melyekkel a magánéletben a legnemesebb

cselekedeteket dicsérjük, használja gyakran, hogy magasztalja azokat, melyek magukban rosszak, midőn hiszi, hogy a politikai életben szükségesegek, p. o. használ ilyen kifejezéseket: becsületes csalás, nagylelkű kegyetlenség, dicső bűn. Ilyenek logikai szükségességgel folytak praemissáiból s hibáznak azok, kik ezt csak kora romlottságának tulajdonítják.

Machiavelli minden tanait azon gondolat irányoztatja, hatalmas, szilárd és szerves egységű államot megalapítani, mi csak egy ember, de azt fentartani, az egész nép műve. Az a kérdés, hogy ezen egységet kivált a köztársaságban hogyan vélte elérhetni? Az ő idejében a köztársasági szabadságot csak az uralkodó város élvezte s ez a többi-eket elnyomta. Machiavelli azt mondja, hogy legnehezebb a köztársaság igája, mely alatt más városok görnyednek, mivel a köztársaság legtartósabb és mivel abban megvan a törekvés, hogy gyarapodjék, mások szabadságának rovására. Ezt egy fejedelem, ha nem barbár, ha nem országpusztító, nem teszi, hanem minden alatta álló várost egyenlő szeretettel kormányoz. Három módon gyarapodhatnak a köztársaságok,* először úgy, hogy szövetségre lépnek egymással, de rangra, hatalomra egy sem jár elől. Így tettek a régi etruskok, Achaja, korunkban a svájciak. Másik mód szövetséges társakat szerezni, de a főparancs és a kormányzék a fő államé s a háborúk az ő nevében viseltetnek. Így jártak el a rómaiak. Harmadik mód a meghódítottakat nem szövetségesekké, hanem alattvalókká tenni, mint tett Athén és Spárta. Ez utolsó mód a legrosszabb. Ezen köztársaságok elvesztek, mivel oly területet foglaltak el, melynek megtartásához nem volt elegendő erejük. Nem lehet azok fölött uralkodni, ha nem vagyunk erősen fölfegyverezve. Ellenben Róma a második mód megnagyobbodásának mintája, roppant hatalomra emelkedett, mivel szövetséges társakat szerzett és mivel emberekben megsaporodott. A szövetségesek a rómaiakkal sokban egyenlő törvények alatt éltek, de a birodalom székhelye Róma maradt, ő osztogatott parancsokat, így lassanként a dolog oda fejlett, hogy a szövetségesek a nélkül, hogy észrevették volna, maguk hódították meg magukat, a szövetségesek későn vették észre hibájukat. Ha egy köztársaság terjeszkedni akar, más mód nincs, mint a rómaiaké, mivel a tapasztalás jobbat nem tanít.

A szövetséges állam nem terjeszkedhetik, azért mivel szét van

* U. o. II. k., 1. fejezet.

forogásolva, a kormány igen sok helyen székel, minélfogva a tanácskozások lassan mennek. A tapasztalás azt is mutatja, hogy ily szövetségnek van határa, legfeljebb 12—14 testület szövetkezik. Ha azt a számot, mely biztosságáért kezeskedik, eléri, vagy azt teszi, hogy a kisebb hatalmakat védelme alá veszi s a pénzt, melyet ezért kap, könnyen elosztja maga közt vagy másokért hadi szolgálatot tesz s ezért zsoldot kap. Erre példa a mai Svájc.

Ha a harmadik mód, t. i. alattvalókat csinálni, már a fegyveres köztársaságokban rossz, mennyivel rosszabb az a fegyverteleneknél, mint a mai itáliai köztársaságokban. Ellenben a rómaiak példája csodálatra és utánzásra méltó. Mi ezt nem teszszük s megmaradunk tudatlanságunkban s mindenkinek, ki országunkba betör, zsákmányául esünk.

Machiavellinek még nehéz volt az állam egységének ideáját tisztán kimutatni. De az egységhez közeledik, midőn felszólal a hűbériség ellen, mivel ez a nyers erőszak kora, az állami törvényes rendnek, a jognak és a jogegyenlőségnek útjában állott és a monarchiában a királyi hatalom összpontosítását hátráltatta. Igaz is, hogy a feudális rendszer a lakosok legnagyobb részétől elveszi a személyt megillető jogokat és így őket a dolgok fokára sülyeszti le. Azon kisebb rész, mely jobbágyai felett uralkodik s őket magával egyenjogunak el nem ismeri, távol van még a szabadság eszméjétől. Az állami egység ideáljától lelkesülve, felszólal a zsoldosok ellen is. A zsoldos prédának nézi az országot és polgárainak becsületos munkával szerzett vagyonát. Ha az ország bir alkotmánynyal, de ezt a katonaság magára nézve kötelezőnek el nem ismeri, becsületét a polgár becsületével szemközt valami kitünőbbnek tekintí, ott is az állam egységének eszméje csak töredék, mint azt már Páduai Marsilius igen helyesen kiemelte.

Midőn Machiavelli a pápa világi hatalma ellen felszólal, ott különösen Itália állami egységére gondol. Itália egységének szükségességét ő látta be először tisztán s keserűségének a pápák ellen főoka, hogy Itália politikai egységét megakadályoztatták, de emellett el nem hallgatja erkölcsi romlottságukat sem. E pontra nézve ellenkezik Guicciardinivel, noha ez is azt mondja, hogy a római udvarról nem mondhatunk annyi rosszat, mennyit érdemel, de azt, hogy Itália egységét megakadályoztatta, nem tudja, jó volt-e az vagy rossz. Egy egységes reszpublika az itáliai névre kétségen kívül dicsőségesebb, az uralkodó városra nézve igen hasznos, de a többiekre rom-

lás lett volna. Tehát, hogy az egyház Itália egységének útjában állott, az nem szerencsétlenség, mert így természetének megfelelő módon élhetett. Machiavelli tovább látott, látta, hogy a nagy nemzetek egységes államokba összetömörülnek, hogy hatalmasabbak legyenek. Mindent el akart távolítani, mi ezen célnak útjában állott. Midőn Machiavelli és Guicciardini a római udvar ellen szólanak, úgy látszik, hogy csak a közel multat tartják szemük előtt. A pápának vannak halhatatlan érdemeik az emberiség körül. A pápai intézménybe a romlást bevitte az ember fölöttihatalom, melylyel visszaéltek.

Jó belátás az állami egységbe, midőn kimondja, hogy az alattvalókkal mint szövetségesekkel kell bánni és nem mint elnyomottakkal. És mi az állam egységének legnagyobb biztosítója, a polgárok törvényelőtti egyenlősége, ezt is, noha nem tüzetesen, hanem kapcsolatban más tárgyakkal, felhozza.

Machiavellinak hiányos történeti felfogásánál fogva nehéz volt az állami egység történeti kifejléséről szólni. Annyit mond, hogy az állam intézményeinek tartósságát az biztosítja, ha kezdeteikhez visszavezettetnek.* Kissé homályos beszéd. Azt érti alatta, hogy a mely elveken fölépült az állam, azok eredetéhez kell visszavezetni. A keresztény vallás a romlásban tán elenyészett volna, ha Sz. Ferencz és Sz. Domonkos kezdetéhez vissza nem vezetik. Az országoknak is szükségök van, hogy azon eredetre vagyis azon alapelvekre visszavezettesse, mely nekik lételt adott, ha azon elvtől az idők folyamában eltérnek. Ez az egyedüli mód az ország intézményeit elevenen megőrizni. Ily intézmények Rómában, melyek a köztársaságot eredetéhez visszavezették, voltak a néptribunok, a censura és mindazon törvények, melyek a polgárok nagysága és gőgje ellen voltak irányozva. A felhozott példák a szabadság és egység fokozatos fejlődése mellett szólnak, de az elv csak annyit mond, hogy mi a romlás ellen a gyógyszer. Az állami intézmények kifejlése a nép dolga. A népekről azt mondja, hogy ezek jobbak, hálásabbak és okosabbak, mint a fejedelem. Nem csoda, ha a szabad városok több hódítást tesznek, jobban gyarapodnak; mivel nem az egyesnek jóléte, hanem a közjó teszi a városokat nagyokká. Kétségen kívül a közjó csak a köztársaságokban őriztetik meg jól, ellenben a monarchiában legtöbb esetben a városnak az árt, mi a fejedelemnek használ és fordítva.

Egyes tévedései közül megemlítjük, hogy a tűzfegyverekre és a várakra kevés súlyt fektet. Itt is a rómaiak példáját akarja követni. A várakat azon gyermekes oknál fogva nem akarja, mivel ez a rossz fejedelmeket fölbátorítja a rosszban megmaradni. És azok között volt, kik Florenczet megerősíteni akarták, azt mondja, hogy az új államok a népre és a felfegyverzett polgárookra támaszkodjanak és nem a várakra. Nem bizik az erény saját erejében, midőn a németekről azt mondja, hogy azért nem oly romlottak, mint más nemzetek, mivel az idegenekkel, ha ezek nem jöttek hozzájuk, soha élénk kereskedést nem űztek. A szabad kereskedés mindenfelé nyitja fel a nemzet szeméit. Az a gyermek erénye, melyet az elzárás által kell őrizni.

Egyes kitünőségei közül dicsérettel kell megemlíteni Machiavelli politikai pszichológiáját, a mint ezt teszik is a történésírók. Mily jó pszichológiával fejtegeti p. o. azon fejezetet, hogy egy köztársaság vagy egy fejedelem siessen a nép szorult helyzetén segíteni,* hogy nem okosság oly fejedellemmel szövetséget kötni, ki a közvélemény előtt magasabban áll, mint mennyi hatalma van valójában.** Igazi állambölcseséggel mondja, hogy a törvények meg nem tartására ne adjunk rossz példát, különösen ne tegye ezt a törvény szerzője.*** Ezek mind oly aranyelvek, melyek ellen az államférfi ha vét bukását sietteti. Azonban Machiavelli politikájának megértése végett figyelmünket még a «fejedelemlre» kell irányozni. Erről a jövő számban.

Domanovszki Endre.

* U. o. I. k. 32. f.

** U. o. II. k. 11. f.

*** U. o. I. k. 45. f.

ÉRTESITŐ.

Hugo Münsterberg. Beiträge zur experimentellen Psychologie.

Heft. 1. Freiburg i. B. 1889. 4 m.

A kísérleti lélektan terén nyert eredmények magyarázatában a kísérletezők között tudvalevőleg sokféle eltérés észlelhető, a mi mindenestre az alapgondolatok s kiindulásul használt feltevések különbözőségében lelki magyarázatát. Wundt iskolájában különösen egy pontot talál Münsterberg kifogásolandónak, mely miatt szerinte egységes psychophysikai felfogást a lelki tüneményekkel szemben érvényre juttatni nem lehet, s ez a Wundt-féle elmélet az apperceptióról vagy öntudatos felfogásról. Lelki életünkben ugyanis Wundt szerint két tényező működik össze: a tudat-tárgyak és az öntudat. Amaz képezi a tartalmat, emez a szemet, mely e tartalmat felfogja, mely e tartalom ide-oda vándorol, majd szegezve az egyik részét, majd elfordulva a másiktól, kapcsolva az egyes elemeket és felbontva a kapcsolatokat. Egyszóval az önkénytes gondolkodás tényezője az öntudat apperceptiója, míg nélküle csak önkénytelen associációkban folyik le a szellemi élet minden processusa. — Ez apperceptionak Wundt (és mások is, pl. Krafft-Ebing) külön organumot tulajdonít az agyban, még pedig az agy homloklebnyének kéreg részében, a hol ezen organum centripetalis és centrifugalis idegszálakkal áll összeköttetésben, mi által az apperceptio érzéki és mozgató centrumokra egyaránt ingerlő hatást gyakorol. Ezen központi helyzeténél fogva az apperceptio valamint önkénytes mozdulatokat képes megindítani, ép úgy képes a kapcsolts képek között *választani*, vagyis a képek kapcsolódását önkényes szerint létesíteni.

Münsterberg ebben a psychophysikai elméletre nézve nagy veszedelmet lát. A psychophysikai elméletnek feladata ugyanis az, hogy a lelkitüneményeket megfelelő testi, a psychikai processusokat physiologiai folyamatokkal párhuzamban tüntesse fel. Szerinte egységes

psychophysiologiai elmélet addig lehetetlen. a míg a physiologiai folyamatok psychologiai tünetényekbe s megfordítva *átmennek*. Ily átmenet az oktörvény nyilvános megsértése; mert physikai tünetények csak physikaiakból, lelkiek csak lelkiekből érthetők. Ezen megfontolás arra bírja Münsterberget, hogy a test és lélek közti viszonyt psychophysikailag úgy fogalmazza, hogy a physiologiai processusok lefolyásában sehol megakadás nincsen, azaz: minden physiologiai folyamat más physiologiai lefolyásban bírja okát; — ellenben a lelki tünetény a physiologiainak csak mindig belső oldala, azaz a physiologiai a lelkiéletnek feltétele.

Nyilvánvaló, hogy Münsterberg előtt ennek folytán a Wundt-féle tan az apperceptiáló tevékenységről tarthatatlan; mert ezen tan által az állítatik, hogy a physiologiai folyamat a nem physiologiai apperceptióba megy át s megfordítva: az apperceptio mindennemű physiologiai folyamatokat befolyásolhat.

Münsterberg szerint annál fogva ahhoz, hogy a psychophysika kifogástalan s minden tünetényre kiterjedő lehessen, — az kívántatik, hogy mindazt, a mit a Wundt-féle feltevés az apperceptióból magyarázott, physiologiai, illetőleg associalis úton magyarázzuk. Vagyis az ő szavaival: «Mindazt, a mit a tudat tevékenységének s változásainak tulajdonítottak, a tudat-tartalom változásául kell felfogni». (34. l.)

E czélból új kísérletekkel akarja azon tünetényeket magyarázni, melyeket Wundt az apperceptióból vélt megérthetni. Ezt évenként körülbelül 3 füzetben fogja megtenni s fel lesznek öelve a következő problémák: az időérzés, a szemmérték, a figyelem ingadozásai, a tudat egysége s köre, a hallási érzetek localisatiója, a fejszámolás s végül a psychophysikai törvény alapja stb. A mint látszik, itt egy átfogó conceptio kísérleti kimutatásáról van szó, s azért a vállalat méltán megérdemli, hogy haladásáról magyar olvasó közönségünket ép úgy tájakoztassuk, a mint azt, bár nem összefüggőleg, de a főpontokra nézve a Wundt-féle «Philos. Studien» című vállalattal tettük.

A jelen első füzet in medias res vezet első cikkével: «*Önkénytes és önkénytelen képkapcsolás*» (Willkürliche und unwillkürliche Vorstellungsverbindung). Münsterberg ezen kérdésben méltán az ő álláspontja számára a legerősebb támaszokat reményli nyerhetni. «A feladat» — úgymond — «az volt, hogy a kérdést oly módon állítsuk, hogy a feleletből anyagot nyerjünk annak eldöntésére: vajjon az önkénytes

képlefolyás (Vorstellungsbewegung) járásában, lényegében végezeljában (a subjectiv akarati érzéstől eltekintve) az önkénytelen kapcsolódástól *elvileg* különbözik-e? vajjon az akarati érzés valóban oka-e a képek *megváltozott* lefolyásának vagy pedig csak másodrendű kísérőtünemény, mely által a képlefolyást magát megváltoztatni nem lehet» (67. l.)

Ennek eldöntésére különösen két út látszott fontosnak. 1. Az a kérdés merül fel, vajjon azon pszichikai végeredmények, melyeket az önkénytes képlefolyás előidézt, nem keletkezhetnek-e öntudatos akarati tevékenység nélkül is? 2. Ugyanezt megerősíthetjük a másik úton is, ha t. i. az egyes pszichikai elemek változtatásával és bővítésével azon időkülönbséget megállapítjuk, mely az önkénytelen és önkénytes képlefolyásnál mutatkozik.

Münsterberg ennél fogva két kísérleti csoport eredményeit közli, melyekkel e kérdést eldönthetni gondolja.

I. *Első csoport.* Ezen kísérletek Lange L. kísérleteihez sorakoznak, melyeket az a Phil. Studien IV. k 479 s több lapjain közölt. Lange ugyanis azt tapasztalta, hogy azon idő, mely alatt valamely ingert felfogunk s e felfogást jelezzük («jelző idő»), *hosszabb* akkor, ha a közeledő ingerre figyelünk, *rövidebb*, mikor figyelmünket a végzendő jelző mozdulatra fordítjuk. Amazt *teljes*, emezt *rövidített jelző időnek* nevezte.* Münsterberg a maga kísérleteit 7 csoportba rendezte.

1-*szőr* megállapították a t. i. és aztán a r. i.-t. Amaz 162, emez 120 σ volt, vagyis a különbség: 42 (kisebb mint Langenál 100 σ).

2. A kísérletezőnek egy szó hallatára választania kellett az ujjak között; a hüvelyk volt: 1, a mutató ujj 2 stb. Ha az illető a *szóra* hallgatott (t. i.), akkor 383, ha a mozdulatra, akkor 289 σ volt az idő. A különbség tehát: 94 σ .

3. Az 5 ujjal 5 esetet jelöltek; tehát hüvelyk: nominativus stb. A kiáltott szó volt: lupus, lupi, lupo stb. Erre kellett a megfelelő ujjat emelni s a t. i. volt: 465, a r. i. 355; a különbség: 110.

4. Az ötödik ujj többes számot jelzett s a szavak: én, enyém, nekem, engem, mi; te . . . ; ő . . . A t. i. 688, a r. i. 430; a különbség 258 σ .

5. Az öt ujj grammatikai kategóriákat jelzett; a hüvelyk a fő-

* Mi ez ismertetésben a teljes jelző időt t. i.-vel, a rövidített jelző időt r. i.-vel fogjuk jelezni a számok 1 mp. ezredrészét jelentik.

nevet, a mutató a tulajdonságnevet stb. A t. i. 712, a r. i. 432; a különbség 280 σ .

6. Az öt ujjunk megfelelt: város, folyó, állat, növény, elem. A kiáltott szavak: Róma, Köln, Bécs; Rajna, Ill, Lahn; kutya, bika, béka stb. A t. i. 893, a r. i. 432; a különbség 461 σ .

7. Az ujjaknak megfelelt: költő, zenész, philosophus stb. A kiáltott nevek: Byron, Goethe, Hume, Kant stb. A t. i. 1122, a r. i. 437 σ ; a különbség: 685.

Átnézetiileg tehát:

	Differ.	T. i.	R. i.
I.	42 σ .	162	120
II.	94 «	383	289
III.	110 «	465	355
IV.	258 «	688	430
V.	281 «	712	432
VI.	461 «	893	433
VII.	685 «	1122	437.

II. *Második csoport.* A kísérletek annak megállapítását czélozták, hogy mennyi idő telik le egyszerű és complicált *ítéletek* meghozatala alatt. Mert azt Münsterberg világosnak találja, hogy bármely associatio, melyet a Wundt iskolája felhoz, csak ítélet lehet. Ha pl. azt kiáltjuk a kísérletezőnek: «sánta» s ő arra azt jelzi, hogy: «mankó», akkor ez nyilván két *egymáshoz tartozó* képnek az associatiója s ez már *ítélet*. A kiáltott és jelzett szavak tehát a kísérletekben valami *belső viszonyban* állottak. Összesen 800 kísérlet történt s ezeket Münsterberg 10 csoportba állítja össze.

A kísérletek úgy voltak berendezve, hogy az egyik kísérletező a szót kiáltotta, a másik pedig az ezzel kapcsolt más szót jelzette. Az 1-ső kísérlettel a szó *utánmondásának* idejét állapították meg: 403 σ . — A második kísérletben közönséges associatiók idejét mérték s 845 σ -re tették (pl. arany-ezüst 399 σ ; hegy-sík 1100—1400 σ). — A 3-dik csoportban az associált szónak a kiáltottnak körében kellett lennie, pl. Goethe drámája: Goetz. Átlag: 970 σ . — A 4-dikben az associált szó az első által lett egyértelműleg követelve, pl. a hó színe — fehér; átlag: 808 σ . — Az 5-dikben az ítélet főszava már a kérdésben rejlett s onnan ki kellett választani. Pl. melyik állat nagyobb: oroszlán vagy egér? Átlag: 906 σ . — A 6-dikben a főszó már a kérdésben volt, de sok egyéb szó között pl. körte, alma, eper stb. — mit

szertet jobban: almát vagy epret? Átlag: 694 σ , tehát kisebb mint az V. csoportban. — A 7., 8., 9., 10. csoportban mindig bonyodalmasabbá lett a kérdés s mindig hosszabb az idő, még pedig: 962, 1844, 1291, 1153 σ .

Münsterberg a kísérletek ezen eredményeit már most azon követelményekkel hasonlítja össze, melyeknek azok az apperceptio elméletének igaz volta mellett meg kellett volna felelniök. Az I. csoportbeli kísérleteknél az apperceptio elmélete szerint akkor kellett volna rövidebb időnek lefolynia, a mikor a figyelem az *ingerre* készült elő. Mert ha pl. erre a szóra «hal» kell reagálnunk pl. a középujjal, akkor ha minden processus a tudatba jönne, ekkép folyna le az egész. Először halljuk a szót: «hal»; 2-szor felélednek a kategoriák, pl. «állat»; 3-szor azon feladat, hogy az «állat»-ra a középujjal jelezzünk. Ez volna a teljes jelző idő. Ellenben ha a figyelem a mozdulatra irányul, akkor a «hal» szóra a mozdulattól elfordult s csak aztán indítja meg a fenti processusokat egymásután. S annyival *hosszabbnak kellene lennie a jelző időnek*. A kísérletek azonban ennek ellenkezőjét bizonyítják. A jelző-idő végig rövidebbnek marad, ha a figyelem a mozdulatra irányul (még pedig tetemesen rövidebbnek), sőt a IV. csoporttól kezdve a processusok complicatiója számba sem jön, mert a r. i. átlag 432 σ marad. Ebből az következik Münsterberg szerint, hogy az egyes folyamatok nem *egymásután*, hanem *egymás mellett* folynak le, úgy hogy még az első nincs befejezve, mikor a 2-dik, a 2-dik még befejezetlen, mikor már a 3-dik kezd megindulni. Azaz nem az apperceptio, hanem a physiologiai úton végbemenő associatio hozza létre az egyes folyamatokat s épen azért a Wundt iskolájában divatos mérési mód, mely szerint az associatióhoz szükséges időt úgy találjuk, ha az egész időből az egyszerű reactio idejét levonjuk, — téves és értéktelen.

Ugyanílyen eredményre vezetnek a II. számú kísérletek. Legvilágosabban szólnak e mellett a 4-ik csoport kísérletei, összehasonlítva a 2-dik és 3-dik csoporttal. Az apperceptio elmélete szerint az úgynevezett szabad associatiók rövidebb időt igényelnek lefolyásukhoz, mint a kötöttek vagyis azok, melyeknél a felelet egyértelműleg van határolva. Mert az utóbbiaknál a kérésre több felelet lép fel s ezek között választ csak az öntudat; pl. Hamletet írta? Shakespeare. Mert itt több író is jelentkezhetik. A kísérletek pedig azt mutatják, hogy a szabad associatiók átlag 845, illetve 970 σ , a kötött

egyértelműek pedig csak 808 σ vesznek igénybe. Ha tehát az utóbbi esetben 2 actus egyesül s az idő mégis rövidebb, mint ott, a hol csak egyről van szó, — akkor világos, hogy azok nem egymásután, hanem párhuzamosan egymás mellett folytak le.

Ugyanezt mutatják a 6-dik csoport kísérletei az 5-dikkel szemben. Az 5-dikben az ítélet főszava már a kérdésben rejlik s az átlagos idő 906 σ ; a 6-dikban a dolog épen úgy áll, csak hogy a főszó mellett más rokon értelmű szavak is fordulnak elő, melyek közül választani kell s az idő 694 σ , azaz átlag 212 σ -val rövidebb.

Mindezen kísérletekből azt következteti Münsterberg, hogy a Wundt-féle apperceptio-elmélet, mely mellett egységes psychophysikai felfogás úgy is lehetetlen, a kísérletek által czáfoltatik s hogy annál fogva a gondolkodás felsőbb alakjai, az úgynevezett önkénytes kép-kapcsolás ép oly egyszerű associációk, mint a többiek, hol az öntudat ilyen szerepet nem játszik. S ily módon véli Münsterberg elérni azt, hogy a physiologiai processusok continuitása mellett a psychologiai tünemények csak kitérő melléktünemények, melyek nélkül a physiologiai processusok akadálytalanul lefolyhatnak.

Érdekes lesz a választ hallani, melyet ezen fejtegetésekre Wundt és iskolája fognak adni; mert az apperceptio-elmélete oly fontos szerepet játszik Wundt egész gondolati rendszerében, hogy annak czáfolata a rendszerre nézve végzetes következményű lehet.

Böhm Károly.

Darwinism. on exposition of the theory of natural selection, with some of its applications. By Alfred Russel Wallace. London: Macmillan and Co. 1889.

Wallace, a darwinismus társ-fölfedezője, nevezetes szolgálatot végzett e mű közzétételével s dicséretére válik az a modor, a melylyel e szolgálatot végezte. Harmincz éve mult, mikor Darwin közzétette «On the Origin of species by means of natural selection, and the preservation of favoured races in the struggle for life» czimű munkáját. Arra nem szükség emlékeztetnünk, hogy e munka megjelenése minő izgalmat szült, sem arra, hogy mily befolyást gyakorolt a gondolkodásra. Darwin maga kifejtette s némileg módosította ez első művének tanait, későbbi munkáiban, egy félszázadra terjedő türelmes és szorgos tanulmányozás eredményeiben, úgy hogy, a ki azt akarja megtudni, hogy miben áll a darwinismus, úgy, a mint szerzője keze

egyértelműek pedig csak 808 σ vesznek igénybe. Ha tehát az utóbbi esetben 2 actus egyesül s az idő mégis rövidebb, mint ott, a hol csak egyről van szó, — akkor világos, hogy azok nem egymásután, hanem párhuzamosan egymás mellett folytak le.

Ugyanezt mutatják a 6-dik csoport kísérletei az 5-dikkel szemben. Az 5-dikben az ítélet főszava már a kérdésben rejlik s az átlagos idő 906 σ ; a 6-dikban a dolog épen úgy áll, csak hogy a főszó mellett más rokon értelmű szavak is fordulnak elő, melyek közül választani kell s az idő 694 σ , azaz átlag 212 σ -val rövidebb.

Mindezen kísérletekből azt következteti Münsterberg, hogy a Wundt-féle apperceptio-elmélet, mely mellett egységes psychophysikai felfogás úgy is lehetetlen, a kísérletek által czáfoltatik s hogy annál fogva a gondolkodás felsőbb alakjai, az úgynevezett önkénytes kép-kapcsolás ép oly egyszerű associációk, mint a többiek, hol az öntudat ilyen szerepet nem játszik. S ily módon véli Münsterberg elérni azt, hogy a physiologiai processusok continuitása mellett a psychologiai tünemények csak kitérő melléktünemények, melyek nélkül a physiologiai processusok akadálytalanul lefolyhatnak.

Érdekes lesz a választ hallani, melyet ezen fejtegetésekre Wundt és iskolája fognak adni; mert az apperceptio-elmélete oly fontos szerepet játszik Wundt egész gondolati rendszerében, hogy annak czáfolata a rendszerre nézve végzetes következményű lehet.

Böhm Károly.

Darwinism. on exposition of the theory of natural selection, with some of its applications. By Alfred Russel Wallace. London: Macmillan and Co. 1889.

Wallace, a darwinismus társ-fölfedezője, nevezetes szolgálatot végzett e mű közzétételével s dicséretére válik az a modor, a melylyel e szolgálatot végezte. Harmincz éve mult, mikor Darwin közzétette «On the Origin of species by means of natural selection, and the preservation of favoured races in the struggle for life» czimű munkáját. Arra nem szükség emlékeztetnünk, hogy e munka megjelenése minő izgalmat szült, sem arra, hogy mily befolyást gyakorolt a gondolkodásra. Darwin maga kifejtette s némileg módosította ez első művének tanait, későbbi munkáiban, egy félszázadra terjedő türelmes és szorgos tanulmányozás eredményeiben, úgy hogy, a ki azt akarja megtudni, hogy miben áll a darwinismus, úgy, a mint szerzője keze

alól kikerült, kénytelen vagy husz kötet aprólékos részletekre terjedő s szigorú okoskodással irt munkát végig olvasni. Tartani lehet attól, hogy kevesen lesznek, a kik a darwinismus mivolta megtudása kedvéért, e feladatra vállalkoznak. Még az értelmesebb közönség nagy része is ott szedi föl a darwinismus felől való ismereteit, a hol épen találja, nem magánál a szerzőnél, noha fő munkája magyarra is le van fordítva, hanem másoknál, kik egyszer tudatlanságból, másszor előítéletből eltorzították az eredeti tant. Alig lón ugyanis e tan a gondolkodók világa előtt ismeretes, midőn egyrészt a javítás, másrészt a megfelelőbb előadás szándékának ürügye alatt, mindenféle módosításon átment, keverve az előadók saját képzelődésével, melyeket a világ mind a darwinismus gyűjtő neve alatt fogadott el. E magyarázók vagy bővítők közt pedig kevésnek volt meg az a türelme, a mi megvolt a mesternek. A mit Darwin egy élethosszán érlelt meg, azt a magyarázók rövid időn s fölületes munka után szülték újjá. A természetes kiválasztás egyszerű s könnyen érthető tana physiologiai s más kiválasztások szellemes tanává változott. Darwint azzal vádolták barátai, hogy számos tényezőt figyelmen kívül hagyott, melyeket aztán a fiatal biológusok egész serege sietett kipótolni abban a hiú reményben, hogy a próféta köpenyének osztályrészeseivé válnak. Ezekről eltekintve is, felesleges figyelmeztetni az olvasót, hogy a darwinismus neve alatt minden irányban rettentő következtetések láttak napvilágot, melyeket mind Darwin számlájára irtak föl. Nem kell tehát csodálni, hogy még a gondolkodók közt is a legzavarosabb s gyakran a legtévesebb nézetek jutottak forgalomba a darwinismus felől. Erre való tekintettel van nagy jelentősége Wallace föntjelzett munkájának, mely a darwinismus leghűbb foglatának tekinthető. Wallace mindazt a számos munkát, melyekben Darwin a tan részleteit feldolgozta, alapul véve, ötszáz oldalra terjedő kötetben megírta hogy miben áll a tan lényege. E mű módszere és beosztása remek, irálya világos, ment a technikai kifejezések zavarától s megkapja a közönséges műveltségű olvasót. Méltó a tágasb körben való elterjedésre s a lefordításra.

Wallace elmondja, hogy az volt a szándéka, hogy visszatérjen az egyszerű és tiszta darwinismusra; hogy miben áll a fajok eredete, miben áll a természetes kiválasztás, miben áll a létért való küzdelem, mindezt oly világosan adja elő, hogy a félreértésnek lehetősége is ki van zárva. De Wallace azzal nem elégszik be, hogy Darwinnak hű

magyarázója legyen. Darwin óta számos új tény merült fel, melyek nemcsak megerősítették tanát, de új világosságot vetettek több oly fontos kérdésre, melyeket Darwin kétségben vagy homályban hagyott. Vegyük csak a variációk tényét; tény tudniillik az, hogy az egymást váltó nemzedékek s szülőik közötti általános hasonlóság mellett egyuttal nagy köztük a különbség, mely tág tért nyit a természetes kiválasztás munkásságára. Darwin, nyilván látnivaló, még nem látta be az ekként előállítható variációk roppant számát. Wallace már most nemcsak kimutatja, de be is bizonyítja, újabb vizsgálódások alapján, hogy minden egyén valamely organumán sokkal gyorsabb különülés állhat elő, mint Darwin sejtette. De más tekintetben számos új vizsgálódás alapján bebizonyította Wallace a darwinismus igazságát és szépségét.

Nem szabad azonban azt gondolni, hogy Wallace teljesen mellőzte a bírálatot. Több ponton, melyekre az újabb vizsgálódás új világosságot vetett, kijelöli a szükséges módosítást, egy ponton pedig határozottan kifejezi Darwintól való eltérését. A mellett tüzetesen foglalkozik a Darwin elméletét tovább fejleszteni kívánó, vagy támadó írókkal s teszi mindezt oly hangon, mely neki, a Darwinismus társ-felfedezőjének teljes becsületére válik.

Minden olvasó különös érdeklődéssel fordul a könyv utolsó fejezetéhez, melyben Wallace a darwinismusnak az emberre alkalmazását találja s mely fejezetben saját felfogását viszi keresztül, azt tudniillik, hogy az eredeti ember Ázsia ama roppant fensikjén jöhetett létre, mely Perzsiától, Tibeten és Sziberián át Manchuriáig terül el s javalja, hogy ásatások történjenek sub-fossil ember maradványok fölfedezésére.

A philosophiai folyóiratokból.

I. *Philosophische Studien, herausgegeben von Wilhelm Wundt.* 5. köt. 2., 3. és 4. füz. 1888—1889.

Tartalom: 2. füzet. Die Lehre von Willen in der neueren Psychologie. I. *Oswald Külpe.* — Die Abhängigkeit zwischen Reiz und Empfindung. II. Von Dr. *Julius Merkel.* — Statistische Untersuchungen über Träume u. Schlaf. Von *Friedr. Heerwagen.* — Drei Briefe von Joh. Friedr. Herbart. — 3. füzet. Biologische Probleme. von *W. Wundt.* — Die Lehre von Willen in der neueren Psychologie. II. (Schluss.) *Oswald Külpe.* — Über die Helligkeitsempfindung in indirecten Sehen.

magyarázója legyen. Darwin óta számos új tény merült fel, melyek nemcsak megerősítették tanát, de új világosságot vetettek több oly fontos kérdésre, melyeket Darwin kétségben vagy homályban hagyott. Vegyük csak a variációk tényét; tény tudniillik az, hogy az egymást váltó nemzedékek s szülőik közötti általános hasonlóság mellett egyuttal nagy köztük a különbség, mely tág tért nyit a természetes kiválasztás munkásságára. Darwin, nyilván látnivaló, még nem látta be az ekként előállítható variációk roppant számát. Wallace már most nemcsak kimutatja, de be is bizonyítja, újabb vizsgálódások alapján, hogy minden egyén valamely organumán sokkal gyorsabb különülés állhat elő, mint Darwin sejtette. De más tekintetben számos új vizsgálódás alapján bebizonyította Wallace a darwinismus igazságát és szépségét.

Nem szabad azonban azt gondolni, hogy Wallace teljesen mellőzte a bírálatot. Több ponton, melyekre az újabb vizsgálódás új világosságot vetett, kijelöli a szükséges módosítást, egy ponton pedig határozottan kifejezi Darwintól való eltérését. A mellett tüzetesen foglalkozik a Darwin elméletét tovább fejleszteni kívánó, vagy támadó írókkal s teszi mindezt oly hangon, mely neki, a Darwinismus társ-felfedezőjének teljes becsületére válik.

Minden olvasó különös érdeklődéssel fordul a könyv utolsó fejezetéhez, melyben Wallace a darwinismusnak az emberre alkalmazását találja s mely fejezetben saját felfogását viszi keresztül, azt tudniillik, hogy az eredeti ember Ázsia ama roppant fensikjén jöhetett létre, mely Perzsiától, Tibeten és Sziberián át Manchuriáig terül el s javalja, hogy ásatások történjenek sub-fossil ember maradványok fölfedezésére.

A philosophiai folyóiratokból.

I. *Philosophische Studien, herausgegeben von Wilhelm Wundt.* 5. köt. 2., 3. és 4. füz. 1888—1889.

Tartalom: 2. füzet. Die Lehre von Willen in der neueren Psychologie. I. *Oswald Külpe.* — Die Abhängigkeit zwischen Reiz und Empfindung. II. Von Dr. *Julius Merkel.* — Statistische Untersuchungen über Träume u. Schlaf. Von *Friedr. Heerwagen.* — Drei Briefe von Joh. Friedr. Herbart. — 3. füzet. Biologische Probleme. von *W. Wundt.* — Die Lehre von Willen in der neueren Psychologie. II. (Schluss.) *Oswald Külpe.* — Über die Helligkeitsempfindung in indirecten Sehen.

Von *A. Kirschmann* (mit 7 Holzschn.). — 4. füzet. Die Abhängigkeit zwischen Reiz u. Empfindung. III. Von Dr. *Julius Merkel*. — Untersuchung über die Empfindlichkeit des Intervallsinnes. Von *Iwan Schischmánov*. — Über die scheinbare Grösse der Gegenstände u. ihre Beziehung zur Grösse der Netzhautbilder. Von Dr. *Götz Martius*. — Die Seelenthätigkeit in ihrem Verhältniss zum Blutumlauf u. Athmung. Von Prof. Dr. *Ernst Leumann*. — Der mathemat. Zahlbegriff und seine Entwicklungsformen. Von *Walter Brix*.

II. *Philosophische Monatshefte*, redig. und herausgeg. von Prof. Dr. *Paul Natorp*. XXV. k. 5—10. füzet.

Tartalom: 5—6. füzet. Der Widerspruch in theoretischer und praktischer Bedeutung. I. Von *F. Standinger*. — Psychologie der komik. V. Von *Th. Lipps*. — Könyvismertetés: *A. Richl*. Der philos. critic., megbeszéli *Schuppe*. — 7—8. füzet. Der Widerspr. in theor. und prakt. Bedeutung. II. (Schluss) von *Standinger*. — Psychologie der Komik. V. (Schluss) von *Th. Lipps*. — Könyvismertetés: *Glogan G.* Das Wesen u. die Grundformen des bewussten Geistes (Erkenntnistheorie und Ideenlehre), bírálja *Siebeck H.* — 9—10. füzet. Vorbemerkungen zur Erkenntnistheorie. Von *A. Lasson*. — Krit. Betrachtungen über die Wahrscheinlichkeitsrechnung von *A. Elsass*. — Könyvism. *A. Dorner*. Das menschliche Erkennen; ism. *G. Knauer*. — *Münsterberg H.* Die Willenshandlung; ism. *Th. Ziehen*. — Valamennyi füzet sok új könyvnek tartalmát közli kivonatosan s bibliographiája dr. *Fr. Ascherson* szokott pontosságával s kimerítő terjedelemmel van összeállítva.

Bölcsészeti előadások a budapesti kir. tud. egyetemen az 1889—90. tanév első félében.

Általános neveléstan, heti 3 órán, *Lubrich Ágost*-tól. Általános tanítástan, heti 2 órán *Ugyanazon tanártól*.

Ethika (egszersmind philos. bevezetés a politikai tudományokba és a paedagogiába), heti 4 órán, dr *Medveczky Frigyes*-tól. Philosophiai Seminarium. I. Cursus. Philosophiai gyakorlatok és dolgozatok, hetenkint 2 órán. *Ugyanazon tanártól*. Philosophiai Seminarium. II. Cursus. Paedagogiai elméletek tanulmányozása, heti 2 óra. *Ugyanazon tanártól*.

Esthetika. (A rendszeres tárgyalás folytatása: az érzéstan alapján a szép főformái, heti 3 óra, dr *Beöthy Zsolt*-tól.

Ethika, heti 4 óra dr *Pauer Imr*-étől. Psychologia (tanárjelöltek igényeihez alkalmazottan) heti 2 óra. Ugyanazon tanártól. A philosophiai kapcsolatos történelméből az utolsó időszak, heti 2 óra. Ugyanazon tanártól.

Ethika, különös tekintettel történetére, heti 4 óra, dr *Kármán Mór*-tól. Bevezetés a philosophiába, az egyes problémák és történetük, Ugyanazon tanártól.

Bevezetés a philosophiai tanulmányokba, heti 1 óra, dr *Alexander Bernát*-tól. Logika, heti 2 óra. Ugyanazon tanártól.

Philosophiai conversatorium, Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, heti 1 óra, dr *Bánóczy József*-től.

Nevelés- és oktatástan történelme. Ujkor, heti 4 óra, dr *Bokor József*-től.

Hittudomány-bölcselet, heti 2 óra, dr *Kanyurszky György*-től.

Jogbölcselet, heti 5 óra, dr *Schnierer Aladár*-től.

Jogbölcselet, heti 5 óra, dr *Pulszky Ágost*-től.

Bölcseleti bevezetés a társadalmi tudományokba, heti 2 óra, dr *Pikler Gyula*-től.

Válogatott kérdések az észjog köréből, heti 2 óra, dr *Csarada János*-tól.

Az Akadémiából.

A magy. tud. Akadémia II. osztályának okt. hó 11-iki ülésén *Pauer Imre* rendes tag olvasta föl székfoglaló értekezését: «Uj álláspont, módszer és irányelvek az etikában» czimen. Az értekezés sajtó alatt van s annak bővebb ismertetését megjelenése után fogjuk adni.

*

A magy. tud. Akadémia ez idei pályázatán a Bézsán-féle jutalomkérdésre egy pályamű érkezett: «A lélektan rendszere nyolcz kötetben». Ha e munka beválik, a czim után ítélve, nagy nyeresége lesz a magyar philosophiai irodalomnak.

A vallás- és közokt. magy. kir. ministerium 1890. évi költségvetéséből.

A vallás- és közokt. magy. kir. ministerium 1890. évi költségvetésében 3. czím 2. rovat alatt a tanárképző intézetnél 400—400 frtnyi költség-többlet van felvéve. E többletet akként indokolják: «A tanárképző intézetnél mutatkozó 400 frtnyi költség-többletet a *philosophia*

tanára számára előírányzott tiszteletdíj okozza. Az újabb tanárvizsgálati szabályzat ugyanis megszüntette a bölcsészetnek a tanárképesítésnél eddig fennállott alárendelt helyzetét s azt a szaktárgyak közé emelvén, annak képviseltetéséről mindkét tanárképzőnél gondoskodni kellett».

A 3. cím 4 rovatánál, a kolozsvári egyetem tanárképző intézete vonatkozólag pedig az indokolás ekként hangzik: «Az ezen rovatnál mutatkozó 800 frtnyi többlet, úgy, mint a budapestinél, abban találja magyarázatát, hogy a philosophia előadására 400 frt tiszteletdíjjal *egy új tanár* alkalmazása van czélba véve».

Csak helyeselnünk lehet a tanügyi kormány amaz intézkedését, melylyel a philosophia ügyét, noha ily parányi mértékben is, felkarolni akarja. Szembeötlő azonban az indokolás ama kétféle módja, mely a föntebbi idézetekben olvasható. Mig ugyanis a kolozsvári egyetemre vonatkozólag, hol összesen egy philosophiai tanár van, az indokolás határozottan megmondja, hogy új tanár alkalmazása van czélba véve, addig a budapestinél, hol pedig a philosophiának két rendes tanára van, az indokolás azt mondja, hogy a 400 frtos tiszteletdíj «a philosophia tanára számára» van előírányozva. Ez úgy hangzik, hogy Budapesten nem szándékoznak új tanerőt alkalmazni a philosophia tanítására; és még úgy is hangzik, mintha a hivatalos indokolás az egyetemnek csak egyik philosophiai tanárát tartaná szembe előtt.

A philosophia világirodalma

az 1887. és 1888. évben.

(Harmadik közlemény.)

Psychologia és anthropologia.

Archiv für Anthropologie. Zeitschrift für Naturgeschichte und Urgeschichte des Menschen. Herausgegeben von L. Lindenschmit und J. Ranke. Braunschweig, Friedrich Vieweg und Sohn. 31 m.

Archiv, internationales, für Ethnographie. Red.: J. D. E. Schmeltz. Leipzig, C. F. Winter'sche Verlagshandlung, pro 1—60. Heft. 21 m.

Austen's J.: Sense and sensibility. New edition. 8. 1 s. sewed, 2 s. cloth (Cowel's Red Library).

tanára számára előírányzott tiszteletdíj okozza. Az újabb tanárvizsgálati szabályzat ugyanis megszüntette a bölcsészetnek a tanárképesítésnél eddig fennállott alárendelt helyzetét s azt a szaktárgyak közé emelvén, annak képviseltetéséről mindkét tanárképzőnél gondoskodni kellett».

A 3. cím 4 rovatánál, a kolozsvári egyetem tanárképző intézete vonatkozólag pedig az indokolás ekként hangzik: «Az ezen rovatnál mutatkozó 800 frtnyi többlet, úgy, mint a budapestinél, abban találja magyarázatát, hogy a philosophia előadására 400 frt tiszteletdíjjal *egy új tanár* alkalmazása van czélba véve».

Csak helyeselnünk lehet a tanügyi kormány amaz intézkedését, melylyel a philosophia ügyét, noha ily parányi mértékben is, felkarolni akarja. Szembeötlő azonban az indokolás ama kétféle módja, mely a föntebbi idézetekben olvasható. Mig ugyanis a kolozsvári egyetemre vonatkozólag, hol összesen egy philosophiai tanár van, az indokolás határozottan megmondja, hogy új tanár alkalmazása van czélba véve, addig a budapestinél, hol pedig a philosophiának két rendes tanára van, az indokolás azt mondja, hogy a 400 frtos tiszteletdíj «a philosophia tanára számára» van előírányozva. Ez úgy hangzik, hogy Budapesten nem szándékoznak új tanerőt alkalmazni a philosophia tanítására; és még úgy is hangzik, mintha a hivatalos indokolás az egyetemnek csak egyik philosophiai tanárát tartaná szembe előtt.

A philosophia világirodalma

az 1887. és 1888. évben.

(Harmadik közlemény.)

Psychologia és anthropologia.

Archiv für Anthropologie. Zeitschrift für Naturgeschichte und Urgeschichte des Menschen. Herausgegeben von L. Lindenschmit und J. Ranke. Braunschweig, Friedrich Vieweg und Sohn. 31 m.

Archiv, internationales, für Ethnographie. Red.: J. D. E. Schmeltz. Leipzig, C. F. Winter'sche Verlagshandlung, pro 1—60. Heft. 21 m.

Austen's J.: Sense and sensibility. New edition. 8. 1 s. sewed, 2 s. cloth (Cowel's Red Library).

Azam : Hypnotisme, double conscience et altération de la personnalité. 18. Paris, S. B. Baillièrre et fils. 3 fr. 50 c.

Baldwin J. : Elementary psychology and education. A textbook and a manual for teachers. New-York, Appleton, 12, 19 + 293 l. cloth 1.50.

Bastian A. : Allerlei aus Volks- und Menschenkunde. 1 Band.

Batsch J. : Ueber das Requisit d. vitalität, für d. Beginn d. Persönlichkeit. 141 l. 8. Zürich, Schulthers. 2.40 m.

Beaunis : Le somnambulisme provoqué. Etudes physiologiques et psychologiques. 18. Paris, S. F. Baillièrre et fils. 3 fr. 50 c.

Beck J. : L. a logikánál.

Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns. Organ der Münchener Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Red.: J. Ranke und N. Rüdinger. 8. München, Literarisch-artistische Anstalt, pro cpl. 24 m.

Belfiore G. : L'ipnotismo e gli stati affini, con prefazione del prof. C. Combroso. Napoli 16 fig. 457 lap. 4.50 l.

Van den Berghe M. : L'homme avant l'histoire. Notions générales de paléo-ethnologie. 2. Edition précédée d'une lettre de et. Hovelacque. 8. Paris C. Reinwald. 1 fr. 50 c.

Bertrand, Prof. : Science et psychologie. Nouvelles oeuvres inédites Paris 1887. Ernest Leroux.

Binet A. : La psychologie du raisonnement. Recherches expérimentales par l'hypnotisme. 12. 2 fr. 50 c.

Bosanquet B. : Logics, or the Morphology of Knowledge. 2. vols. London, 1888. 8. 634 l. 25 m.

Bucchi (Gennaro) : L'amore secondo la dottrina dell' Angelico. Pistoia 16. 134 l.

Bourru, H. et P. Burot variations de la personnalité. Avec 15 photogravure. 12. 3 fr. 50 c. Fait partie de la Bibliothèque scientifique contemporaine.

Böhm Károly : Tapasztalati lélektan. Középkolák használatára Budapest, 1888. Kókai L. 8° 73 l. 60 kr.

Braig C. : Die Kunst des Gedankenlesen. Ein Gegenstück zum Spiritismus. (Frankfurter zeitgemässe Broschüren. Neue Folge, herausgegeben von S. M. Raich. 8. Band. 2 Heft.) 36 l. 8. Frankfurt a. M. A. Foesser Nachfolger. 50 pf.

Callerre A. : Magnétisme et hypnotisme. Exposé des phénomènes

observés, pendant le sommeil nerveux provoqué, au point de vue clinique, psychologique, thérapeutique et médico-légal, avec un résumé historique du magnétisme animal. 2e édition. Avec 28 figures. 12. 3 fr. 50 c. — Fait partie de la Bibliothèque scientifique contemporaine.

Cantoni C., lásd a logikánál.

Cappellazzi: Gli elementi del pensiero. Studio die psicologia e d'ideologia secondo la dottrina di S. Tommaso, Parte Ia; libro I^o. Crema, Delmati 3. 159 l.

Charles Em., lásd a logikánál.

Chiroux C. C.: De l'esprit philosophique et de la liberté d'esprit. Paris, 1888. 12. 2 m.

Collatz Otto: Zur Theorie der Reproduction. Eine psychologisch-physiologische Untersuchung. (Inaug.-Dissertation.) Breslau. 8. 58 l. 1,00 m.

Correus H.: Der Mensch. Lehrbuch der Anthropologie nebst Berücksichtigung d. Diätetik (Hygieins u. Appellins). 1 m.

Cornelius C. S.: Abhandlungen zur Naturwissenschaft und Psychologie. (Bereicherter Separat-Abzug aus der «Zeitschrift für exacte Philos.») Langensalza, Beyer 8. V. 153 l. 2,00 m.

Crépieux Jamin J.: L'écriture et le caractère.

Crüger Joh.: Grundriss der Psychologie für den Unterricht und die Selbstbelehrung. 3. Aufl. Leipzig, Amelang 8. VIII. 152 l. 1.80 m.

Danmar W.: The tail of the earth or the location and condition of the «spirit world». Brooklyn.

Darkschewitsch L. O.: O powodnikje swjetowaho rasdraschenija (Ueber Lichtempfindungsleitung vom Augennetz auf den Sehnerv.) Moskau, J. W. Kuschneroff. 8. 150 l. Rub. —.75.

Debierre Prof. Ch.: L'homme avant l'histoire. Paris, Bailliére et fils.

Dessoir M.: Bibliographie des modernen Hypnotismus. 94 l. 8. Berlin, Karl Dunckers Verlag. 1.80 m.

Didon P.: L'homme selon la science et la foi. 2. Edit 18. Paris, Perrin & Compagnie. 3 fr. 20 c.

Dilthey: Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn. 30 l. 8. Leipzig, Duncker und Humboldt. 80 pf.

Drummond H. M.: Les lois de la nature dans le monde spirituel. Trad. par. C. A. Sauceau. 8. Paris, G. Fischbacher. 7 fr. 50 c.

Drummond H.: Natural law in the spiritual world. 19th cheaper edition. 8. 3 s. 6 d.

Engel Gustav: Ueb. d. Begriff der Klangfarbe. (Aus: «Philos. Vorträge, herausg. von der Philos. Gesellschaft zu Berlin.» N. F. 12. Heft.) Halle, Pfeffer. 8. 1.20 m.

Ehrenfels, Crist., von: Ueber Fühlen u. Wollen. Eine psychol. Studie (Aus den «Sitzungsber. d. kais. Acad. d. WW.») Wien, Gerold. Lex. —80° 116 l. 1.80 m.

Encken R.: Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein und That der Menschheit. Untersuchungen. 8° XII, 499 l. Leipzig, Veit und Comp. 10 m.

Fechner G. Th.: Das büchlein vom Leben nach dem Tode. 3. Aufl. Hamburg, Voss. 8° 78 l. 1.50 m.

Féré: Sensation et mouvement, études expérimentales de psychomécanique. 168 l. Avec 44 graphiques. 18. Paris, Alcan.

Ferrière E.: L'âme et la fonction du cerveau. 2 volumes. Paris, Baillière & Co. 437 és 409 l. 12° à 3.50 fr.

Frhr. v. Feuchtersleben E.: Zur Diätetik der Seele. (Bibliothek der Gesammtliteratur des In- und Auslandes N. 263.) 108 l. 8. Halle, Otto Hendel. 25 pf. pro Einband baar 25 pf.

Fischer Kuno: Ueber menschliche Freiheit. 2 Aufl.

Fontegrive G. L.: Essai sur la libre arbitre, sa théorie et son histoire. Paris, Alcan. 8° 599 l. 10,00 fr.

Metaphysika.

Barberis, A.: Quaestiones de esse formali. Esse formale estne creaturis intrinsecum an non? Placentiae typ. «Divus Thomas».

Büchner, Ludv.: Kraft und Stoff oder Grundzüge der natürlichen Weltordnung. Leipzig, Thomas (1888). 16. Aufl. 8. XXV. 512. l. M. 5,00.

Dubuc, essay sur la methode en metaphysike. 316 p. 8. Paris, Alcan. fr. 3.

Fitzgerald P. F.: Principle of sufficient reason. London, T. Laurie. 8° Sh. 6.

Glossner M.: Das Princip der Individuation nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule. Ein Beitrag zum Verständniss der Materie. [Aus Commer's «Jahrbuch f. Philos. u. specul. Theologie».] Paderborn, Schöningh. 8. XV, 182 l.

Guillaume L.: L'univers at-il été créé? Que sommes nous? Paris, 1888. 8° 208 l. 2,50 m.

Karjeff N.: Osnowje woprossy filosofii (Fundament. Fragen der Philosophie). St.-Petersburg, N. A. Lebedjeff 8° 2 Bde. 353 és 311 l. Rubs. 4.25.

Keibel: Welt und Ursprung der philosophischen Transcendenz. 8. XI, 75 l. Berlin, W. Weber. 1,20 m.

Lehousse, G.: Praelectiones metaphysicae specialis Vol. 2. Psychologia. XXV, 635 l. 8. Mainz, Franz Kirchheim. 7.20 m.

Lotze Herm.: Grundzüge der Metaphysik. Diktate aus den Vorlesungen. 2. Aufl. Leipzig, Hirzel. 8. 100 S. 1,80 m.

Lotze H.: Metaphysics. In 3 books english translation, ed. by B. Bosanquet. 2. edition, 3 vols. Cr. 8. 12 s.

Moleschott I.: Kreislauf des Lebens. 5. Aufl. Giessen, Roth. V, 711 l. 18,00 m.

Orti y Lara M.: Lecciones sumarisimas de metafisica y filosofia moral segun la mente de S. Thomas de Aquino. Tom. I.: Metafisica general y ontologia. Madrid, Jubera. VIII, 472 lap.

Riehl, A.: Der philos. Kriticismus u. seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. II. Bd. 2. Thl: Zur Wissenschaftstheorie u. Methaphysik. Leipzig, Engelmann. 8° XI, 358 l. 8,00 m. [Complet 24,00 m.]

Rittler, A.: Wesenheit u. Dasein in d. Geschöpfen nach der Lehre des hl. Th. v. Aquin. Regensburg, Wunderlins 8. 119 l. 1,60 m.

Rudel, K.: Ueber eine Gattung v. Körpern höherer Dimension. Türth, Schmittner, 8, 32 l. Különlönyomat 0,40 m.

Stricker, S.: Ueber die Wahren Ursachen. Eine Studie. Wien, Hölder, 8. III, 60 l. 1,50 m.

Rülf I.: Wissenschaft des Weltgedankens und der Gedankenwelt. System einer neuen Metaphysik. I. Thl: Wissenschaft des Weltgedankens. 8. XV, 461 l. Leipzig, Wilhelm Friedrich, 8 m. — II. Thl: Wissenschaft des Gedankenwelt. 8. XII, 500 l. 8 m.

Wasserschleben, F. V. v.: Die drei metaphys. Fragen nach J. Kant's Prolegomena z. jeder Künfft. Metaphysik. Berlin, C. Duncker. 8. VII, 115 l., 2.00 m.

Watts R.: The reign. of causality. A vindication of the scientific principle of telic causal efficiency. Edinburg, Clark; London, Hamilton. 8. 410 lap. Sh. 6.

Flügel, O.: Ueber die persönliche Unsterblichkeit. Vortrag. 16. l. * 78angensalza, Hermann Beyer und Söhne. 25 pf.

Forcisi (Francesco): Prolegomeni alla soluzione del problema ideologico. Catania, G. Pastore. 8° 195 l. 2.00 lira.

Freund L.: Volksweisheit und Weltklugheit. Studien und Streifzüge auf dem Gebiete der vergleichenden Völkerpsychologie und Socialhistologie. 1. Heft. Treue und Untreue in deutschen Sprüchen und Sprüchwörtern. 38 l. 8. Leipzig, Karl Fr. Pfau. 75 pf.

Friedrich G.: Die Entstehung des Wahnsinnes in der Phantasie, vom Standpunkte der Psychologie aus betrachtet, im Anschlusse an die Untersuchung des normalen Wesens der Phantasie. 57 l. 8. München, Gg. Friedrich'sche Buchhgd. 1 m.

Füncke, O.: Wozu ist der Mensch in der Welt? 4. Aufl., 32 l. 8. Stuttgart, Buchhandlung der Evangelischen Gesellschaft. 30 pf.

Girard, V.: La transmigration des âmes et l'évolution indéfinie de la vie au sein de l'univers 18. Paris, Perrin et Cie. 3 fr. 50 c.

Gonzalez, Serrano U.: La psicología fisiológica. 8. Madrid, F. Fé. 12 r.

Green, F. W.: Etheridge. Memory, its logical relations and cultivation. 8. London, Baillière. 6 Sh.

Hebler C.: Elemente einer philosophischen Freiheitslehre. Berlin Reiner, 8° VII. 122 l. 4 m.

Halpert, D.: Der «Neid» der griechischen Götter. Eine psychologische Studie. 16 l. 8. Breslau, Victor Zimmer. 40 pf.

Hellenbach L.: Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes. Gedanken über das Wesen der menschl. Erscheinung. 2. Aufl. Leipzig, Mutze. 8° VIII. 289 l. 4 m.

Hellwig B.: Die vier Temperamente bei Erwachsenen. Eine Anleitung zur Selbst- und Menschenkenntnis und ein praktischer Führer und Rathgeber im Umgange mit der Welt. — 74 l. 8. Paderborn, Schönigliche Buchhandlung. (I. Esser). 1 m.

Helm I.: Grundzüge der empirischen Psychologie und der Logik. 4. Aufl. IV, 80 l. 8. Bamberg. Buchner'sche Verlagsbuchhandlung. 1.60 m.

Herzen A.: Les conditions physiques de la conscience Genève, Stapelmohr 55 l. 1.— m.

Hodgson, Sh. H.: The unseen world. London Williams a Norgale.

Herbarts I. Fr.: Lehrbuch z. Psychologie. 3. Aufl. herausgegeben von Hartenstein. Hamburg, Vost. 8. VIII. 187 l. 2.— m.

(Vége követezik.)