

MAGYAR
PHILOSOPHIAI SZEMLE

SZERKESZTI ÉS KIADJA

BOKOR JÓZSEF

EGYETEMI M. TANÁR.

IX. ÉVFOLYAM.

1890. I. FÜZET.

BUDAPEST

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

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

TARTALOM.

	Lap
1. <i>Brassai Sámuel</i> : A philosophia fordulta	1
2. <i>Kuncz Ignác</i> dr: Nemzetállam és hivatalnokállam	49

Értesítő.

Antal G.: Die holländische Philosophie im neunzehnten Jahrhundert 61 l. — *Kuno Fischer*: J. G. Fichte und seine Vorgänger 63. — *H. Scheffler*: Die Grundlagen der Wissenschaft 65. — A philoziai folyóiratokból: Philosophische Monatshefte, Revue philos. de la France et de l'étranger 67. — A philosophia helyfoglalása főiskoláink tanrendében az 1889—90. tanév második felében 70. — Szentmiklósi A. 72. — A philosophia világirodalma. Közli: Dr *Buday József* 73.

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

MAGYAR
PHILOSOPHIAI SZEMLE

SZERKESZTI ÉS KIADJA

BOKOR JÓZSEF

EGYETEMI M. TANÁR

IX. ÉVFOLYAM

1890

I—VI. FÜZET



BUDAPEST

PALLAS RÉSZVÉNYTARSASÁG NYOMDÁJA

1890

8751

1078

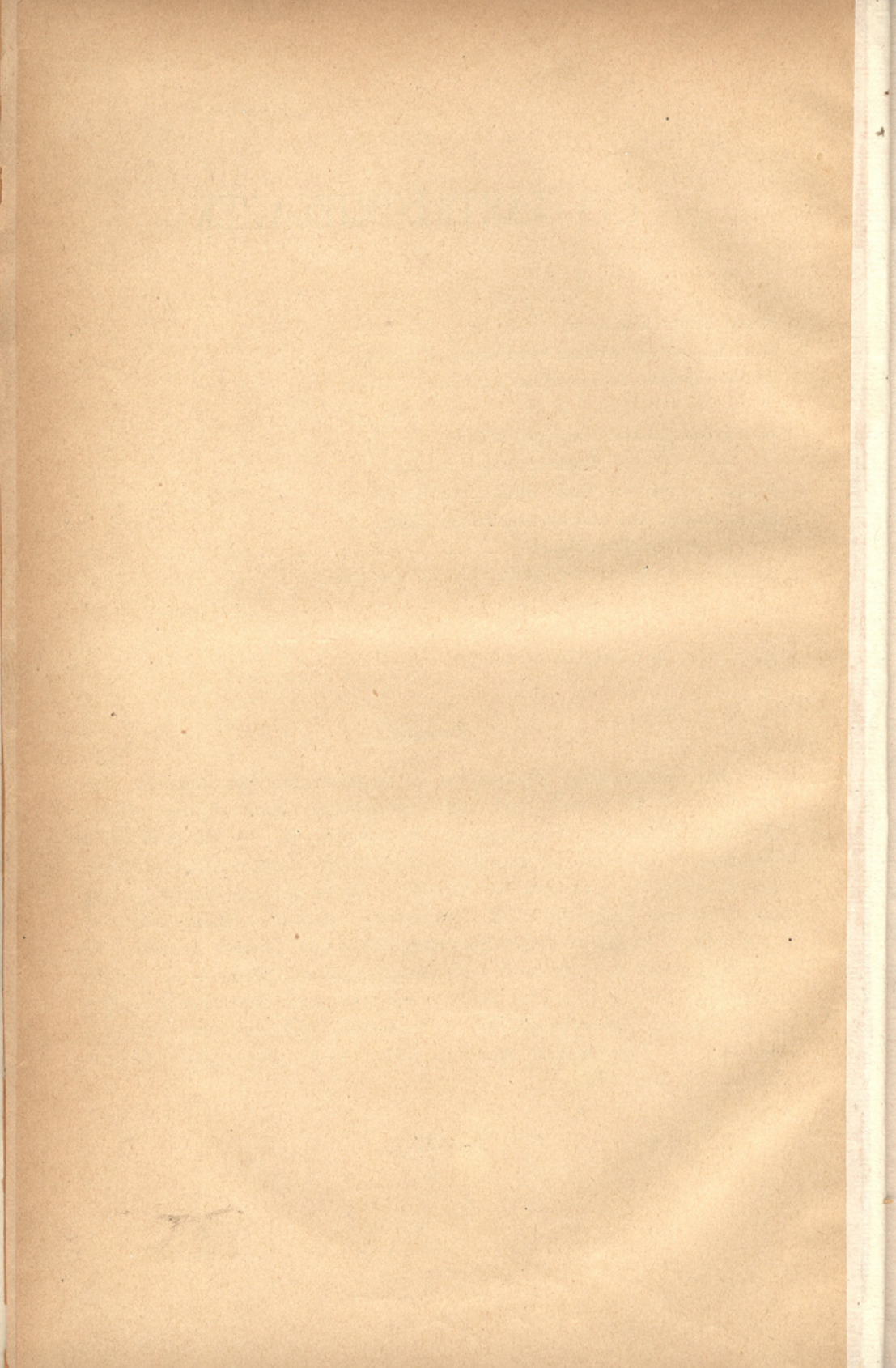
ÉVI TARTALOMJEGYZÉK

BOKOR JÓZSEF: Sociologia	291
BÖHM KÁROLY: A lélektan ismeretelméleti alapjai	334
BRASSAI SÁMUEL: A philosophia fordulata	1
— — — — —	82
DOMANOVYSZKI ENDRE: Montaigne Mihály	153
— — — — — Petrarca és a renaissance	241
KAPOSSY LUCZIÁN DR: Hume Dávid psychológiája	136
KUNCZ IGNÁCZ: Nemzetállam és hivatalnokállam	49
— — — — — Önkormányzat	321
PIKLER GYULA: Az objectív létben való hit lélektana	185
— — — — —	260
— — — — —	425
SIMON JÓZSEF DR: Plato Theaitetosáról	96

Értesítő.

Die holländische Philosophie im neunzehnten Jahrhundert, *Antal G.* 61. — J. G. Fichte und seine Vorgänger, *Kuno Fischer.* 63. — Die Grundlagen der Wissenschaft, *H. Schaffler* 65. — *Szentmiklóssi A.* (Nekrolog.) 72. — A philosophia jövője, *Szabó Aladár.* 201 — Általános világnézet, *Spannagel Samu.* 208. — Über die gegenwärtige Lage der deutschen Philosophie, *R. Falckenberg*, ismerteti: *Buday József dr.* — Evolutio és létért való küzdelem. *Schlauch Lőrincz* beszéde 305. — Értekezések a bölcészeti tudományok köréből 310. — A neveléstudomány kézikönyve. Irta *Felméri Lajos*, ismerteti *Sebesztha Károly.* 458. — A philosophia helyfoglalása a budapesti tud. egyetem tanrendében 313. — Folyóiratok szemléje 314. — A philosophia világirodalma. 73, 236, 476.





A PHILOSOPHIA FORDULATA.*

II.

Ott kezdem, a hol első czikkemben végeztem, t. i. azzal, hogy velem egy időben mások is — ámbár mint én tőlök, úgy ők is tőlem függetlenül vettek részt «a philosophia fordulta» ügyében. Az ott emlegetteken kívül nem hagyhatok szó nélkül egy pár korábbi pártolót is, a kik nyilatkozatainak azonban töredékem eredeti megírása után jutottam tudomására.

Az egyik *Cousin*, az eclecticusnak méltatlanul gúnyolt philosophus, de a ki bizony annál több volt, mint a korában élő s a tudomány élén álló bölcselek — elég lesz az egy *Hegelt* említeni — tanuskodnak. Annyi bizonyos, hogy a következő ötletet a philosophiának semminemű előtte ismeretes összeményéből¹ nem szemelhetette, hanem az ő korábbi leczkéiből halászta ki tanítványa, *Paul Janet*: «A gondolkodásnak vagyis az «én»-nek kell okvetetlenül az emberi tudás kiinduló pontjának lenni». Csak az a kár, hogy saját rendszere alkotásában nem vette hasznát a szép és fontos elűnek, sőt leczkéi későbbi kiadásából ki is hagyta s úgy tett, mint a harang, mely a híveket az egyházba hívja, de maga künn marad.

Mások sem hallották a szép szót, hanem mind azok, a kiket emlegettem s ezután lesz alkalmam említeni, mind az én csekélységem saját erejökön jutottunk ama fontos, sarkalatos igazsághoz.

Hasonló ötlete vala élte végén *H. G. Lewes*-nak, Goethe ismere-

¹ Az első közlemény megjelent a *M. Phil. Szemle* 1888. III—IV. füzetében.

Szerk.

¹ Az «összemény»-t nem egy esetben helyesebb szónak tartom, mint a «rendszer»-t, melyet aligha igazolna elemzése. Egyébaránt nem az én gyártmányom, hanem egy kis könyvben leltem, melynek czíme: «Az igaz Hazafi kinek tulajdonságait együgyű Beszédbe foglalta egy hazája s nemzete javát óhajtó szív». Pesten. 1792. 126 l. 8. r.

vagy mint egy mennyből lövellt aethersugarat tették a lélek quintessentiájának; hol végre szilárd elemet is, minőt a Demokritos atomszerü lélegkömbjei, vagy mostani felfogás szerint a széneny és phosphor állítottak a lélek állományai gyanánt, szembe a test többi állományaiival.

2. *«A szellemiség (Spiritualismus).* — A dualismusban elékelőbb álláspontra vergődött az úgynevezett spiritualismus, mely az elemeket a legfinomabb és válogatottabb minőségökben is anyagiasabbaknak tartja, mintsem hogy szellemi lényt lehetne belőlök alkotni; ennélfogva egy ürtelen (unräumlich)¹ állományt hozott létre s azt párosította össze a testtel.

«Ez a tan hajdani (archaicus) alakjában, a mint Phaidonjában adja elé Plato, homályos és zavaros, a mennyiben Plato maga i. léleknek és testnek anyagi életszerü (hylozoisticus) egyesültét teszi fel. Középkori scholasticus alakjában és mivel merőben theologiai nézet, nem veszi számba az ismeretszerzés útait; a *Cartesius* féle mostani alak pedig a Dualismusnak abban a főbajában sinlik, hogy a test és lélek közösségét nem bírja kimagyarázni. *Lotze* ugyan azt hangsulyozza, hogy az egymásra hatásra (kölcsonhatás, *Wechselwirkung* nem kívántatik meg az állományok hasonnemüése De, egyfelől, a merőben különemüek (heterogen) egymásra hatása csak a természet-tudomány köréből² vett állítmány és így *petitio principii*, minthogy előbb emek az elünek a szellemi, tehát valóban különemü lények körében való érvényességét kell vala megbizonyítani. Másfelől ha amaz állítmány érőt érne (*richtig wäre*) egy a dualisticus ellentét felett álló monisticus törvényhozást tenne fel, mi ha úgy volna, a sors ironiáját látnám benne, miszerint a dualismust a monismus venné véd-szárnya alá».

Teichmüller szerint — itt magam veszem át kevés ideig a szót *Leibnitz* is a spiritualis dualisták közé tartozik. Én is azt tartom hogy oda, mert ámbár *L.* szerint *monasokból* áll az atomoktól fogva

¹ Más, szokott műszóval: «egyszerü».

² Korunknak a «philosophia fordulatát» gátló bölcselei ellenséges két táborra oszlanak. Egyik azoké a tüzetes philosophusoké, a ki a tapasztalati tudományok tényeinek és tanainak a speculativ módszerbe való felvételét az adatok kiegészítése végett sőt irányadókul is sürgetik; a másik a bőrökbe nem férő természettudósoké, a kik tudományuk meztelenségeit és hézagjait a philosophia palliumával akarják takargatni.

az Istenig minden, de a *monasok* «külömböző rangnak», a testéi másneműek, mint a lelkei s így ismét eléáll a feladat, hogy megmagyaráztassék, mikép hathat egyik a másikra. — A légből kapott «*harmonia praestabilita*» a kérdésre nem ad kielégítő feleletet, mert *ignotum per ignotius* akar magyarázni.¹ Egyik hypothesis a másiknak gyarló támasza. Térjünk vissza idézetünkhöz.

«A monizmus a testeknek tartott érzékelhető tárgyakból indult ki eredetileg. Hogy hát a szellemi élményeket azok közé sorozhassák vagy csupán alaknak (*forma*) — harmoniának — kellett tekinteni, vagy valóságneű (wesenhaff) saájátszerű terméknek (*productum*) állítani».

3. «*A harmonia*. — Az elsőbb említett nézetet a Pythagoraeusoknál leljük, mint a kik a számokban bizonyos viszonyokat, potentiákat, oszthatóságokat láttak keletkezni, valamint észrevették azt is, hogy a húrok hangjai és ezek összeegyezései geometriai feltételektől függenek. Annálfogva az egészséget, az erényt s magát a lelket is csupa harmoniának, a test anyagi tulajdonságai közti helyes és kellő egyaránynak (*proportio*) tartották.

4. «*Entelechia*. — Mivel azonban ezeket az alaki (*formalis*, mondhatni, üres) viszonyokat nem lehetett tisztán gondolni» (azaz valóságoknak képzelni), «és mivel a lélek az ő erényeivel, az anyagi tényezőknél fontosabb vala, önként következett, hogy az a nem tiszta felfogás egy másiknak adott helyet. Ezt a felvételt Platonál és Aristotelesnél leljük. E szerint az anyag valódi lényé a szellem, melyet harmoniás mozgások mintegy kiugratnak a rejtekéből. Ennek a felfogásnak hajdani (*antik*) neve *entelechia*, a mostani: *functio*.² Mint a járás, a lábnak, úgy volna *functioja* (entelechiája) a lélekélet az agyvelőnek, vagy szívnek, akár az egész testnek. A test és lélek tehát nem állának dualisticus ellentétben, hanem a kettő azon egy és csak mint

¹ Kár volt, hogy nem érthette meg Leibnitz a jeles francia gépész *Breguet* találmányát, mely szerint, ha két ingát vagy zsebórábilleget (*inquies, Unruh*), melyek külön-külön nem akarnak tökélyesen egyformán járni, lehető közelségben egymáshoz párhuzamosan helyeznek, egy idő múlva a legpontosabban egyező járást kapnak. Nem kétlem, hogy philosophusunk azt az adatot felhasználta volna hypothesis gyámolítására.

² «*Functiot* a mathesisben kifogástalanul fordították magyarra «függvénynek», de physikai s philosophiai értelmét ez a kifejezés nem fedezi; azért meghagytam idegenszerűségében.

tehetség (potentialitas) és tettiesség (actualitas) különböznek egymástól.¹

«Közelebbről vizsgálva, kiderül, hogy anyag tisztán magára nem létezhet, hanem mindig valami alakot (*Form, Idee*) kell viselnie. Annálfogva bitzak az anyag valósításában vagy tettiesítésében (*Realisirung, Actualisirung*) fokozatokat különböztetni meg, és az alsóbb fokokat úgy tekinteni, mint a felsőbb actusok tehetségeit (*potentiae*). Abból ered az a nézet, hogy anyag és tevés (Akt) összetartoznak, valamint test és lélek egyet tesznek, és hogy mindennek, a mi létezik, anyagi és szellemi oldalát mutathatni ki. Az elemek szelleme a legalsóbb foku (*Elementargeister*), a növény, állat és ember szerves teste magasabb egységek példái. Világos első tekintetre, hogy a görög hylozaismus² a *Thales* eleven (*beseelt*) vizétől, a *Heraclitus* eszes tüzétől fogva a *Plato* világlelkéig és *Aristoteles* Entelechiájáig, a *Stoikusok* cselekvő eleméig és a *Spinoza* állománya két tulajdonságáig (*attributa substantiae*) mindnyájan azon nézetet tartalmazzák»

«Mindezen monisticus felfogások ellen, melyek az empirikusok «erő és anyag»-ában, a *Fechner* psychophysikájában s mások physiologiai psychológiájában ismétlődnek, valóban nem lehet semmi kifogás, hogy ha az ember eszméi tartalmát tárgyias, külső dolgoknak tartja az ember. De mihelyt megkezdődik a kritikai tudat, eltűnik az egész rémség (*Gespenserspuck*), úgy hogy egyes jelenségeiben czáfolgatni nem érdemes).

Következnek már a «critica philosophia». De lám, szakértő olvasóm közbekiált, hogy hisz azzal már megtörtént a «fordulás», hogy ez a németként «*ueberwundener Standpunkt*» és én meg pályatársaim

¹ *Aristoteles* a T. állította felfogást imígy adja elé a lélekről való értekezésében a II. könyv elején: «Igyekezzünk meghatározni, mi a lélek és mit értünk közönségesen alatta. Azt mondjuk tehát, hogy azoknak, a mik léteznek, egy neme maga az állomány (*οὐσία, substantia*); ennek az egyik mintegy anyagja (kelméje, *ὑλη materia*), a mi magában véve még nem valami, a másik meg az alakja és képe (*μορφη, εἶδος, forma, species*), a melynél fogva már valaminek mondatik; létezik még egy harmadik is, mely a kettőből áll. Az anyag csak tehetség *δύναμις, potentia* az alak végrehajtás (teljesítvény, *ἐντελεχεια, actus et perfectio*); ez is pedig kétféle; az egyik a tudat (*ἐπιστήμη, scientia*) a másik az elmélkedés (*το θεωρεῖν, contemplatio*)». — A továbbiakban (V. ö. fenn a szöveget) még világosabban kimondja *Aristoteles*, hogy a test (phisikai általános értelmében) csak látszik (*δοκεῖν*) állománynak, valóban csak az *entelechia* az, — *Aristoteles*szel tehát a korunk materialistái, mint szélitiben megkísértették nem takaródhatnak.

² Az anyagnak életet tulajdonító tan.

csak kérőt rágunk. Legfőlebb csak azt ismételjük, ha némileg módosítva is, a mit *Kant* ezelőtt száz évvel már megtett és kimondott.

Igaz, hogy a felejtethetlen gondolkodó maga is azt tartotta, midőn a «*Kritik der reinen Vernunft*» 2-ik kiadásabeli előbeszédében (1787) következőleg nyilatkozik: «Eddigélé azt tartották, hogy ismeretünknek kell a tárgyakhoz szabni magát. Kisértsék meg valahára, vajon nem boldogulunk-e jobban a metaphysika feladataival, ha azt veszik fel, hogy a tárgyaknak kell, ösmereteinkhez szabni magukat. Úgy van a dolog vele, mint a *Copernicus* első gondolataival, a ki midőn látta, hogy az égi mozgások magyarázata nem igen sikerül, ha azt veszi fel, hogy az egész csillagsereg kering a néző körül, megkísérte, vajon nem jobban ér-e célt, ha a nézőt keringeti s nyúgodni hagyja a csillagokat».¹

Szivesen elismerem, hogy a bizony fordulás, illetőleg fordítás; hanem az a sarkalatos kifogásom ellene, hogy nem teljes, és én azt, a mit a critica philosophia tett, inkább a *Tycho de Brahe* feltevéséhez hasonlítani. Ez a csillagász t. i. mind *Copernicussal*, mind *Ptolemaeus-sal* (vagyis inkább a közvéleménnyel) meg akarván alkudni, a földet nyúgodni hagyta s az őt bolygótól körített Napot keringette körülte.² Világos hát, hogy ezzel a megfordítást, u. m. a föld szerepének a Napéval való feleserelését Copernicus merőben, T. de Brahe csak félig-meddig teljesítette, szinte ezt mondhatom a *Kant* állította fordulat-ról is.

¹ Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten; Man versuche es . . . einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, das wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntniß richten . . . Es ist hiemit eben so, als mit den ersten Gedanken des Copernicus bewandt, der nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne ruhen liess.

² A kitűnő csillagász neve a nagy közönség előtt, sőt az iskolákban is, csak az érintett világalkotmányról ismeretes. Méltatlanul, mert *Tycho de Brahe* szemes, értelmes vizsgáló és pontos számító volt, mit számos munkái bizonyítanak. *Kepler* a «törvényeit» főleg a dán csillagász vizsgálataira s a számadataira alapította. A mi a róla nevezett alkotmányt illeti, úgy voltát ő maga sem hitte s csak hypothesisül állította fel, mely szerint a csillagászati számításokat rendezni lehessen. Valósággal úgy is rendezik a csillagászati almanachok. (Nautical Almanac, Connaissance de Temps, Astronomisches Jahrbuch) szerkesztői. Mindenikben a föld áll, a Nap halad s a bolygók a föld körül is keringenek.

Mi több, a követelt fordulat, vagyis subjectumnak a praedicatummal való felcserélése (*conversio*) jogtalan, még pedig kétképpen, u. n. alakilag és tartalmilag az. Ez a *propositio* «Az ismeret szabja magát a tárgyhoz» általánosan állító ítélet, melynek egyszerű megfordítása, magában nem érvényes és csak újabb megbizonyítással válhat igazsággá. De a bizonyítást *subjectum* és *praedicatum* különnevése lehetetlenné teszi. Az ismeret csak logikai lény, fogalom; a tárgynak pedig a közjózanész (*sensus communis*) és a philosophiai felfogás egyaránt valódi létet tulajdonít, ezeknek a viszonzszerepeit egymással felcserélni nem lehet. Azt, hogy a fogalom szabja magát valami létezőhez, vagyis alkalmazkodjék hozzája, *philosophus* és nem *philosophus* érti és vallja; de megfordítva azt, hogy valami létező alkalmazkodjék a fogalomhoz, nem hiszem, hogy egyikök is átlátná s állítását helyeselné.

Mindezekből világos, hogy a mi feladatunkat, mely abban áll, hogy módszerünkben ne a külsőről menjünk a belsőre, hanem a belsőből induljunk a külsőre, a *critica philosophia* nagyon tökélytelenül oldotta meg s a *Copernicus*-féle hasonlatot méltatlanul *praeoccupálta*.

Hogy a világosságot még fokozzam, és minden felhőt előle eltávolítsak, meg kell értetnem, mit nevezek belsőnek, és mit külsőnek. A belső az öntudat, vagyis az igazi *én*, a melyet alapul és kiinduló pontul tettem. A külsőnek további fejtegetésemig csak azt a negatív értelmezést adhatom, hogy *külső* = nem *belső*, tehát a «nem én». — A *critica philosophia* belseje, mint láttuk, az ismeret. De azon *philosophia* mintegy maga is érezvén elégtelenségét, más alakokba is öltözteti, főleg e kettőbe: «*à priori*» és «*Vernunft*». — Bocsánat az idegen szóért, mert magyar szót, melynek értelme a némettel jelölt fogalmat szabatosan fedezné, nem tudok s az «*ész*» szót szak- és nyelvértő olvasóm sem fogja olyannak tartani.

No már az «*à priori*» tulajdonképen csupa negatív fogalom, mely nem tesz egyebet, hanem csak azt, hogy nem a *posteriori* és csak azután lehet értelme, ha ez utóbbival tisztába jövünk; tehát már csak annál fogva is az *Archimedes*-féle *dos pou sto*-nak (a hová megvessük a lábunkat), nem felel meg, alapul, kiinduló pontul nem szolgálhat. Egyébaránt is az *à priori* csak eljárást, nem pedig valamit jelent. A *Vernunft*-ot maga Kant sokféleképpen értelmezi; pl. «az egész felsőbb ismereti tehetség.»¹ — «Autonómiája szerint azaz szabadon (átalá-

¹ Das ganze obere Erkenntnisvermögen.

ban a gondolkodás elveihez szabottan) ítélés tehetsége,¹ — «közben járólág következtetés tehetsége»,² — «Ideák» (szakértő olvasóm tudja, miket nevez Kant Ideáknak) «tehetsége».³ — Szabadsággal kapcsolott tehetség, melylyel általában czélt érhetni,⁴ stb. Tehát elől hátul csak tehetség. Ámde a tehetség mindig valakié vagy valamié, minél-fogva csak ez a valaki vagy valami lehetne a kiinduló pont, tulajdonítmánya semmi esetben sem.

Általában a critica philosophia kiinduló pontja egyik alakjában sem olyan, hogy elismerését, helybenhagyását, igenlését minden gondolkozó lénynél. — minden embernél, feltenni lehetne; hanem ki kellene külön-külön mindenikkel előre egyezni felette: azaz a nevezett három alaknak akármelyike csak *conventio*, vagy *hypothesis*, fövény, vagy jégalap.

Az öntudatra, vagy az *én*-re valamint alapra nézve semmi ilyes kétség nem támadhat; a felhozott ellenvetések egyike sem puskázhat ellene és így már bizvást folytathatjuk további puhatolásaink nyomán jellemzését és ismertetését.

* * *

Én hát tudom, hogy vagyok és ezt az állapotot, vagy érzület^{et} vagy akármí szóval fejezzük ki, öntudatnak nevezem és felteszem, nem mint lehetőséget, hanem teljes bizonyossággal, hogy minden ember, ha megkérdem, minden gondolkodás nélkül rögtön megmondja, hogy benne is megvan az öntudat, ő is tudja, hogy van és *én*-nek nevezi magát.

Éppen úgy tudom, hogy azt az *én*-t nem csak ebben a pillanatban, nem csak ez időpontban tudom, érzem, hogy vagyok, hanem a mostanit megelőzőben is.

¹ Das *Vermögen*, nach der Autonomie d. i. frei den Principien des Denkens überhaupt gemäss zu urtheilen.

² Das *Vermögen* der mittelbaren Schlüsse.

³ Das *Vermögen* der Ideen.

⁴ Ein mit der Freiheit verbundenes *Vermögen*, durch welches allein Zwecke überhaupt erreicht werden können. (L. *Mellin* encycl. Wörterbuch der kritischen Philosophie. Art. *Vernunft*. Az egész czikk elevenen képzelteni velünk, mit tesz az a német közmondás: «*Er geht drum herum, wie die Katze um den heissen Brei*».)

⁵ Az «*érezület*» itt nem *sensatio*-t tesz, de mivel szellemibb vagy neutralis szót nem kapok semmi nyelven reá, csak azt kellett kölcsönözmem. Az idézett *G. Lewes* is a «*feeling*»-et alkalmazza.

A «vagyok»-kal a létről való közetlen, első és eredeti tudatomat mondom ki s minden egyébnek a létre csupáncsak abból következtek. Azok, a kik az enyémmel azonegy álláspontból indulnak ki, azt a fáradságot veszik maguknak, hogy a lét fogalmat és a magunk, létéből az egyebekére következtetést elemezni kísértik. Én azt, mintegy a lét mivoltának fejtegetését és bizonyítgatását, nemcsak szükségtelennek, hanem lehetetlennek tartom, minthogy a «vagyok» eredeti és egyszerű igazság.¹ A lélek eszméje magamról való első észrevételem.

Második az, hogy az *én*-em érzésében ottan-ottan megszakadást tapasztalunk, — (a «tapasztalás» fogalma körébe a tárgyalás alatti öntudatot is felveszem), — u. m. álomban, ájulásban, dermedtségben. Enyészte pillanatát természetesen nem bírom felfogni, de ébredéséjé hol rögtön, hol folytonos fokozódásban igenis tudom. Itt áll elé az idő eszméje; az ébredés ugyanis most van, az öntudat elenyészte ez előtt volt. De ez előbb és utóbb megkülönböztetésével, az idővel együtt eléáll az a tudat (eszme, érzés) is, hogy én most is azonaz vagyok, a mi vagy a ki az öntudat megszakadása előtt voltam. Ez a második észrevétel ismét egy eszme, melynek a beszéd az, «azonosság» nevét adta s e szó alatt — ha kell a tény eladásával kísérve — minden ember az ő *én*-jének illető tulajdonságát fogja érteni és valóságát elismerni és teljesen egyetért velem, mikor azt mondom hogy az azonosság a létemmel együtt járó, tőle elválhatatlan eszme. Abban a tudatban is osztozik velem, hogy valamint a létet, úgy az azonosságot is, ő csak magában tapasztalja, érzi, tudja közetlenül és minden egyébnek azonosságára minden egyén csak a magából következtet. Meg kell jegyezni, hogy a nevezet eszmét a magyarázott értelmében kell venni, t. i. abban az egyszerűségében, melyben azt minden ember tudja és érzi. Mert biz ezt a szót, más lazább értelemben is használják és pl. Stuart Mill imígy határozza meg: «Az azonosság a teljes hasonlóság». De ehez az értelmezéshez sok szó fér.

Elsőben is nem vette észre a jámbor philosophus, hogy ő csak ismétli Leibnitznak azt az ő eszéhez méltatlan és minden esetre tartahatatlanságát, hogy két, tökélyesen hasonló tárgy nem létezhetik, mert így az a két tárgy azonegy (*idem*) lenne. Ámde kettő sohase lehet egy, már csak az ellenmondás elvénél fogva sem. Olyan feltevés

¹ V. ö. Brassai, Logika, 2. kiadás 126 *Értelmesség szabályai*.

hát, melyből képtelenség következne, kidobni való. Mill definitióját tovább tárgyalni szükségtelen,¹ csak azt akartam és akarom kimutatni, hogy az ő «*identitas*»-a egészen más eszme, mint a jellemeztem «*én*»-é. Amaz ugyanis legalább is két tárgyra vonatkozik, mert a hasonlóság okvetetlenül többet tesz fel egynél, holott az öntudat csak egy, nemcsak magában, hanem a kültárgyakba való alkalmazásában is. Vegyünk egy konkrét példát. Egy zsebórát vásárolok és tartom használatra. Hogy azonossága biztos és bizonyos legyen, szünetszakadatlanul szemmel kell tartanom s ha éjjelre félre kell tennem, szobámat belülről bezárt ajtókkal kell biztosságra helyeznem s így folytatva, minden reggel bizvást elmondhatom, hogy ma is azon (ídem) óráam van, a mely tegnap és mindig volt, a mióta birtokomba vettem. De ha szemeltartásom bármi kevés ideig megszűnik, pl. igazítani adom vagy valakinek odaköleszöm, visszakapva már nem vagyok bizonyos benne, hogy azon óra jött birtokomba vissza. Adhattak nekem helyette azonegy gyárban, azonegy módon belsőleg, külsőleg készült, azonegy órától «*abzieh*»-olt, tehát az enyémhez teljes tökélyesen hasonló órát; de ez nem lesz ám azonos amazzal, ha szinte azt állítják és én, természetesen csalódva, annak tartom is. Még a folytonos szemeltartás sem elégséges az azonosság biztosítására. Valaki egy kocsit vesz, melynek a részei időről-időre megromlanak, kiigazítatnak, helyettesítetnek, míg a vett kocsinak mostanig alig egy darabja marad az, a melyiket birtokosa vett. Ő ugyan azt mondja, hogy mindig *azon* kocsi, a melyet vett, de állítása szorosan véve, bizonyára, nem igaz. Éppen így vagyunk a szerves testek anyagcseréjénél fogva testünkkel, mert a gyermeke, a középkorúé és a véné bizonyosan nem azonos lény, bárha annak tartjuk közönségesen. *Identitasa* eszményi, holott az *én*-é valódi.

Kétségkívüli és minden embertől igenlett, helybenhagyott igazság, hogy az «*én*» = folytonos azonos lény.

¹ Az *identitas* eszméjének ez a hamis felfogása a mathesisből eredhetett. Az algebraiban t. i. fordulhatnak elé oly egyenletek, a melyeket *identica æquation*-nak neveznek; ezeket itt nincs helye ismertetni, hanem csak egy példáját adom: $9 - 2 + 5x + 3x = x + 7x + 3 + 4$, mely reducálva oda üt ki, hogy $8x + 7 = 8x + 7$. Az egyenlet két fele (*membrum*) szembetünőleg egyenlő és a mint nevezik, *azonos*. Erre aztán talál a szellőztetett értelmezés. De a geometriából éppen ellenmondó példát hozhatni fel. Külön-külön egyenlő szögletű két háromszög teljes tökélyesen «*hasonló*», de világos, hogy a kettő nem «*azonegy*».

Képzelem, hogy nem egy olvasóm felakad a «folytonos» szón és bámul, miképp beszélhetek folytonosságról, miután főlebb elismerem, hogy az öntudat ottan ottan megszakad? Azt hiszem, hogy a következő felvilágosítás elenyészteti az úgylátszó ellenmondást.

Az öntudat ideiglenes megszűnte nem bánja az «én»-nek sem létét, sem azonosságát. Az első állításnak, hogy a lét és folytonosság (continuitás) egymástól független eszmék, bizonyítják physical tények, melyek közzül elég lesz egyre hivatkoznom. A testeknek abból a hazállapotából, melyet szilárdságnak (*soliditas*) neveznek, a higba (*liquid, tropfbarflüssig*), meg a hígból a légneműbe való átváltozásokor bizonyos mennyiségű meleg elenyészik, a mennyiben mind érzékeinkre, mind más tettekre, mind puhatoló szerszámainkra (*thermoscop*) való hatása megszűnik. De azért nem hiszi a physikus, hogy az a «meleg» ebben az állapotban is nem léteznék, hanem azt mondja róla, hogy *latente* od. *gebundene Wärme*. Azt is mondhatná róla, hogy «*elaludt*», mint a tűzről mondjuk is, annál inkább, mivel az ellenkező, a híg állapotból a szilárdba, a légneműből a higba való átváltozáskor a «felébredés» is megtörténik s az enyészett meleg újra, a maga teljes valóságában, eléáll. Az első pont tehát kétségkivülivé van téve, mert bármely általános állítást egyetlen egy ellenkező tény is tönkre silányít, mint Diogenes sétája a mozgás (*motus*) tagadását. «A második pontra hasonló érvül a geometriától kölcsönzők példát. A görbék elméletében ismeretes tény a folytonosság megszakadása (*solution de continuité*), a mi legkevésbé sem sérti az illető görbe azonosságát. Ime bizonyos hyperbola egyik ága sehol sem megyen át a másikba, a kettő soha együtt nem találkozhatik, végetlen úr választja el őket s mégis ketten alkotják az a z o n e g y hyperbolát.

Értelmezésem tehát áll, mint a Sion hegye s tovább épithetek reá.

Kezdjük, mint illő, az alapvetésen és kérdjük, mit tanultunk a fordított — mondjuk, ha tetszik, felfordított módszerrel.

Első az, hogy a lét (*ὄνσις, Dasein* stb.) eszméjének, melynek értelmezésén Plato és Aristoteles sikeretlenül fáradoztak s a melyre a közép és új kor dogmatica és critica philosophiája — tegyük itt *Hartmann*-ig, amott *Herbert Spencer*-ig, nem hogy több világot vetettek volna, hanem inkább homályt borítottak, a mi módszerünk tartalmát, mindenkitől értelmileg tapogatható testet adott. A ki erről az igazságról, elfogultsága következtében az én előadásom nyomán meg nem győződött, annak ajánlom, olvassa el *Green*-nek és *Teichmüller*-nek idé-

zett munkáiban foglalt, idevágó fejtegetéseit, miután reményben, minden kétsége elenyészik s ellenvetései elnémulnak.

A második eszme, melynek kifogástalan lehozatalát (*deductio*) megkisértettem, az azonosság úgynevezett «fogalma». «Úgy nevezett», mondtam, mert nem az *inductio* vert útján, se nem a *hypothesis* kényelmes kocsián haladva, hanem közvetlenül jutottam hozzá és eredeti valóságában lelve ragadtam nyakon.¹

Értelmet ad továbbá az annyi felől üldözött lélek ($\Psi\upsilon\chi\eta$) szónak, midőn a vele jelölt tárgyat az *én*-nel azonosítja. Ez azonban csak kezdete a tárgyalásának, illetőleg ismertetésének, melynek folytatása az ezutáni fejtegetésekkel kapcsolatban következik.

Mielőtt azonban hozzájok kezdenék, figyeltetnem kell olvasómat a fontos szerepre, — e szót komoly értelmében véve, — melyet a beszéd visel az *én*-nek meg- és elismerésében. Vessünk egy pillanatot két fő működésére.

Elsőben is vele és általa tudom meg, hogy rajtam kívül más és több *én* is van és létezik. A beszéd által eszközlött közlekedésben *én* és azok a mások kölcsönösen értesítjük egymást arról, hogy az öntudatot és mindazt, a mit róla elmond, egyikünk mint másikunk egyformán tudja, érzi, tapasztalja. A különbség csak az, hogy *én* én vagyok, ő pedig más; de különösen ő is magának *én*, *én* pedig neki más vagyok. «Ennél fogva megkülönböztethetem az *én* «*én*»-emet és az ő «*én*»-jét és mivel az *én*-nek «lélek» nevet is adunk, beszélhetünk az *én* *lelkem*-ről s az övéről is, mindig eszünkben tartva, hogy az *-em* és *-je* kifejezésekben nem birtokragok és csak azt jelölik, hogy a törzsszavak külön két személyre vonatkoznak. Hanem már az ilyekben, mint: «*testem*» és «*teste*», «*kezem*» és «*keze*», «*lábam*» és «*lába*», igenis birtok értelmet adnak az illető törzsszavaknak.

Az «*én*»-ek többsége tehát tagadatlanul meg van állapítva. Minthogy azonban akármelyik «*én*»-re nézve a többiek, bár a mennyire eddigelé megítélhetjük, egyneműek, de nem azonosak — az azonosságot mindenikök csak magában és magára nézve érzi — tehát egyikön kívül a többiek hozzá képest mind mások, következőleg «nem *én*»-ek és így nyerjük a nem «*én*» első fogalmát. De ez Kant

¹ Itt sem árt utánolvasni *Teichmüllert* (Die wirkliche und scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik. 67—68 l. és Neue Grundlegung der Psychologie und Logik. 333. köv. l.

ismeretes műszavával nevezve csak «limitative» fogalom, t. i. a melynek köre csak egy oldalról van meghatározva s hogy a többiről is békeríthessünk, több tapasztalatra lesz szükségünk. Míg ezekhez jutunk, lássuk mi hasznát vesszük még a beszédnek. — A felelet az, hogy vele keletkezik másodszer az igazság (ἀλήθεια, *veritas*, *Wahrheit*, *truth* stb.) eszméje is. Idegen synonymái attól kell, hogy megvédjék, hogy ne vétsük össze magyar homonymájával, *Astraea* istenséggel, mely tudvalevőleg az aranykor kiteltével az égbe költözött s csak országunkat látogatta meg futólag Mátyás király napjaiban. Az itt tárgyalandó igazság a vaskorban is velünk maradt és — búvódit játszik philosophusokkal szintúgy, mint nem philosophusokkal. Mert vajon van-e valami, a mit — ha a pénzt kiveszszük — sűrűbben keresnének és ritkábban lelnének, mint az igazság? A kút fenekétől¹ fogva az egek mélységéig² nincs hely, a hol ne kutatták volna, de hányan találták meg valóban? «Valóban» — mondom — mert a kik követelték és követelik, hogy keresésük sikerült, azok száma legio. De szintúgy legio azokéi is, a kik amazok tételeit kétségbe hozták és hozzák és a vitakozás köztök sohasem szűnik. Nem csoda, mert az igazságnak közönségesen és mindenkitől elismert criteriuma, tudtomra, nincs. A fogalmát értelmezéséből lehetne és kellene merítenünk; de mily külömb különbfélék az «igazság» definitiói! Elékszámolásukat nem kísértem meg, kimélve mind magamat a fáradságtól, mind olvasómat tudottak ismétlése okozta unalomtól, csak általánosan jegyzem meg, hogy nem csak a külön philosophusok és szótárszerkesztők adják más-más értelmezéseit az «igazság»-nak, hanem azonegy definiáló is többel áll elé. Természetes, mert egyikök sem a *genust*, az igazságot általában, hanem *specieit*, az ilyen vagy amolyan igazságokat értelmezi: pl. az abstract, concret, realis, idealis, empiricus, formalis, hypotheticus, apodicticus, physikai és historiai, psychologiai, erkölcsi, vallási és még művészeti és sok más igazságokat. És így nem csak az együgyű ember, — *Wieland*-ként, — hanem az éles szemű philosophus sem láthatja a sok fa miatt az erdőt. Hiszen a világitásra szánt sugarait csupán két jellemvonás gyűjti — úgy a hogy — góczba. Egyikök negatív, másikuk positiv. Az első az, hogy «az igazság a hamisság ellenkezője

¹ Ils tremblent qu'un censeur . . .

N'aille du fond du puits tirer la vérité. *Boileau*.

² La vérité est une reine qui a dans le ciel son trône éternel et le siège de son empire est dans le sein de Dieu. *Bossuet*.

vagy ellentéte».¹ E szerint hát előbb a hamisságot kellene definiálnunk, s csak abból lehetne és kellene aztán megértenünk, hogy mi az igazság. Ámde a hamisságnak megint csak negatív értelmezését² bírom lelteni. «A hamisság ellenkezője az igazságnak» s az egész dolog egy vétkes körre (*circulus vitiosus*) üt ki. A pozitív vonás az, hogy «az igazság [megegyezés (*Übereinstimmung*)] . . . minék, mivel? Ebben aztán szintoly különbözők a vélemények, mint az emlegetett definitiók. És még, ha nem is volna különbség köztök, az értelmezés természeténél fogva, az igazság a megegyezés speciese volna, tehát a definitió megértése végett előbb a *proximum genus*, a megegyezést kellene értelmezni, a mi ismét a véleménytenger hullámai közé sodorna.

Ezek az okaim, melyeknél fogva az igazságnak aránylag új, általános criteriumát kellett adnom értekezésem I. (bévezető) részében s ott elég terjedelmesen levén tárgyalva, itt ismételnem szükségtelen. Csak két dologgal szaporítom előadásomat. Egyik az, hogy általános értelmezéssel semmit sem akarok levonni az emlegetett specialis igazságok értelmezéseiből, mindenikök érvényes és megteszi a szolgálatát a maga helyén. Nem csak, hanem mindnyájok számbavételére köteleztetik mind a mondó, mind a halló. Még pedig nem egészen egyformán, hanem főképp az utóbbi a felelős, minthogy az ő helybenhagyása állapítja meg végeredményben az igazságot. Az ő kétlő, kifogásoló vagy éppen tagadó szavazata ad időt, alkalmat, ösztönt a mondónak állítása megalapítására, nétalán módosítására, sőt merőben elejtésére vagy visszavonására is. Második megjegyzésem azt az észrevételt³ illeti, a melyért bírálómnak köszönettel tartozom, t. i. hogy beszélni az ember társaság nélkül nem tud; de gondolkodni, azt a történelem tanúsága szerint a társadalom megalakulta előtt is tudta. A logika ezen értelemben társadalom előtti . . .» — A szives hozzászólásért való hálám mellett azonban én, mint halló, megtagadom a helybenhagyásomat és elvárom az idézett állítás megbizonyítását:

¹ **Truth**, contrary of falsehood — Purity from falsehood. — *Sam. Johnson*, Dictionary.

² **Falsehood**: want of truth. *Walker*, Pron. Dict. — **Falschheit**, die Eigenschaft, da eine Person oder Sache nicht so ist, wie sie scheint, oder wie sie sein soll. *Heinsius*, Wörterb. — **Falsch** (falsus) das Gegentheil von wahr, ist nicht so, wie es sein soll, oder zu sein vorgiebt, . . . in Moral ist die Nicht übereinstimmung zwischen der Gesinnung und ihrer Äusserung. *Kirchner*, Wörterbuch der phil. Grundbegriffe.

³ M. Philos. Szemle. 1888. 339—1 l.

affirmantis est probare! Csak arra kérem egyszersmind bírálót, hogy ne mulassza el kitisztázni az ügyet *Max Müller* állításával szembe is, mely szerint «fogalmak szavak nélkül lehetetlenek», meg, hogy nyelv és gondolkodás egymástól elválhatatlanok.¹ Csak a dolognak minden oldalról való megvilágításáért ajánlom, mert egyébaránt ügyvédemül az oxfordi tanár urat nem constituálok.

Folytassuk az építést.

Tapasztaljuk, hogy minden ébredést, annak az egynek, mely a születéssel áll be, kivételével, elalvás előz meg; és minden elalvást, az utolsót, melyet halálnak nevezünk, kivéve, felébredés követ. E tények, azt tartom, jogosítanak arra, hogy tapasztalatunk hiányát hozzávetéssel, feltevással pótoljuk; hisz az inductionnak éppen az a kiváltsága (privilegiuma), hogy az analogiát kiegészíteni szabad neki. Kiegészítem hát azzal, hogy a felhozott két esetet nem tekintem kivételeknek és felteszem, hogy volt «én»-ünknek a születés előtt — tegyük a fogantatáskor — elalvása és lesz a halál után — talán éppen a kimulás pillanatában — felébredése.

?

Ebben az órában olvasom, hogy Borghini Vincze XVI. százbeli tudós pap, a ki Donatellót, a szobrászat újjáteremtőjét s utódját, Michael Angelo-t egyaránt tisztelte, egy nagy kötetet töltött meg a korabeli s előtti festők és szobrászok kézirajzaival. Donatellonak és Michael Angelonak két rajza egymás mellé levén téve benne, verseket irt alájok, melyeknek értelme ez volt: «Vagy a Donatello szelleme működött Buonarrottiban, vagy Buonarrottié nyilvánult első ízben Donatello személyében».²

«Akár hogy balzsamozza kegyed» — szól közbe a philosophia régi útain haladó, de a forduló pontig nem érkezett nem egy tudós olvasóm — «adomáival, a lélek *praeexistenciája* és a *metempsychosis* elavult tanai mumiáját nem fogja életre ébreszteni».

Nem akarom biz' én; mert elsőben is a «testnek feltámadása» a theologia tana s nem a philosophiáé, melynek, azt hiszem, nem

¹ Concepts without words are impossible. — Language and thought are inseparable (Science of thought. 30 l.)

² *Vasari* írja, a kinek munkája: *Vite de piu eccelenti architetti pittori e scultori italiani*, nincs kezémmél, tehát csak másod kézből, francia fordításból közölhetem az adomát. A passus ez: «Ou l'esprit de Donatello agit dans Buonarroti, ou celui de Buonarroti se révéla d'abord dans la personne de Donatello».

ismerjük el tolmácsául a Nicaei conciliumot. Aztán, nem is adom ki nyilvánítványomat «tan»-nak, hanem csak *hypothesis*-nek, melyet azonban évek ezrei óta vallott és vall hol egy, hol más tetemes csoportja az emberiségnek és a melyet annál fogva avasnak — vagy helyesebben s igazabban ősinék — mondhatni, de elavultnak bizonyára nem és még kevésbé múmiának. «A leányzó nem halt meg, hanem aluszik» (Márk 5, 39) és ha egy s más philosophus azzal kérkedik s *eso-* vagy *exotericus* tanítványai elhiszik s utána mondják: «Legyen nekik az ő hitek szerint!» Csakhogy emlékezzenek meg *Horatius* jóslatáról is: «*Multa renascentur quae iam cecidere, cadent quae quae nunc sunt in honore!*» — Mindezek mellett nem kívánom épületrésznek nézetni hypothesisemet, hanem csak állásnak (échafaudage), melyet én állítottam össze először az inductio szabályai szerint, és a melyet erősít annak a megfontolása, hogy az elalvás és felébredés fogalmai egyik a másik nélkül érthetetlenek s együtt járásukat minden növényileg vagy állatilag élő lény életfolyama tanúsítja. Az evolutio elhírhedt tana is kezét fog az idevágó tények elismerésében a tapasztalással, sőt a *physica* terén is rokonos az érintett felfogással az erők örökös fennmaradása (*conservatio virium*) tana, mely mai napság a természettudomány egyik hitágazata (*articulus fidei*).

Paulo maiora canamus.

Ontodatunknak nem érzését, hanem, úgyszólván, meddő egyhanúságát megszakgatják bizonyos jelenségek, — tényeknek is nevezhetném, mert akármelyik inadaequat kifejezés a kellő eszmét fogja kelteni a halló öntudatában. — Mit mondjak előbb? az éhséget-e vagy a fájdalmat? Az elsőbet hoznám fel előbb, meggondolván, hogy az újan született ép egészségű gyermek az éhséget érzi legelőbb. De ellenkező eset is lehet, t. i. hogy a csecsemő korábban sír vagy nyöszörög, mint szopik vagy egyszerre mind a kettőt cselekszi és «sírva vigad», mint a magyarról mondja a költő. Másfelől az is igaz, hogy az éhség is a fájdalomnak egy neme, tehát nem levén koordináltak, az utóbbinak, mint felsőbb fogalomnak, van logikai elsőbbsége. De mit tünődöm rajta? Hiszen mindenkinek az a functiója, hogy mondhatni élesztik vagy feljebb fokozzák az öntudatot, mely egészen magára hagyva, alig volna tudat vagy tudomás. E működésökkel egyszersmind a változás eszméjét nyerjük, mely a változatlanul azonos öntudat mellett fellép. Nyerjük továbbá a különség eszméjét. Tapasztaljuk t. i. hogy a fellépő változás nem azonegy az öntudattal, hogy

az éhség változata más, mint az élesebb, a tulajdonképpii fájdalom és a fogalomfokozatban alább menve, hogy a hasfájás más mint a főfájás vagy az oldalnyilallás. Tapasztaljuk továbbat, hogy éhség és fájdalom *támadnak* (keletkeznek, kezdődnek) és *elmúlnak*. Az éhség és fájdalom jelenségeinek eme phasisai szembetűnőleg hasonlítanak az «*ébredés*»-hez és «*elalvás*»-hoz és az időnek ezekkel már nyert eszméjét gyarapítják.

Hasonlók, mondom, de illetőleg nem azonosak, mert az utóbbi pár csupán alanyias, azaz az öntudatra, az *én*-re vonatkozik; holott a *támadás* és *elmúlás* valami *nem én*-t is jelölnek. Különböznek továbbat abban, hogy pl. a fájdalmat támadásakor mindig észleljük, annyira, hogy még álmunkból is felriaszt s a lappangó öntudatot is felébreszti. Elmúlásakor pedig nem csak elfejtőzik, hanem végképpen megszűnik, elenyészik, nem levővé válik. És a mely esetben megújultnak tartjuk, már nem az előbbinek a felébredése, hanem igazán új, és azzal csak a Mill Stuart értelmezése szerint, t. i. a teljes hasonlóságánál fogva «azonos». A megszűnésnek tehát a két esetben különböző két értelme van.

Ezen különbségek fenntartásával egyezik a két pár abban, hogy mind az az *ébredés* és *alvás* östényeivel, mind a *támadás* és *elmúlás* jelenségeivel a *kezdet* és *vég* eszméi keletkeznek.

A kezdet pillanatában a jelenség béállta mint tény van, a vég pillanatában már volt és most nincs, mint lény, hanem csak kép. A ténynek a képével való felcserelődése megint más jelenség, melyet emlékezésnek hívnak, a *volt* és *van* közti különbséget pedig időnek nevezik. Az idő valódi jelenség, mert pl. a fájdalmat nem csak magát, hanem tartamát is érezzük és különböző időkben tapasztalt egynemű két fájdalom alkalmával megtudjuk óra nélkül is magunknak és másnak mondani, melyik tartott hosszabban, melyik rövidebben, valamint azt is, hogy melyik *volt*, melyik *van*? s ha mind a kettő *volt*, melyik előbb és melyik utóbb? Szintén ez történik az ébredés és alvás, sőt az elalvás és ébredés jelenségei alkalmával is és szintűgy keletkezik a *volt* és *van*, a *kép* és *tény* különbségéből az idő és emlékezés eszméje.

Teljes bizonyossággal hiszem, hogy minden épeszű ember, a ki a mondottakat olvassa vagy hallja, szavaim alatt azt érti, a mit én értek s a velők jelölt eszméket úgy érzi, mint én érzem. Bizvást állíthatom tehát s várom a helybehagyótát annak is, hogy az emlékezés

már az azonosság öntudatában mutatkozik: jelesen akkor, midőn az öntudat, lappangóvá tétele után, a felébredéskor mintegy megújul s a (vélt) megszűnést, mint «volt»-at, a felelőszemlést, mint «van»-t fogja fel s a megszakadás az idő eszméjét szüli, a melyet azután még tisztábban állít elénk az öntudat éber tartama az elalvás pillanatáig, midőn az ébredést érezzük «volt»-nak s az öntudat megszakadását «van»-nak.

A mondottakkal azonban tapasztalataink, illetőleg a jelenségek sora még nincs bévégezve. Minthogy a fájdalmat hol itt, hol a most érezzük, azzal és abból a hely eszméje, meg a különböző helyeket magában foglaló űr (terjedtség, *Spatium*, *Raum*) eszméje keletkezik. Azonnemű és azonosnak tartott fájdalomnak egyik helyről a másikra költözködése a haladás (*motus*) eszméjét s a helyek egymáshoz való viszonya a haladással kapcsolatban az irányét szüli. A fájdalom előtti helye a haladás induló, az azután a megszálló pontja, s a szerint a kezdet és vég eszméje egy más viszonyban, az űrre, illetőleg az útra, vonatkozva jelenik meg.

A fájdalom (széles értelemben), változás, különység, elmulás, emlékezés, idő, hely, űr, haladás, irány, kezdet és vég hát egyenkint azok, a miket *jelenség* neve alatt foglaltam össze. Logikai tekintetből tehát a jelenség fogalom, de oly fogalom melynek közvetlen speciességei egyének s mindnyájokról éppen olyan közvetlen tudatunk van, mint létünkről vagy «én»-ünkről azzal a tárgyas különbséggel, hogy «én»-ünk azonos és állandó; a jelenségek pedig mind egymásra nézve, mind magukban egyenkint mások meg mások, mulandók és bármelyiköknek, mikor azonosságot tulajdonítunk — pl. mikor azt érezzük, hogy a köszvényfájdalmunk a lábszárunkból a térdünkbe húzódott — azt csak rávitelesen (*projectivisch*)¹ ruházzuk reá azon a jogon, hogy tartama alatt szoros és csaknem megkülönböztethetetlen kapcsolatban és mintegy összeolvadva van *én*-ünk letével s az öntudat azonosságának másra, nem *én*-re való alkalmazása. A jelenségeket *eszmék*-nek is nevezem abból a tekintetből, hogy az eszmélettel, t. i. öntudatunk ébrenlétével együtt járnak. Nem kell ellenben összevétni a meg nem fordult philosophia hősei: az idealis-

¹ A *projectivisch* (v. *projectorie*) és *projectio* műszavak philosophiai, tulajdonképp geometriai értelmét szakértő olvasómnál tudottnak teszem fel. Elemzésére csak később lesz alkalmam, mivel eddigelé még nem vagyunk előkészülve reá.

ták, *Kant*, *Schopenhauer* s többek *Erscheinung*-jával, a mire különben szakértő olvasómat nincs is miért figyelmeztessem. A jelenségek tények és valóságok: annyira azok, hogy a *skeptikusok* se hozzák kétségbe.¹

A philosophia műszavai közt legközelebbi rokonságban áll a szóban forgó fogalommal az *accidentia*. *Substantia* és *accidens* oly forma viszonyban állanak egymáshoz, mint az «én» és jelenségei. De jegyezzük meg, hogy az állomány (*substantia* eredeti jellege (*typus*)) az «én» és minden egyéb, a mire azt a nevet ruházzuk, csak rávitelesen (*projectivisch*) igényelheti.²

Az «én» és jelenségei tudatát egy felsőbb fogalomba kapcsolva érzésnek nevezem abban az értelemben, a melyben főleg azzal a kifejezéssel éltem, hogy «én»-ünk létét érezzük.³

Az, a mit én — mint láttuk, *Lewes* is — «ézés»-nek nevezek, szélesebb s általában nem azon egy értelmű a philosophusok — akár materialisták, akár spiritualisták *sensatio*-jával, sőt egyike a tájékoztató jegyeknek (*Landmark*), melyek a philosophiában a «fordulás» mozzanatát jelölik és ismertetik.

«Azzal ne kérkedjék, sőt magának se hizelkedjék», veti néálán ellenem szakértő olvasóm, mert azoknak, miket kegyed «ézés»-eknek nevez, nagy része ama «fordulatlan»-nak gúnyolt uralkodó philosophiában igenis ismeretes, sőt induló pontul is szolgál, csak hogy ott kategóriáknak nevezik.»

Értem, hallom; t. olvasó!

Laplace-tól nem szégyen tanulni. Mikor *Napoleon* a «*Mécanique* céléste» ellenében bizonyos kifogást tett, — melyet itt nem szükség idézni — azt felelé reá a nagy mathematicus, hogy «arra a hypothesisre nem volt szüksége». A megfordult philosophiának nincs szüksége arra a proteus alaku valamire, a mit «kategóriá»-nak neveznek.

¹ Cf. *Sext. Empir.*

² *Theodorus* . . . de eo *An sit, et de accidentibus ei, quod esse constat, id est περί οὐσίας καὶ συμβεβηκότων* existimat queri. *Quinct. L. III. 6, 36.*

³ Általában megjegyzem ez alkalommal, hogy az eszmék és fogalmak megnevezésében a közéletben szokott és értett szavakkal kívánok élni s ennél fogva fellestem, hogy állításaim nem szakértő vagy nem tudós olvasóimban is azon eszméket és azon eszmekapcsolatokat keltik, a melyek azok nyilvánításait bennem sugallták. Ha és mikor ellenkező esetről értesülök, utoljára jut eszembe, hogy néálán félreértésnek, felfogás gyengességének vagy hiának, vagy elfogultságnak tulajdonítsam, hanem magamban, előadásom tökélytelenségében keresem a hibát. Ez okból kötöttem ki bévezető értekezésem végén, hogy «csak úgy fogom folytatni, ha észrevételek nyilvánulnak reá.»

No de ha ezzel a felelettel megérvém, úgy látszanék, mintha *Flankenbewegung*gal térnék félre¹ a támadás elől. Azt nem akarom, hanem kifejtem, miért tartom haszontalannak a kérdéses műszót. Elsőben azért, mivel értelme határozatlan és annyiféle, a hány a philosophiai összemény, a melyben vele élnek. Legelőbb Aristotelesnél leljük, a ki nem értelmezi, hanem, mint széltiben ismeretes kifejezést, csak alkalmazza nem egy ízben. Tehát csak ebből s a szónak köréletbeli jelentéséből² kell következtetnünk, hogy az *Aristoteles* kategóriája az, a mit a logika mondomány-nak (tulajdonítmány, állítmány = *praedicatum*) nevez. Ha szemügyre vesszük a tíz kategóriát, mindnyájok egy-egy mondomány, fogalom névvé alakítása, hol főnév, hol határozatlan mód képében és így ama fölvétel igazoltnak látszik.

Az Aristoteles kategóriái az ő nyelvéhez közelítőleg tolmácsolva ezek: *mi? mennyi? v. mekkora? milyen? Valamihez mérve, hol? mikor? fekvés (helyzet), birni (habere), csinálni, szenvedni.*

Már, ha tovább nem mennék is, ezeket a fejtegettem jelenségekkel összevetve, világosan kitűnik, hogy csak némelyiköket azonosíthatni, miszerint én jelenségeim-re a categoria nevet általánosan nem ruházhattam. De tovább kell folytatnom, minthogy a categoria fogalom név változó értelmei kimutatására vállalkoztam.

Nos hát nemcsak hogy nem nyerjük *Aristoteles*-től a categoria értelmezését, de még az sem sikerült egy philosophusnak is, hogy kitalálja, minő elü vezethette őt a tíz rovat összeállításában. Sőt közvetlen követői és tanítványai is aligha tudták, mert különben megnyugodtak volna mesterök válogatásán. De biz' ők nem, hanem nem lelvén eléggé kimerítettnek a kategóriák forrását, számukat megtoldták még öttel, u. m. ezekkel: *ellentét, előbbség, utóbbaság, együttség, mozgás.* Itt már a rhetorikából és logikából a metaphysikába kacsint-

¹ «*Flankenbewegung*» forradalmunk történetéből ismeretes műszó.

² Κατηγορία a Szótárak szerint = vád (*accusatio, Anklage, Beschuldigung*). Azt tartom, hogy a rhetorok és philosophusok műszava, mely «valaki-ról vagy valamiről valamit mondani» jelent, nem a jogi műszó értelmének általánosítása, hanem eredeti jelentése, a «vád» pedig eme fogalom megszűkitése. Példa erre a magyar «emberszólás», mely ma már rágalom értelmet váltott, törvény nyelvén szólva: «enyhítő körülményekkel». Kitészik a közmondásból: «Igazmondás nem emberszólás». — *Quintilianus* merőben a rhetorica szolgálatába állítja a kategóriákat az «ügybeli kérdés állapota» (*status questionis*) név alatt. (L. *Inst.* III. 6.) elemeknek nevezi: Ac primum Aristoteles elementa decem constituit circa que versatur omnis quae stio Οἰσιν etc. . . . Alii novem elementa posuerunt.

gat át a kategoria fogalma, mire maga Aristoteles is mutat az újjával ugynevezett metaphysikájában, hol azt írja, hogy a *mi? mennyi? milyen? mihez képest? hol? mikor? cselekvés, szenvedés* mondományai mind-egyikével csak azonazt jelöljük, a *mi van* (τὸ εἶναι). Ezt mondták ki a stoicusok is, egyúttal csak öt tagura szűkítvén a sorozatot. Elére a *valót* (τὸ ὄν v. τί) állították, melynek négy módja van vagy lehet: (1) *alany* (ὑποκείμενον) ez meghatározza a *milyent?* (ποτόν), ezt a *miként?* (πὼς ἔχον) és ezt végre a *valamihez képest miként?* (πρὸς τι πὼς ἔχον). Mindenik tulajdonítmány feltételezi az előtte valót.

A neoplatonicus *Plotinus* fenntartja a metaphysikai értelmezést és szintoly terjedelmesen mint béhatóan megrostálva a peripateticusok és stoikusok kategóriáit, végelemzésben két osztályban állítja fel a magáéit, u. m. az értelmi-ben (*mundus intellectualis*) és érzéki-ben (*mundus sensibilis*). Amabba tartoznak az *egy* (τὸ ἓν) *mozgás* (κίνησις), *állás* v. *szünet* (στάσις), *azonosság* (ταυτότης) *másság* vagy *egyébség* (ἐτερότης); ebbe a *valóság* (οὐσία), *viszony* (πρὸς τι, *relatio*), *mennyiség* és *mekkoraság* (*quantitas*), *minőség* (τὸ ποῖόν, *qualitas*) és *mozgás* (κίνησις, *motus*). Az utolsó mind a két osztályban megvan ugyan, de különböző két jelentéssel az értelmében, mint maga *Plotinus* magyarázza.

A neoplatonicusokkal a görög philosophia, s azzal ennek önállósága is egyideig bévégződik és a bölselet értelmezése ezentúl e lesz: «*philosophia est ancilla theologiae*». Mondhatni, hogy a scholasticismus most következő időszaka tudományunknak a szolgálóság alól való felszabadításán törekvő küzdelemben telt el. Minthogy a hadjáráthoz Aristoteles szolgáltatta egyedül a fegyvereket, önként következik, hogy a kategoriáktól semmi újabbat nem tanulhatunk; de igen azt, hogy logikai és metaphysikai érvényök felett megoszlott a scholasticusok véleménye, minek megbizonyítására elég lesz a nominalisták és a realisták közt keletkezett és kevés idei fegyvernyugvás után még tüzesebben és megátalkodottabban feléledt háború, melynek csak a scholasticismus elhanyaglása vetett véget.

A hanyatlást a magyarázza, hogy a renaissanceal *Plato* került az előtérbe, s vele a kategoriák metaphysikai jelentése és alkalmazása. De fogalmaik sem tisztábbakká, sem határozottabbakká, sem összevágóbbakká nem lettek, hanem mindenik bölseelő más-más csoportulatban állította fel. Lám a kategoriák száma *Valla Lőrincz*-nél (XV. sz.) három: az *állomány* (*substantia*), *minőség* (*qualitas*) és

cselekvés (*actus*); *Des Cartes*-nál s utánna *Spinozá*-nál: állomány, tulajdonítmányok (*attributa*) és módok (*modi*); *Locke*-nál: állomány, mód és viszony (*relatio*), *Leibnitz* végre megint többszaporította a kategoriák számát, melyek szerinte: állomány, mennyiség és mekkoraság, minőség, cselekvés és szenvedés, viszony.

A Leibniczra támaszkodó Wolfianusok nem lendítettek semmit a kategoriák ügyén, mely mondhatni csak tespedett egy ideig.

Szélesendet és rekkenőt vihar szokta felváltani. E történt a kategoriák légkörében is és az égi háborút a kritika philosophia idézte elé, s valódi fordulatot (*revolutio*)¹ eszközölt vele a philosophiában s új színbe öltöztette a kategoriák fogalmát. Lássuk, mik ezek.

Kant a korábbi philosophia kategoriáit két csoportra osztotta. Az egyik szerinte csak két eszméből, u. m. az ü-réből (*Spatium, Raum*) és az időéből áll, melyeket ő addig elé viselt czimeiktől megfosztván, nézletalak (*Anschauungsform*) nevet ada nekik. A többieknek a közös nevet meghagyta ugyan, de fajaikat (*species*) vagy rovataikat másképpen különböztette meg, másképpen is értelmezte. Szerinte kimerítőleg tizenkét categoria van és nem lehet sem több, sem kevesebb.² Ezeket két osztályba sorozza, u. m. a matematikaiakéba és a *dynamikaiakéba*. Mindenikök két-két rovatot tartalmaz t. i. az első a mennyiség (*quantitas*) és a minőség (*qualitas*), — a második a viszony (*relatio*) és módtság (*modalitas* — *sit venia verbis*) kategoriáit. Az alosztályokat római, a rovatokat arabszámokkal jelölve a kategoriák egyenkint ezek: I. 1. egység, sokság, mindenség; I. 2. valóság (*realitas*), valótlanóság (*negatio*), korlátoltság (*limitatio*); II. 1. állomány és változmány (*substantia et accidens*), ok és eredmény (*causa et effectus*), kölesönhatás (*actio et reactio*); II. 2. Lehetőség és lehetetlenség; létel és nem

¹ A forradalom a «*revolutio*»-nak szerencsétlen fordítása. Amaz csak a fordulatra czélzó zenebonás mozgalmakat jelöli és a. m. lázzadás, lázongás stb. (*revolte, rebellion*.) Midőn XVI. Lajos a «*Tulleries*» ellen gyűlt néptömeg láttára azt mondá: «*Mais c'est une rebellion*», ministere azt felelé: «*Ce n'est pas une rebellion, c'est une revolution*», Sire! Azaz: ebben a forradalomban fordulat rejlik. Forradalom lehet fordulat nélkül pl. a «*Fronde*» Franciaországban. De lehet az utóbbi is az első nélkül, mint a dániai 1661. és az angol 1688. A tudomány történelmében forradalomról beszélni, nonsens.

² A határozott szám abból következik, hogy Kant az itéletalakokról hozza le a kategoriáit.

létel; okvetetlenség (*Nothwendigkeit*) és történetesség (*Zufälligkeit*).

«A kategoriákat látjuk — mondják — de a fordulat hol van? miben áll?»

Tüstént megmutatja a dogmatika és a kritika felfogása közti különbség.

Az elsöben a kategoriák vagy egyfelöl csupán logikai és rhetorikai rovatok, vagy másfelöl való dolgok valódi tulajdonságaiból és így a tapasztalásból vont (*empirikus*) fogalmak. Az utöbbiban u. m. a critica philosophiában sem egyikök, sem másikuk, hanem a tiszta értelemben (*Verstand, intellectus*) keletkezett, fogamzott vagy készült fogalmak, melyek (Kant saját szavai szerint) «a látszatoknak (*Erscheinung*), ennélfogva a természetnek, u. m. a látszatok teljes összeségének *a priori* (minden tapasztalást megelőzőleg) törvényeket szabnak». «Minden lehetséges tapasztalásban a kategoriák a gondolkodás feltételei; az ür és idő a nézletéi (*Anschauung*). Tehát nem a tapasztalásból vonatnak el a kategoriák, hanem ezek adnak lehetőséget — és így léteket — a tapasztalásnak. Világos levén e szerint a két felfogás közt az ellentét és a viszony éppen úgy levén megfordítva, mint a naprendszerben, hogy nem a nap kering a föld, hanem a föld a nap körül, méltán dicsekedhetett Kant, hogy ő Copernicus a philosophia terén — a tárgyak ismerete ügyében. Volt vagy van-e nyereség abban a fordulatban, más kérdés, melynek eldöntését késöbbre hagyom. A kategoria értelemváltozását sem nyomozom a kritika philosophián innen s azzal végzem, hogy oly ingó nádszálhoz philosophiai rendszerem alkotásában nem támaszkodhattam, s ez a feleletem a feltett kérdésre, illetöleg ellenvetésre.

A kategoriák nyögétöl menekülve, visszatérünk tájékjegyjeinkhez, az eddig tárgyalt jelenségekhez és tovább folytatva puhatólódzásunkat, újabbakra bukkanunk; névszerint ezekre: látás, hallás, tapintás, izlés, szaglás. Köznevök (szerintem) *érzékellet*.

Azt hiszem, ellenmondás nélkül állíthatom, hogy ezeket mindnyájan érezzük, szintúgy mint a többi, már szóban forgott jelenségeket és ezen érzéseink szintoly szoros és közetlen kapcsolatban vannak az én érzületével, a miért kifejezéseiket a közbeszéd is vagy «az» alanynyal összekötvé vagy személyragozva használja: «látok», «hallok», «tapintok» stb. Embertársam is, ha kérdem tőle: «látsz-é? hallasz-é?» stb. hasonlóképp felel reá. Megemlítem még azt is, hogy a kétrend-

beli jelenségeknek csak ráviteles azonosságuk van, holott az «én» eredetileg és voltaképp azonos (*identicus*). Létök pedig, ámbár az «én»-től függő, szintoly bizonyos és kétségbehozhatatlan.

Mindezeknél fogva ama korábbi s emez újabb jelenségek egy-nemüek (*unius generis*).

De tovább nyomozva, úgy tapasztaljuk, hogy nem egy fajúak (*eiusdem speciei*), mint a köztök levő különbség legott kimutatja.

Az első rendbeliek egymástól különbözők s mindenik magában egyszerű. Aztán bévégzettek és úgyszólva utógondolat nélkül éreztettek. A fájdalmat p. o. teljesen érezzük és magában ismerjük és ha valamit (teszem az okát), keresünk mögötte, az későbbre és az «én» működése u. m. az elme fejlettebb állapotában történik. A csecsemő csak sir éhségében s öntudat nélkül, anyja vagy dajkája melléhez szorítva fogja szájába a csecsbimbót. Az ür eszméje oly magán álló és teljes, hogy egész tudományt, a geometriát lehetett építeni belőle s a philosophiának tudunkra esett keletkezése után 2000 évvel jutott eszébe Cartesius-nak, hogy hiányt lásson benne, s az anyaggal akarja kiegészíteni. A kezdet és vég eszméi szintoly önállóak, sem annak előzményéről sem ennek következményéről nincs kérdés.

A másodrendű jelenségekkel az előbbiektől különböző tapasztalatokra jutunk. Érezzük, hogy azok már nem egyszerűek, hanem szerkesztettek és elemeik nemcsak amaz első rendű jelenségek, hanem kívülök még valami, érezzük, hogy nem önállóak, függetlenek, hanem valami egyébire vonatkoznak, hogy előzményeik és következményeik vannak: jelesen, hogy valamitől jönnek és valamihez mennek; hogy nem merőben közetlenek. Azt a közbenjáró valamit, a mi kezdeteket jelöli és az érzékleteket előzményeikkel érintkezteti, eszköznek, azt, a mi következményeikhez kapcsolja és mintegy határt vet nekik, tárgy-nak nevezzük. Egyenként véve: 1. a látásjelenség eleme az ür (*spatium*) eszméje, eszköze a látószertü¹ — tegyük — a szem-

¹ «szerü» mint képző tudva van, mit tesz. Mint főnév (helyesebb főné, mint nem szilvalév, hanem «szilvalé», v. ö. «minden lébe kanál») így iratik közönségesen «szerv». De ez egy önkényesen vont (abstrahált) nyelvtanellenes alak. T. i. ezekből könyve, nyelve, elve, szarva vágják ki a könyv, nyelv, elv, szarv birtoktalan nevezőket, jogtalanul kapcsolván hozzájuk az «ü»-ből és «u»-ból változott «v»-t, éppen mintha ezekből: «lova, tava, java, szava», ezeket állítnák nevezőknek: «lov, tav, jav, zav»; «ló, tó, jó, szó» helyett. — «Nyeltan» sem íráshiba a kimondhatatlan nyelvtan helyett, mint régi íróinknál a «könyhullatás», könyvhullatás helyett.

recze (*retina*), tárgya a világosság; 2. a hallás eleme az idő eszméje, eszköze a hallásszerű, — tegyük — fülünk dobja, tárgya a hang; 3. a tapintás eleme a mozgás eszméje, eszköze: testünk bőre, tárgya a mozgást ellenző v. gátló anyag; 4. az izlés eleme végelemzésben a fájdalom eszméje, eszköze a nyelv, tárgya az íz; 5. a szaglás eleme az, a mi az előbbié, eszköze az orr belszíne, tárgya az illat.

Módszeremhez híven, mindezekre nézve, szakértő és nem szakértő olvasóim saját tapasztalására hivatkozom, felteszem helybenhagyásukat, egyetértésüket és folytatom építésemet a megvetett alapra.

Elsőben is megjegyzem, hogy az érzékletek még tisztább, határozottabb, megfoghatóbb eszmét adnak a «nem én»-ről, mint az első rendbeli jelenségek és azt sugallják, hogy azok a valamik, a melyek nekik eszközkül és tárgyakul szolgálnak létező «nem én»-ek és bizonyos tudomásunk van róluk. Ámde szorosabban véve az eszközül szolgáló valamiket is a «tárgy» fogalma alá huzhatjuk, és így elégnék tartom csak a tárgyat venni puhatóldzásom czéljául és azt törekszem látni és másokkal is láttatni, miképp ismerteti öntudatunk, a mi egyedüli alapunk és oraculumunk. De mielőtt vizsgálódásom eredményeiről számot adnék, szükségesnek látom visszatekinteni a régi úton járó philosophia véleményeire.

A vélemények, illetőleg dogmák, két nagy csoportba tömörülnek, u. m. az idealisták-éira és a realisták-éira. Az osztályozás teljesebb megértése végett, hogy a philosophus és nem philosophus emberiség emlékezetet megelőző idők óta egy vastag dualismusként hódol, annak t. i. hogy a legszélesebb értelemben vett «világegyetem» (*Universum*) két elemből (akár alkotó részből) áll: a «szellemi»-ből és «anyagi»-ből, vagy, ha úgy tetszik a lelkiből és testiből és megint más szókkal, a bel- és külvilágból, és hogy e kettő kapcsolatban van ugyan egymással, de mivoltukra nézve egy rejtélyes hézag tátong közöttük.

Ezek után megmondhatom röviden, hogy az *idealisták* szerint a szellem, vagyis az *idea* a valóság s az anyag csak látszat (*Erscheinung*). A *realisták* megfordítva és ellenkezőleg azt állítják, hogy az anyag a valóság (*reale*), a szellem pedig csak a képzelődés.

Tessék választani!

Megjegyzem, hogy kínálásom csak a nem szakértőkhöz van

intézve, mert a másik fél egyénei vagy egy vagy más philosophiai iskola hívei lévén, már megejtették a választást.

De képelem, mintha felszólalást hallanék a nemszakértők részéről, mintegy imígy: «Mi pedig nem birunk választani, mert az imént kapott rövid értesítés nem világosít fel eléggé a két rendszer miben állása s a használt műszavak értelme felől.»

Azt felelhetném reá röviden, hogy értsék úgy a mint a közélet-beli beszédbeli kifejezéseket szokta minden művelt ember felfogni. Hanem ez ellen, meglehet, a philosophusok tiltakoznának. Tehát egy szakértővel mondatom el az «idea» és «idealismus» jelentéseit.

Kirchner, neves német bölcselelő, «Philosophiai alapfogalmak»¹ című könyvében írja:

«**Idea.** — *Plato*, a ki elsőben hozta bé ezt a fogalmat a philosophiába a dolgok (tárgyak) határozott valóságát (*bestimmtes Wesen*), vagyis a dolgok mivoltát érti alatta, vagyis azt, a mi minden dolog magában (*Ding an sich*); tehát az érzékelt egyedekben létező általános és igazi valót (*das wahrhaft Wirkliche*) a különbnélében létező azonos egyet. Minden idea, mint egyszerű magában létező, önálló, tökéletes, anyagtalan, terjedéktelen (ürtelen) lény; változatlanul és állandóan megmarad (*beharrt*) a látszatok változásaiban. Aztán, az ideák örökké tartó minták (*Musterbilder*), melyeknek az érzékelt egyedek csak képei. Tehát *idea* annyi van, a hány neme és faja a dolognak, ki nem véve a leghitványabbakat és aljasabbakat is; de befoglalja a legmagasztosabbakat is pl. a jóságot.»

«Az angol és francia bölcselelőknél «*idea*» általánosán csak eszmét (*Vorstellung*),² u. m. képzetet és fogalmat jelent. «A német philosophiában *Kant* ideje óta az *idea* (a. m. gondolat) észí fogalom (*Vernunftbegriff*) mint a mi különbözik a nézletalakoktól» (űr, idő) «és az értelmi fogalmaktól (*kategoriák*-tól). *Kant*-nak az *idea* oly fogalom, mely a tapasztalás lehetőségén túl és felül van, a melynek tehát semmi érzékelhető tárgy nem felel meg. *Idea* csak három létezik: Isten, Szabadság, Halhatatlanság..... *J. G. Fichte* az *ideát* önálló, magában élő és az anyagot éltető gondolatnak értelmezte, melynek kifolyásainak

¹ Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. Heidelberg, 1866. k. 8-rét.

² IDÉE. 1°. Représentation qui se fait de quelque chose dans l'esprit, soit que cette chose existe en dehors, ou qu'elle soit purement intellectuelle. . . . 2°. Dans le langage psychologique. Fait intellectuel qui répond dans notre esprit aux objets dont nous avans pris connaissance. (*Littre* Diction.)

tekintette a szépművészetet, a társadalmi erényt, a tudományt és a vallást. — *Erdmann*, a Hegelianus, a tárgynak ezéjával összevágó legbensőbb természetének nevezi az *ideát*. Újabb philosophusok szólnak az Isten, hallhatatlanság, állam, az igazság, jóság és szépség ideájáról — de sohasem a gonoszágéról (*das Böse*). Ők t. i. oly tárgyakat és fogalmakat jelölnek vele, melyeknek végrehajthatatlan eszméje bizonyos aesthetikai vagy erkölcsi jóleséssel (*Lust*) jár, s a melyekben merengeni gyönyört okoz a képzelőúésnek.»

Ime nem szakértő k. olvasóm, elmondhatja róla, hogy «adál uрам esőt, de nincs köszönet benne!» Mert biz' én azt tartom, hogy most még kevésbé tudja, mi az «*idea*», mint mielőtt idézetem olvasását megkezdte. Annyi világos, hogy színtúgy, mint az áldott kategória, oly kóbor és ingatag fogalmat jelöl, melybe minden bölcselő fő- és fiókiskola más-más értelmet olvas belé.

Ez az ingatagság kedvezőtlen Horoscopot készített az *idealismus*-nak, mint a mely az *ideá*-tól s nem az «*ideál*»-tól veszi eredetét. Hanem ítéljen az elfogulatlan olvasó felőle, eszébe vevén *Kirchner* következő ismertetését:

Idealismus az a nézet (*Ansicht*), mely szerint csak az *ideák* a valóban létező dolgok (*wahrhaft Reale*), tehát a. m. Platonismus. De a középkorban azon nézet híveit egyenesen *realisták*-nak nevezték, mivel az általános fogalmakat valódi dolgoknak tartották (*universalia sunt res*). *Des Cartes*-tól fogva ismét megváltozott az (idealismus) szó értelme és azt az elméletet jelöli, mely a küldolgok (érezkelt tárgyak) valóságát tagadja. T. i. azt a kérdést vetették fel, hogy hát miképp hat a külvilág a lélekre, és amannak felfogása nem-é csupán emennek eszméje vagy képzete? *Descartes*, *Malebranche* és *Leibnitz* megérték azzal, hogy tagadták testi dolognak a szellemire hatását s helyébe *assistentia*, *occasionalismus* és *praestabilita harmonia* rendszereit¹ állították; de

¹ A belvilág vagy szellem nem hathat a kül — (anyagi) világra, sem pedig ez arra: ebben mind a hárman egyetértének. De mivel egymásra való kölcsönhatásuk tapasztalati tény, hogy kieviczkeljenek a hinárból, *Des Cartes* egy közbenjárót (*assistentens*) vett fel, egy idegmirigyet, melyet *conarion*-nak nevezett, és e szolgál arra, hogy egyik világ működését átvigye a másikba. *Malebranche* kikötve, hogy a mondott lehetlenség csak az emberi természetre szorítkozik, az Istenre bízza, hogy testtel alkalmoszerint (*occasionaliter*) végrehajtassa, a mit a szellem akar. *Leibnitz* ebbe sem egyezik belé, hanem azt teszi fel, hogy a két világ működése egyformán jár, mint két tökéletes óramű, mely mindkettő azon egy időpillantatot mutatja, s ezt az egyforma járását előre megszabott egyezménynek (*praestabilita harmonia*) nevezi.

ők nem tagadták a testvilág valódi létét (*Realität*), jóllehet *Malebranche* azt vélte, hogy nagyon bajos volna megbizonyítani, hogy magunkon kívüli dolgok léteznek. Az empirismus ötlött elsőben arra a gondolatra, hogy egy valóban létező testi (anyag) világ felfogását (*Annahme*) ámulásnak (csalatkozásnak = *Täuschung*) nyilvánítsa, miután *Hobbes* és *Locke* kimutatták, hogy a dolgok (tárgyak) érzéki minőségei azoknak nem mivolta (*Wesen*), hanem csak látszat (*Erscheinung*).¹ — *G. Berkeley* azt állítá, hogy nem az emberi, hanem az isteni szellem a szerzője annak az eszmének, mely egy látszólag tárgyias külvilággal ámit minket. Ő ugyan nem akarja tagadni a külvilág valóságát, hanem csak azt tartja, hogy test-anyagi valóságok nem léteznek a mi testünkön kívül, a melyen egy magasabb lélek származtatja azokat természeti törvények szerint. És az ily érzéki vagy valódi látszatok folytonosan léteznek, mint Isten *ideái* még akkor is, mikor mi nem bírjuk vagy nem észleljük és így lelkünkön kívül is valódi létök van az Isteni lélekben. De a valódi világot éppen csak azok a szellemi (v. lelki) *ideák* alkotják és a mit a dolgok érzéki látszatának neveznek igazában maguk a dolgok. — *Kant*-nak *transcendentalis* (tapasztalást meghaladó, rajta kívül eső) *idealismusa* egészen más, mint ama *dogmatikai*. — Az azon a tanon (*Lehre*) nyugszik, hogy ámbár az érzés adja a tapasztalás kelméjét és fel kell tennünk, hogy a dolgok a mint magukban vannak (*Ding an sich*) okozzák;² de hogy a tapasztalás formái (űr, idő és a kategoriák), mint minden tapasztalás feltételei (*Bedingung*) mibennünk a priori azaz minden lehető tapasztalástól függetlenül készen léteznek; és hogy tehát a dolgokat úgy ismerjük, a mint látszanak (*erscheinen*), nem pedig úgy, a hogy magukban vannak. — *F. G. Fichte* még tovább ment egy lépéssel és magukban létező valódi dolgok feltevését feleslegesnek tartja, mivel nem lehet kimutatni, micsoda működéssel jut az «én», mint eszmekörünk egyedüli termelő tehetsége egyáltalában ahoz, hogy egy tárgyias világ látszatát bővölje elé. E szerint az «én» a magát és a

¹ «Valódi látszat» (*wirkliche Erscheinung*) oly két szópárosítása, melyek egy francia író mondataként «s étonneut de se trouver ensemble». (Csodálkoznak, hogy kerültek össze.)

² Minthogy *Kant* szerint a kategoriák csak tapasztalt dolgokra alkalmazhatók, a «*Ding an sich*»-re pedig, mint a miről semmit sem tudunk, nem tudhatunk semmi-képen sem, ellenmondás nélkül nem mondhatni róla, hogy «o k a valaminek». Hisz az o k is csak *kategoria*.

világot eszmélő (*vorstellend*) alany, mind viselője (*Träger*), mind szerzője (*Urheber*) a tárgyiasan létező látszatvilágnak. — Ezzel az alanyias idealismussal *Schelling* a tárgyias idealismust állította szembe, miszerint ő a gondolkodásnak és létezésnek az «én»-től is független azonosságát tartotta a philosophia alapjának. Szerinte a fogalmak és eszmék mind a szellemi, mind a testi létezés uradalmába az értelmi nézetnél fogva teljes tökéletesen (absolut) teremtk. Ehez csatlakozott végre a *Hegel* teljes, tökéletes *idealismusa*. Ha *Fichte* azt mondta: Az «én», a mely gondolkodik, van — hát *Hegel* azt állította, hogy: A gondolkodás, a fogalom, az idea, illetőleg a gondolkodás folyamata (*Denkprozess*) a fogalom magában maradó levése (*das immanente Werden*) egyedül a való és igaz. — De a *Hegel* utáni philosophusok is: *Herbart*, *Schopenhauer* és *v. Hartmann* belékerülnek az idealismus rovatába; jóllehet az első közzülők *realismus*-nak nevezte a rendszerét.

E szerint hát horoscopunk nem hazudott. Nemesak, hogy kóbor és ingatag fogalmat jelöl az «*idealismus*» szó, de azok, a mit rovatába igtatnak a különböző böleseleti rendszerek, olykor ellent is mondanak egymásnak. Lám a nominalistákat, a kik a fogalmakat úgyszólván testesítik, scholasticus társaik realistáknak nevezik, holott *Kirchner* az idealisták közzé számítja. *Locke* idealismusa, mely a lelket pusztá írotáblává aljasítja, igazában *realismus* és így fogta fel az «*encyclopaedisták*» hada, s így az időnkbeli positivismus is. Másfelől *Herbart* maga, mint láttuk, empirismusként akarja nézetni másoktól idealisnak tartott rendszerét. Egy szó, mint száz, az idealismus ismertetésével nem birtam biztos delejtűt nyújtani nem szakértő olvasóm tájékozása végett.

A *realismus*t, synonymáival: a *sensualismus*sal és *materialismus*sal együtt elemezni és ismertetni feleslegesnek tartom; mert minden ember eleget, vagy annyit tud róla, hogy az előbbiekkal összevetve megérti, miért állítottam én és az idézett gondolkodó társaim nézetünket a philosophia fordultának s fejtegetését folytathatom tovább.

Mi a tárgy?

Tapasztalásunk azt feleli reá, hogy oly «nem én», melyet öntudatunk érkeleteinél fogva annyira szoros kapcsolatban lenni érez az «én»-nel, hogy valódi létéről közbenjárólag szintoly bizonyosak vagyunk, mint az «én»-éről. Nem «látszat és ámitás» tehát a tárgy tudata, hanem tény. — És midőn az idealisták ellenkező állítását merőben tagadom, a realistákkal sem fogok kezdet, a kik a tárgynak kirekesztőleg tulajdonítanak létet.

A megfordult philosophia t. i. (bocsánat az ismétlésért) azt mondja, hogy az elészámlált jelenségek mindnyájan, valamint a másodrendűeknek eszközei és tárgyai vannak, léteznek és nem csak nekem és minden öntudatos lénynek, hanem úgy a mint nekem és minden öntudatos lénynek látszanak. És meg vagyok győződve, hogy állításomat minden embertársam, egy falka megátalkodott philosophust leszámítva, helybehagyja és igaz voltát elismeri. Sőt Plato engedelmével¹ merem mondani, hogy a kutya vagy macska is helybehagyná, ha tudna beszélni.

Ha az állítás igazságát elismerik, következményeit is el kell ismerniök.

El. mindjárt azt, hogy a létező valóságok tisztán és élesen megkülönböztetett két csoportra oszlanak: az «én»-ek és a «nem én»-ek osztályaira. Ebben áll, röviden kimondva, a fordult philosophia *dualismusa*.

«Hisz' azt már elmondta *Fichte*; tehát nem volt mit fordítani rajta», szól közbe a szakértő olvasó. Feleletül csak az ismeretes adagiumra hivatkozom: «*Duo quum faciunt idem, non est idem*» s további hasonlításokba s különböztetésekbe nem ereszkedve, csupán egy példáját idézem a fordítás szükségének. *Fichte* azt állítja, hogy az «én»-t csak a «te»-ből foghatni meg. Szerintem, mint a föllebbiekből lehoztam, merőben az ellenkező az igaz. *Ex uno disce omnes*. — Következtessünk tovább.

A *dualismus* már nevével fogva megtagadja és kiküszöböli a dogmaticusok monismusát. De erre nem támaszkodva, már magában is világos, hogy a monismus akár idealis, akár realis alakjában tarthatatlan. Ugyanis a józan ész (*sensus communis*) nem egyezhetik belé sem abba a véleménybe, hogy a «nem én» csinálja az «én»-t (vagy a szellem az anyagot) az idealisták kedviért; sem a realistákéért abba, hogy az utóbbiak csinálják az előbbieket. — Mikor a tanítványok kérék Jézust, hogy öregbitse bennök a hitet, mesterök így felele: «Ha hitetek léssen, mint a mustár-mag, mongyátok ime szederj-fának, szakadj ki gyökerestől és plántáldjál a tengerbe és enged néktek.»²

¹ V. ö. Theaetetus. 152—162 l. (Ed. Steph.) E helyen Sokrates Protagoras hires mondata felett vitatkozik, t. i. hogy az ember minden dolognak a mértéke: φησὶ γὰρ ποὺ πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπων εἶναι, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν.

² Luk. Ev. 17. 6. Εἰ εἴχετε πίστιν ὡς κόκκον σιναπίως, ἐλέγετε ἂν τῇ συκαμίνῳ ταύτῃ ἐκριζωθῆτι καὶ φυτεῦθῆτι ἐν τῇ θαλάσῃ καὶ ὑψήσουσεν ἂν ὑμῖν.

Mernék-e az idealista mesterek ilyesmire biztatni dogmájok következtében tanítványaikat és követőiket, akár maguk magukat? Pedig az ő követelésök nem csekélyebb amannál.

A realistákat pedig, a kik az anyagival akarják csináltatni a szellemit, arra szólítnám fel, hogy készíttessenek kimikusaikkal szeretlen (ásványi) elemekből egy «mustármagot» vagy bár egy parányi sejtet (*cellula*), mely magához hasonlókat termeljen, akár alaktalan *protoplasmát*. De nem érem meg vele, hanem megbízom társamat *Teichmüllert*, hogy tartson tükröt a realisták, empirikusok *et consortes* elé.¹

«Ha — így ír — az én-t az ismerés munkája (*Erkenntnisarbeit*) termékének tartanók, a kellene, hogy ismerő működésünk az érzéleteket és indulatokat (*Empfindungen und Affekte*) lelje meg és lássa maga előtt, mint vonatkozó pontokat.² De ezekből az elemekből éppen úgy nem lehet alkotni az én-t, mint számokból házat; mert az érzéleteket akármiképp állítsuk össze, minden kigondolható kapcsolványaik (*combinatio*) mind csupán a külvilág nézleteit (*Anschauungen*) s eszméit (*Vorstellungen*) adják nekünk s az indulatok minden kapcsolatai megint csak egyes indulatokat adnak, mint pl. humoristikus vagy tragikus kedélyt (*Stimmung*). De ezek közzül egyik is csak távulról sem hasonlít ahoz, a mit mindenki én-nek nevez. Tehát azt a felvételt (*Annahme*), hogy az «én» fogalmához bármi más vonatkozó pontból juthassunk, el kell dobnunk, az nem igaz, azaz ellentmond annak a fogalomnak, a mely az én-jéről mindenkinél megvan: az alaptalan, az ki nem elégitő (*unbefriedigend*).

«Hogy az a felvétel alaptalan (*grundlos*), abból is láthatni, hogy az «én» előleges feltevése nélkül azt sem lehetne megérteni, minélfogva maradnak együtt az egyes érzéletek és ha együttlétökből eszmék keletkeznek, miképp maradnak meg ezekkel oly állandó közösségben összefűződve. Mert, ha az úgynevezett testvilág analógiái (hasonlító tényei) szerint, tehát mozgásokból, kémiai kapcsolványokból akarnák kimagyarázni, csak nevetni való lenne, mert hisz' az a testi világ csak mint az eszmék tartalma (*Inhalt der Vorstellungen*) van adva; olyan volna, mintha az írott számok alakjaiból s aztán a raj-

¹ *Teichmüller*. Neue Grundlagen der Psychologie und Logik; 158—159 l.

² Vonatkozó pont (Beziehungspunkt). T. philosophiai saját műszava, melynek megértéséte szükséges tudni, hogy ő a fogalmakat geometriai görbéknek képzeli, melyeket koordinátái határoznak meg. De a *coordinata* rendszernek bizonyos pontból kell indulnia, s ezt nevezi T. a fogalom vonatkozó pontjának.

zolásra fordított ténából, táblából vagy papirból akarnák a számok értékét és jelentését kimagyarázni.... Ha hát az empiricusoknak, kik a természet jelenségei nyomán mindent következtethetni vélnek, az ő együgyü összevétéseit (*naive Verwechslungen*) eldobjuk s a gondolkodás gyermekszobájába csapjuk, át fogjuk látni, hogy eszmélés és gondolkodás nem volna lehetséges, ha ezeket a műveleteket vonatkozó pontjaikkal együtt bizonyos más és megfoghatatlan egység össze nem tartaná; mert mi gátolja az eszméket, akarásokat, érzéseket, hogy a világ minden tájára el ne széledjenek? Mi tartja össze s teszi lehetségessé általában a gondolkodást és akarást?»

A feleletet, mint önként érthetőt, nem tartá szükségesnek megadni megbizottam. Én is csak előzményeimre hivatkozom s egyúttal alkalmat veszek arra, hogy mind az öntudat alapul vételét, mind általában a philosophia fordulóban létét pártoló egy újabb tanút idézzek, a kinek nyilatkozata ezen értekezésem írása alatt jöve tudomásomra és imígy hangzik:

«A jövő erkölcsstanának, a tapasztalatok leggyökeresebbjének kell hogy rendíthetetlen alapját keresse. Úgyde melyik az a legelső tapasztalat, melyet minden más felteszen, és a melyben a többiek mindnyájan egybeközepednek? — Ez éppen az öntudat, a mely nem metafizikai feltevés, s mely elébb való, mint egy egyszerű tén y, és több, mint egy tudományos törvény». ¹ — Szabadjon megjegyznem, hogy azt, a mit tanum *Fouillée* — a «jövő moral» feladatául tűz ki, én már ezelőtt két évvel megeselekedtem és philosophiai rendszerem mogyoróhéjba szorított summás vázlatában az olvasó közönségnek bémutattam.

Térjünk vissza közetlen tárgyunkhoz, a fordulatlan philosophia bizonyos véleményei ismertetéséhez.

A monismussal végezvén, még csak a *dualismus* tárgyalása van hátra, két alakjához képest két pontban.

Az első alakja a test és lélek, lsten és természet, vagy általánosabban szólva a szellemi és anyagi valóság megkülönböztetése. Ez a dualismus nem sajátja a philosophiának; az egész emberiségé az, a mely a közeletben szintúgy, mint a vallásokban a cultura első hajnala óta mind e mai pillanatig nyilatkozik és a legnagyobb hihetőséggel megmarad és nyilatkozni fog, míg ember lesz

¹ *Fouillée*. — Revue de deux mondes. 1889.

földünkön. Hanem igenis kezébe vette a philosophia, vagy szorosabban fejezve ki a philosophusok egy része s ama hitből — mert tulajdonképp csak annak mondhatni, — tudást varázsolni kísértett meg. Vállalata végrehajtása, merem állítani, igen gyarlón sikerült, minek okát kettőben kereshetni. Első az, hogy a philosophiai rendszerek egyike sem bírta sem egyik, sem másik elemet tisztán és kifogástalanul értelmezni, a határ, mely a kettőt egymástól elválasztja, kijelölni. Második az, hogy egyiknek sem sikerült az egymástól voltaképp különbözőnek állított két elemnek egymásra hatását magyarázni, sőt voltak philosophusok és követőik, kik azt a kölcsönhatást lehetetlennek tartották és minthogy mintényt tagadni nem lehetett, képzelt — inkább szeretném mondani, képtelen — hypothesisekkel, a milyenek az occasionalismus és a praestabilita harmonia, törekedtek a hézagot áthidalni.

A megfordult philosophia az őshittel a szellem és anyag dualismusával szemben tartózkodólag viseli magát. Nem hozza kétségbe, de nem is akarja formulázni, tisztelve tudásunk áthághatatlan határait. Nem is írja alá a «dogmatika» philosophia formuláit és speculatioit, a melyekre fektetett metaphysikát, a lélek és test gyarló értelmezéseire alapított ontológiát, rationalis psychológiát és theológiát, már a kritika philosophia¹ összerontani törekedett.

Akármi képp sikerült igyekezete, megbizonyult vele az, hogy «könnyebb rontani, mint csinálni». ² Mondhatnak erről egy mesét a francziák, kik száz esztendő alatt sem birtak állandó új épületet emelni a helyett, a melyet 1789-ben sebbel-lobbal elromboltak. Ne jusson eszébe olvasómnak Vergilius mondata: «*si parva licet componere magnis*». ³ Franciaország alkotmánya csak egy nemzeté, a philosophia pedig mindenkié, u. m. az emberiségé, melynek — Schiller ként — «a nemzet csak töredéke». Kant philosophiai rendszere sem maradt a német nemzet keblében, hanem mind e mai napig van nem egy külföldi bölcsele, a ki elfogadta az ő tanait.

Ezeknek bár felületes ismeretét fel kell tennem olvasómnál,

¹ Kant's Kritik der reinen Vernunft. Elementarlehre. Paralogismen und Antinomie der r. Vern.

² Nem tudom közmondás-e ez; forrását sem lelem. Hanem van egy más, mely hasonló szolgálatot tehet:

«Tadeln können zwar die Thoren.

Aber besser machen nicht».

³ Geörg. IV. 176.

azért hát, meg azért is, hogy főlebb már nem egy alkalommal érintetem, e helyt csak annyiban szóllok ahhoz az épülethez, melyet *Kant* a lerontott dogmatismus romjain alkotott, a mennyiben a megfordult philosophiához való viszonyai kimutatása kívánja. Merem mondani, hogy az egy Cyklopias alkat, azzal a különbséggel, hogy falai nem faragatlan szikladarabokból, hanem felfűtt hólyagokból vannak rakva. Mert dualismusát, melynek elemei a látszat (*Erscheinung*) és a dolog magában (*Ding an sich*) más képből nem tekinthetem. Az a vaktában állított valami, mely van ugyan, — mert a létet nem tagadja meg tőle a kritika philosophia, — de mivel sem az ür, sem az idő nézlet-alakjait rá nem alkalmazhatni, sehol sincs és soha sincs. Az a valami, a mi a kategoriák hatásán kívül esik, tehát okáról, viszonyairól, egységéről vagy többségéről, lehetőségéről vagy valóságáról sem lehet szó, még a hólyag nevet is alig érdemli. És továbbat nemde világos következetlenség az, hogy az értelem (*Verstand*) — a harmadik hólyag — a formáit és fogalmait a *Ding an sich*-re ugyan nem alkalmazhatja, de azok mégis nem csak alkalmazkodnak és ruházkodnak reá, hanem tapasztalati tárgyakat varázsolnak mint látszatot (*Erscheinung*) belőle t. i. az élettelen és élő világot, a melyet a negyedik hólyag a «theoretikus ész» csak mint látszatot ismerhet meg, minthogy magához a *Ding an sich*-hez semmi módon nem juthat. Csakhogy itt veszélyes közelségbe jut a kritika philosophia a monismussal illetőleg az empirismussal, melynek *realitása* az *Erscheinung*-nak szakasztott párja, azzal a különbséggel, hogy *Ding an sich*-re nincsen szüksége. S ez utóbbi tekintetben jórendin igaza is van. Mert hát mi kezeskedik annak mély homályba burkolódzó és magát elárulni nem akaró valaminek a létéről? Feleljen rá *Kant* maga:¹ «Hogy

¹ Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik § 32. — Szükségesnek látom eredeti nyelven is idézni: «Wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als blosser Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hiedurch doch zugleich, dass ihnen ein Ding an sich zu Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsre Sinne von diesem unbekanntem Etwas afficirt werden, erkennen. Der Verstand also, eben dadurch dass er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und sofern können wir sagen, dass die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin blosser Verstandeswesen. nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei. . . Also werden hiedurch Verstandeswesen zugelassen, nur mit Einschärfung dieser Regel, die keine Ausnahme leidet: dass wir von diesen reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts wissen, noch wissen können,

ha mi az érzékek tárgyait méltán (*wie billig*) csupán látszatoknak nézzük, azzal egyszermind azt valljuk, hogy magában álló valami (*Ding an sich*) fekszik alattuk, bátor mi azt nem ismerjük, hogy mi és milyen magában, hanem csak a látszatát, azaz azt, a miképp az az ismeretlen valami érzékeinkre hat. Az értelem tehát azzal, hogy látszatokat veszen fel, bévallja a *Ding an sich* létezését és annyiban azt mondhatjuk, hogy oly lényeknek (*Wesen*), melyek alapjai a látszatoknak, tehát, mint csupa értelmi lényeknek eszméje, nemcsak megengedhető, hanem éppen kikerülhetetlen... Meg kell hát engednünk értelmi lényeket, de annak a kivételt nem szenvedő szabálynak szoros kikötésével, hogy mi azokról az értelmi lényekről éppen semmi bizonyost nem tudunk, nem is tudhatunk, mivel tiszta értelmi fogalmaink szintűgy mint tiszta nézleteink csak lehető tapasztalás tárgyaira, tehát csupán-csak érzéki lényekre vonatkoznak, s ha ezektől eltávozzunk, ama fogalmaknak legkisebb jelentések sem marad hátra.

No már, ha valaki egy kis becsüléssel viseltetik a logika iránt, vallja meg, érez-e meggyőződést oly állítással szembe, melyet egy hypothetikus ítélet fejez ki? Mert a sok beszéd rövidre fogva csak ennyit mond: «Ha hiszszük, hogy az érzéklet tárgya látszat, azt is kell hinnünk, hogy van valami a mi *látszik*». — A következtetés, mint ilyen ellen nincs kifogás és az ítéletet egy hypotheticus syllogismus *major propositiójának* igen is el lehet tétovázás nélkül fogadni. Csak-ogy a syllogismushoz *minor* is kell, s csupán azután húzhatunk biztos következményt. És a *minor*, u. m. «már pedig hiszszük», az idézett szakaszban hiányzik. Mi több, ki sem pótolhatni; mert mielőtt ki-mondhatnók, hogy valami látszat, már fel kellett tennünk, hogy van valami egyéb, a minek látszata a dolog; miszerint hát a hiányzó *minort* csak *circulus vitiosus* árán nyerhetnók.

«Nem szükséges» — veti az olvasó ellenem — «mert lám világos, hogy minden ember hiszi, hogy a dolgok látszata» s azt Kant szó nélkül hagyhatta.

Kissé siet az ellenvetésével k. olvasó s nem fontolta meg, hogy «*Erscheinung*»-nak, a melyet én látszatnak fordítok, két értelme van. Az egyik közéletbeli, még pedig egy úgynevezett *nomen actionis*, mely

weil unsre reinen Verstandesbegriffe sowohl, als reine Anschauungen auf nichts, als Gegenstände möglicher Erfahrung mithin auf blosse Sinnenwesen gehen, und sobald man von diesen abgeht, jenen Begriffen nicht die mindeste Bedeutung übrig-bleibt.»

«*erscheinen*»-től származik. Ez az ige egy német szótár szerint azt teszi, hogy «meglátszik (szemünk elé ötlük) valami, a mi előbb nem látszott.»¹ Ezt a physika megtágítja s *phaenomenon* név alatt azt érti, hogy valami akármelyik egy vagy több érzékünk elé ötlük s reá hat kisebb nagyobb ideig. Így értve természetesen hiszszük, mert tapasztaljuk, mint cselekvényt, hogy eléáll valami és annál fogva tapasztaljuk s hiszszük azt a valamit is, a mit tárgynak nevezünk. Mivel azonban léteznek tárgyatlan, látszatok is, az a következtetés nem egészen biztos; és minden esetre a tárgyat valóságnak, még pedig annak és olyannak gondoljuk, a mi és a milyen a látszat. Az idealistika philosophia «*Erscheinung*»-ja vagy *phaenomenon*-ja ellenben tárgyastól mindenestől ámulás és csalatkozás és az egész világ csak látszat. *Kant* atyánk fia tiltakozása ellenére, melyet többek közt² azzal fejez ki, hogy rendszerét *transcendentalis idealismus*-nak nevezi, mégis csak idealista és ahhoz, hogy «a látszatnak némi alapjának kell lenni», oda gondoltatja, sőt világosan mondja is, hogy az a látszattól merőben és voltaképen különböző valami, a mi aztán a *Ding an sich*. E pedig, vallja meg ellenvetők olvasóm, nem az, a mit minden ember hiszen.»

És, ha lehet, még inkább nem fogja hinni, hogy értelmünk — bármi legyen ez — annak a pusztá és ismeretlen valaminek megnyitást, mekkoraságot, multat, jelent, jövődőt, viszonyt, okot, következményt, hatást, visszahatást birjon adni s az így keletkezett szerkesztmények tőlünk elkülönzött és egyébaránt független lények vagy valóságok legyenek, melyeknek ismerete tehát csak abban áll, hogy visszaveszszük tőlök, a mit mi adtunk nekik! Ha léhaság vádját

¹ «*Erscheinen*, sichtbar werden von bisher unsichtbaren Dingen. (*Heinsius* Wtb. — APPARAÎTRE, 1. devenir visible, se montrer, . . . 3. sembler.

² «Der Idealismus besteht in der Behauptung, das es keine andern als denkende Wesen gebe; die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben wären nur Vorstellungen» (ennyit *Kant* is éppen így mond; most jön a különbség) «im denkenden Wesen, denen in der That kein ausserhalb diesen befindlicher Gegenstand correspondiere. . . Ich gestehe allerdings, dass es ausser uns Körper gebe d. i. Dinge die obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluss auf unsere Sinnlichkeit auf uns verschafft. (*Kant's Prolegomena* §. 13. Anm. II.) — Csak azt jegyzem meg, 1. hogy ha valaki féllábával sántit is, csak sánta; tehát *Kant*, ha félig is, csakugyan idealista. 2. Ha a *Ding an sich*-ről éppen semmi ismeretünk sincs, nem is szólhatni róla s nincs jogunk ráfogni, hogy befolyása (*Einfluss*) van és hogy eszméket okoz (*Vorstellungen verschafft*).

húzom is magamra, nem állhatom meg, hogy ne mondjak egy példázó adomát. Két iszákos ember egy-egy palaczk pálinkát kapott s csodaképpen az a jó gondolata jött mindeniknek, hogy nem issza meg, hanem eladja, nem lévén több pénzök, csak egyiknek egy garasa. Ezt a szóval is kifejezett fogadást tevén, «mentek, mendegéltek» hallgatva egy darabig, míg a ki gazdagabb volt, megszólítja a másikat: «Pajtas! nem adnál-é nekem egy garására pálinkát?» — «Adok biz' én» felele a másik s elvevén a pénzt, oda adja a palaczkját, hogy igyék egy kortyot a garasért. Most már neki lévén pénze, ő kér az egyiktől egy garására pálinkát s átvevén a palaczkját, megissza belőle a kortyot. Így folytatták ők untalan cserélgetve a kölcsönös vásárlást, míg a kettőnek kiürült a palaczkja. — De most veszem észre, hogy alig volt szükség a hosszas adomára, midőn szintoly hiven példázolják a «*synthesis à priori*» ügyét azok az angol vadásztársaságok, melyek a fogva tartott s alkalmilag szabadon bocsátott rókákat veszik úzóbe. Specialis alkalmazásra nincs szükség, mert olvasóm éles eszére bízhatom. Ő ugyan, meglehet, azt mondja, hogy a hasonlatosság, mint szokott, sántit, s igaza van, mert a garassal egyebet is lehetett volna venni, valamint azzal is, a mit másoktól válthattak volna a pálinkáért; de a nézetalakok és kategoriák semmi egyébre nem szolgálnak, hanem csak *Erscheinungot* csinálnak a *Ding an sich*-ből, melyet még sem ismertetnek meg. De bezzeg talál is tökélyesen a hasonlat abban, hogy mint főlebb említém, értelmünk az *Erkenntnissel* csak azt veszi vissza, a mit a *Ding an sich*-re ruházott, tehát az eljárás csak annyit használt, a mennyit a garas, t. i. hogy egy ideig a zsebében volt a vásárló félnek. És talál még abban is, hogy az a buborék hólyag a *Ding an sich*, mint az adoma pálinkája, elkábitott egy falka philosophust, a ki bolondjába kereste s némelyike, mint pl. *Schopenhauer* és *Hartmann* megleltnek is vélte, amaz a *Wille*-ben, ez az *Unbewusst*-ban. Azért én még se mondom, hogy «bogár után indultak», mert *Kant*-nak volt oka — igazabban ürügye — hogy «áprilist jártasson» az értelemmel. Ez az ok, az okvetetlenség (*Nothwendigkeit*) fogalma.¹

¹ A «Nothwendig» szoros értelmét következőleg fejezik ki a szótárak:

Nothwendig, was so ist oder geschieht, dass es nicht anders sein oder geschehen kann... Am schärfsten, in der Philosophie üblichen Sinne... dessen Gegenheil ein Widerspruch enthält. (*Steinsius* d. Wrth. III. 686. b. 1.)

«NECESSAIRE... 3^o Dans le langage de la philosophie, il se dit de ce d nt

A tapasztalásból csak azt ismerjük meg, hogy valami így vagy amúgy van, de azt nem, hogy okvetetlenül úgy kell lenni, azaz, hogy másképp nem lehet vagy más szóval a minek ellenkezője lehetetlen. Ez az igéző állítás, melylyel *Kant* és követői *Hume*-ot megecfáfoltnak hitték és hiszik. De biz' azt a megfordult philosophia nem vallja. Hogy miért nem, ki fog tűnni elemzéséből.

Elsőben is a «tapasztalás» szónak tulajdonított jelentés ellen tiltakozik a megfordult philosophia, mely a mint már fölebb fejtegettem, az öntudatot és minden jelenségeit érti alatta, holott a kr. ph. legalább e helyen csak az érzékek működését, látást stb. nevezi tapasztalásnak. De azt itt nem vitatom, hanem csak úgy veszem az állítást, a hogy hangzik s arra vonatkozom észrevételeimmel. A kr. phil. tehát megengedi, hogy az értelem megismerhet tapasztalásból valamit, hogy van és miképp van, csak hogy az az ismeret nem biztosít arról, hogy okvetlenül úgy kell lennie, azaz ne lehetne másképp. Bizonyosságul két példa hozatik fel a mathesis terétől. Az egyik az elviselt «kétszer kettő négy!» — Igaz — mondják — hogy ha leteszek az asztalra egyszer két almát s melléje ismét kettőt és így kétszer két almát, s aztán egyenkint megszámlálom a csoportot, négy alma jó ki; de ez az eredmény csak «történetes» (*zufällig*) s nem tudom, úgy jön-e ki minden ismétlődő esetben; s nem lehetetlen, hogy, ha minden almával megtehetnők azt a kisértevényt (*experimentum*) más eredmény is, u. m. 3, 5, 6 vagy egy millió alma jönne ki.

Erre azt mondom, hogy itt bizony csak az «alma» a «történetes» és nincs is szükség reá, hogy több után járjunk, hanem helyette diót, mogyorót, tojást vagy krajezárt vehetünk kisértevényünk tárgyául s az eredmény, illetőleg négy dió, négy mogyoró, négy tojás vagy négy krajezár lesz. Vegyünk százszor vagy milliószor is más-más tárgyat,

la négation est impossible, de ce qui ne pas être, par opposition à ce qui est contingent. (*Latre. Dict. III. 704. c. 1.*)

«*Nothwendigkeit* (necesitas) ist die Unmöglichkeit des Gegentheils. *Kirchner* Wörterb.)

Igy értelmezi már *Aristoteles*: (*Metaphys.*) . . . εἰ ἀνάγκη, οὐ τῆς κατὰ τὸ βίαιον λεγομένης ἀλλ' ἣν λέγομεν τῷ μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως.

Fordítóink és szótáraink szerint *nothwendig* = «szükséges», de aztán a «szükséges» után azt leljük, hogy: «*nöthig, nothwendig*». A kettő értelme pedig sokkal különbözőbb mintsem azonegy szóval jelölhessük. Azért használom s ajánlom az «okvetetlen»-t, «okvetetlenül» *nothwendig*, és «okvetetlenség»-et a *Nothwendigkeit* magyar fordítására.

azt irt műveletre, s mondjuk hogy az első két tárgy már kettő — a második két tárgy első *egy-e* az előbbieket után a számok sorában: három, s a *második egy-e* négy. A műveletekben semmi egyéb nem változik, csak a tárgy neve, mi legkisebb befolyással sincs reá, tehát akárhányszor ismételjük az eljárást, azon és nem más eredmény jön ki. Érzéki tapasztalásból tanultuk és tanuljuk ki tehát azt az okvetetlenül kellő (*nothwendig*) igazságot, hogy «kétszer kettő = négy». Így rövidebb vagy hosszabb eljárással valamennyi arithmetikai igazságot. Ha pedig elménkben hajtjuk végre a műveletet, úgy is egy érzekelt, tehát (a szó legszorosabb értelemben vett) tapasztalásból fogott képzetet veszünk fel tárgynak és erre építjük számításunkat s vele nyerjük $2 \times 2 = 4$ igazságot.

Ideje hozzá látnunk a második példához.

«Hogy az egyenes vonal — írja *Kant*¹ — két pont közt a legrövidebb, szerkesztett (*synthetisch*) állítmány. Mert az én fogalmam az *egyenesről* nem tartalmaz semmi mekkoraságot, hanem csak minőséget. A legrövidebség fogalma tehát merőben odajárul és semmi bonczolással sem vonhatni ki az egyenes vonal fogalmából. Tehát a nézletet kell okvetetlenül segítségül venni s csupán csak annál fogva lehetséges a szerkesztés».

Mielőtt a végkövetkezményhez szólanék, meg kell jegyezmem, hogy philosophusunk, — azt hiszem észrevétlenül egy kis falláciát követett el — a lehozatalban. Az előzményben ugyanis csak az «*egyenes*»-ről van szó, a következményben pedig «*egyenes vonal*» van bécsúsztatva helyette. Már pedig abból, hogy az «*egyeneség*» fogalmában nincs meg a mekkoraság fogalma, korán sem következhetik, hogy az «*egyenes vonaléban*» se legyen meg; mert meg van ám a *vonaleban*, melynek éppen a lényegét jellemzi,² a mi pedig

¹ Dass die gerade Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Grösse, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muss also hier zu Hilfe genommen werden, vermitteltst deren allein die Synthesis möglich ist. (Krit. d. r. Verp. Einleit. V.)

² „Γραμμὴ (ἔστι) μῆκος ἀπλατές.“ (Eukl. Elem. I. ὅροι.)

Dugónics («Tudákosság») a vonalat «hossz»-nak nevezi; szerintem nem rosszul és méltatlanul gunyolta ki érette *Pete F.* Mathesise előbeszédében.

Euklides postulatutumot is épít értelmezésére: „Ἡ ἐπιπέδου ἀπὸ παντὸς σημείου ἐπι

a *genus*ban van, az a *species*ében is megvan. No de ezt annyiban hagyva, teljesen egyetértek azzal, hogy a például hozott állítmány elismerése végett a nézlethez kell folyamodnunk. Csak az bökkenő, hogy a nézlet természetére nézve merőben ellenkező véleménye van a kritika és megfordult filosofihának. Ama szerint tapasztalás előtti (*a priori*) a nézlet és csupán csak üres forma, melyet a *Ding an sich*-re ruház az értelem; ez ellenben azt tartja, hogy űr (terjedtség) és idő valóssággal vannak és hogy öntudatunk őket csak felfogja, mint jelenségeket, tehát mikor a nézlethez folyamodunk, a tapasztalást vesszük igénybe, mely nem nyújtja ugyan közetlenül elénk azt az igazságot, hogy két pont közt legrövidebb vonal az egyenes, hanem azt mutatja ki kézzel foghatólag, hogy egy görbe vonal, melynek két vége két külön álló pontot ér, hosszabb egy azon helyzetű egyenesnél, imígy: Egy deszkára felszúrunk bármi távolságra két gombostűt. A két tű távolságánál hosszabb fonal egyik végét valamelyik tűhöz kötjük s a fonalat kanyarodva vagy kanyargósan a két tű közé fektetve, a másik végét a szabad tűhöz értetjük. Ekkor ezt a végét megfogva s mindig s mindig a tűhöz tartva, addig húzzuk, míg megfeszül. Világos, hogy az egész fonal a két tű közti, az egyenes vonalat képező részénél hosszabb, holott ez a rész rövidebb nem lehet. Ennél több a kérdéses állítmány bizonyítására nem kell. Csak az a baj, hogy ezt az eljárást gondolatban utánozni nem lehet és így a geometriához kell folyamodnunk, mely megfejtí ugyan a feladatot, de okoskodások lánczolatával. A kiinduló pont az, hogy a háromszögnek bármely két oldala együtt véve hosszabb a harmadiknál. Ebből megbizonyítja a tudomány, hogy a sokszögnek egyik oldalánál a többiek összege hosszabb. Ha már ezeket az oldalakat felettébb parányiaknak gondoljuk, görbe vonal képét adják s az állítmány meg van bizonyítva. Ezt már megint a tapasztalás nem utánozhatja tökélyesen, ámbár rajzban megközelítheti; de igen az alapfeladatot két pálczikával, melyeknek egyik végét egy harmadiknak a két végéhez és a más végöket összeillesztjük stb.

A két példával végezve, általában még arra is hivatkozhatom, hogy a tiszta mathesisben is van egy módja a tökélyesen érvényes bizonyításnak, melyet teljes inductionnak (ind. *completa, vollständige Induction*) neveznek, a mely t. i. nem csak az előttünk levő eseteken, hanem a velök egyező feltettek véghetetlen sok számán alapul.

πάν σημείον εὐθείαν γραμμὴν ἀγαγεῖν. — Καὶ πεπερασμένῃν εὐθείαν κατὰ τὸ συνεχές ἐπ' εὐθείας ἐκβαλεῖν (Ib. I. Αἰτήματα).

Mindent összevéve tehát a szellőztetett állítás érvénytelensége ki van mutatva s a colossus két cseréplába a mathesisből kölcsönzött két példa, letörve. Annálfogva kimondhatom s minden elfogulatlan józaneszü ember helybenhagyására számítok vele, hogy az űr és idő valamint a többi első és második rendbeli jelenségek s az utóbbiak eszközei és tárgyai valóságok, nem pedig *à priori* nézletalakok és kategóriák *Ding an sich*-ekre ruházásából származott látszatok — igazabban phantasmagoriák —; hogy a *Ding an sich* ismerhetetlen eszméje — ha ennek nevezhetni — feltevésére sem a közéletben, sem a filozóphiában sem mi szükség sincs, mint ezt a fordulatlan filozóphia egyik híve, *Kirchner* is, mint általánosan elfogadott véle-
ményt, világosan kimondja;¹ hogy végre a tapasztalásból (széles érte-
lemben véve) az általánosság (*Allgemeinheit*) és okvetetlenség (*Nothwendigkeit*) fogalmait kielégítőleg le- és kihozhatni.

Most már az a kérdés lebben fel, miképp bukkantak philosophu-
sok, még pedig, mint láttuk, jelesek és számosan arra a közönséges
eszet bámitó ötletre, hogy a külvilág valódi létét vagy tagadják vagy
elháríthatatlan ködbe burkolják és merő *látszat*-nak tartásuk és hirdessék?

Hogy felelhessek reá, vissza kell térnem oda, a hol eléadásom
fonalát nem elejtettem, hanem csak bogot kötöttem reá, hogy a szö-
vedékből egy mellékszálát fejtve, el ne felejtsem. És most azon helyen,
u. m. az érzékletek ismertetésén kezdve újra felveszem.

Az eddigiek szerint az érzéklet, az érzőszerű és a tárgy elvál-
hatatlannak tartott szoros kapcsolatban vannak együtt; de további
tapasztalásom azt véteti észre, hogy külön is létezhetnek: jelesen
hogy bizonyos érzékletem lehet, sőt van is; holott az illető eszköz
nem működik s a tárgy is hiányzik. Hányszor halljuk azt a kifeje-
zést: «előttem a képe ennek s ennek a személynek vagy dolognak»,
midőn sem egyik, sem másik nincs a szóló szeme előtt; vagy pedig:
«mintha most is látnám miképp ölelte meg Julia Romeot a tegnapi
eléadásban?» Hányszor van, néha alkalmatlanságig, egy-egy dallam
a fülünkbe? Egy kedvencz ételünk emlegetésére nemde szintúgy
érezzük az ízet s ha ma a legdicsértebb szivar füstét szívom, tisztán

¹ «Das Ding an sich ist eben, wie *Schopenhauer* schon bemerkte, das Ding für mich, dass heisst Objekte giebt es nur für Subjekte und die Aussenwelt wird von uns nach Massgabe unsrer Sinneswahrnehmung und den Gesetzen unseres Verstandes erkannt. *Andre Dinge an sich giebt es nicht*; wenigstens hat es absolut keinen Zweck sich mit Aufstellung derselben zu plagen.» (Wört. d. phil. Grundbegr. S. 85.)

megbirom különböztetni aromáját — nem előnyére — a hajdani havanától, valamint megtudom különböztetni gondolatomban a rózsa, a szekfű, a liliom, a vanília illatát. A macskáját szerető leányka álmában czirógatja kedves állatkáját s érzi szőrezetének selymes simaságát. Azt hiszem, nem egy olvasóm érezte álmában egyszer vagy másszor lerázhatatlan teher képében azt, a mit «boszorkány nyomás»-nak (*Alpdrücken, incubo, cauchemar*) neveznek.

Mindezekben s ilyenekben az «én»-nel járó jelenségeknek egy harmadik nemét tapasztaljuk s mindnyájokat «képzet»-tel, mint közös névvel jelöljük. Ezek az első rendbeli jelenségekkel megegyeznek abban, hogy tárgyiatlanok. De a tárgyiatlanság a kettőben két-féle, s annálfogva különböznek. A fájdalom, úr, idő eszméi, mint láttuk, nogy magokban bévégzettek, de alkalmilag vonatkozhatnak is tárgyra, mint pl. «a fejem fáj» — «az Eiffel torony magassága 300 méter». A képzet ellenben mindig vonatkozik valami tárgyra, minthogy érzékletek emlékezeti felújulása egészben vagy elemeikben. És ebben az értelemben igaz és érvényes teljesen az ismeretes és már fölebb érintett mondat: «*nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*», úgy, hogy *Leibnitz* nem egészen correct igazítására sincs semmi szükség.¹

Megesik már gyakran, hogy képzetei, vagy ha tetszik képzeményci oly élénkek, hogy tárgyiás érzékleteknek tartja és hiszi az ember.

Alig tisztelheti valaki nálamnál mélyebben a kultura monumentalis codexét, a Bibliát, s még sem hiszem, hogy sérteném a tekintélyét, ha belőle kölcsönzök és mivel a könyv birtokát nem tehetem fel minden olvasómnál, részletesen ki is irok néhány példát:

«És monda Saul a szolgáinak: keressetek nekem jövendő-lélekű asszonyt és ahoz megyek és attól tudakozom. És mondának néki a

¹ «*Nihil est intellectu quod non fuerit in sensu*»; ezt *Leibnitz* így egészíti ki: «*nisi intellectus ipse*». Én formailag hibát találok benne, melyet egy trivialis példával törekszem megértetni. Helyesnek tartaná-e olvasóm ezt a mondatot: «A korsób a n semmi sincs, a mit bele öntöttek volna, csak maga a korsó». Hiszen világos, hogy a korsó n i n c s a korsó b a n. Nem is czáfolja meg a Locke állítását, a ki nem tagadja az *intellectus* létezését, hanem csak *tabula rasa*-nak értelmezi és ezen a ki-egészítés semmit sem igazít. *Kirchner* (id. könyvében) ezt írja: «*eine treffende Einschränkung . . . um anzudeuten, dass auch die Sinneswahrnehmung selbst nicht ohne Mitwirkung des Intellects zu Stande komme*». De *Locke* erre azt felelné, hogy igaz, hanem szerinte is, «ha *tabula rasa* nem volna, nem lenne mire írni». A papirnak kétségkívül van «Mitwirkung»-ja a levélírásban. V. ö. *Millia frumenti tua triverit area centum*: «*Non tuus hoc capiet venter plus ac meus*». (Hor. Serm. I. 1. 45 g.)

szolgái: Vagyon egy jövendőelő lelkü asszony Endorban és elméne ő és két férfit véle, és jutának az asszonyhoz éjjel és monda neki: jövendőlj nekem a jövendőelő lélekkel és támaszd fel nekem a kit mondok néked És monda neki az asszony: Kit támaszszak fel néked? Ki monda: Sámuel támaszd fel nekem. Mikor azért látta volna Sámuel az asszony, felkiálta nagy szóval És monda neki a király: ne félj, mit láttál? És monda az asszony Saulnak: Istent láték feljöni a földből. És monda neki: Minémü az ábrázatya? Ki monda: Egy vén férfit jó fel és palást vagyon rajta. És megérté Saul, hogy Sámuel volna és orezájára borula a földre és imáda». (Azután szót váltanak együtt, melynek következtében) «le-esék Saul elterjedve, mert megrémült vala Sámuel beszédére». ¹ Más példa.

Es mikor által mentek volna (a Jordán vizén) «mondá Ilyés Eliseusnak: Kérj, a mit akarsz, hogy cselekedgyem veled, minek előtte elvitetem tőled. És monda Eliseus: Kérlek, légyen én-bennem *kettős* a te lelked. Ki felele: ha látandasz engem, mikor el-vitetem tőled, meg-lészen néked a mit kértél — ha pedig nem látandasz, nem lészen. És midőn mennének és járván beszélgetnének, imé egy tüzes szekér és tüzes lovak el-választák mind a kettőt és fel-méne Ilyés a forgószéllal az égbe, Eliseus pedig láttya vala és kiált vala: Atyám, atyám. Izrael szekere és szekér-vezetője. És nem látá őtet többé». ²

Ismét más. — «Akkor jöve Jézus Galileából a Jordán mellé Jánoszhoz, hogy megkereszteltetnék tőle Megkereszteltetvén pedig Jézus mingyárt feljöve a vízből: és imé megnyilának neki az egek: és látá az Isten lelkét alá-jöni mint, egy galambot és reá szállani. És imé szózat lőn mennyekből mondván: Ez az én szerelmes fiam, kibem nékem kedvem tölt». ³ —

És hat nap után melléje vevé Jézus Pétert és Jakabot és Jánost és annak öttét és vivé őket egy magas hegyre külön: és színébe elváltozék előttök. És fénylék az orezája, mint a nap: a ruhái pedig feirek lőnek, mint a hó. És ime megjelenének nekik Moyses és Ilyés szólván véle. Felelvén pedig Péter monda Jézusnak: Uram, jó nekünk itt lenniünk, ha akarod, csináljunk itt három hajlékot Még így szólván, imé fényes köd árnyékozá meg őket. És imé szózat a ködből

¹ Sám. 28. 7—14.

² Sám. 28. 7—14.

³ Kir. 2. 9—12.

mondván: Ez az én szerelmes fiam, kibem nékem jó kedvem tölt: őtet hallgassátok. És hallván a tanítványok, orcájokra esének és igen megfélemlének. És hozzájok méne Jézus, és illeté őket és monda nékik: Kelljetek fel és ne félljetek. Felemlvén pedig az ő szemeket, senkit sem látának, hanem csak egyedül Jézust». ¹ -

«És midőn az úton menne», (*Saulus*, ezután *Pál* apostol) «történék, hogy Damaskushoz közelgetne, és hirtelen világosság vevé őtet környül az égből. És leesvén a földre, szózatot halla, mely monda néki: Saule, Saule, mit üldöszsz engem? Ki monda: Ki vagy, uram? És amaz: én vagyok a Jézus, a kit te üldöszsz. . . . És *reszketvén és álmélkodván monda: Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem? És az Ur ő-néki: Kellj-fel és menny-bé a városba. . . .* Azok pedig a férfiak, a kik kísérik vala őtet, állanak vala álmélkodván, hallván ugyan a szózatot, de senkit nem látván. Felkele pedig Saulus a földről és felnyitott szemekkel . . . nem láta. Kézen fogva vonyván pedig őtet, bévivék Damaskusba». ²

Több példát nem részletezek. Mind a pogány, mind a keresztény világ számtalanokkal kínálkozik, kísértetek, fehér asszonyok, fekete emberek, házi csontvázak, sirből kikeltek, hazajáró lelkek, haláluk óráján külföldről megjelenők, ördöggel czimborálók, pemetén lovagló, támaszfejők, kuruzslók, Cagliostrok, másod-látók, Fatamorgana, *mira*, délibáb képében. Ezekhez járulnak korunk spiritistáinak maguktól hangzó hármonikái, felágaskodó zongorái, kopogató szellemei, eléidézett lelkei. Sőt az alakosok tüntetéseit és szemfényvesztéseit sem hanyagolhatni el, melyekből elég nagy részt tehetek fel, hogy tudomása van olvasóimnak. Sőt lesznek köztök olyanok is, a kik magukon tapasztaltak kisebb-nagyobb mértékben hasonló állapotot, ha csak annyit is, hogy veszélyt képzelő álmukból felrettentek. Csak annyit mondok hát, hogy az emberi nemet két rovatra osztályozhatni u. m. azokéra, a kik az elészámlált jelenések több-kevesebb részének valóságát hiszik, és azokéra, a kik mindnyájokat mint tárgyiatlan érzéketeket azaz képzeteket a mesék országába útasítják és é r z é k i c s a l ó d á s o k n a k (*Sinnestüuschung*) helyesebb volna: k é p z e l ő d é s e k n e k nevezik.

¹ Máté Ev. 17. 1—8.

² Apost. Csel. 9. 3—8. A felhúzott szavakat az újabb kritikusok későbbi interpolációnak állítják.

Helyesebben, mondom, mert a «képzelőds» mint lehet, csak a tényt fejezi ki s okadásába nem keveredik, mint az igazított műszó. Az okadás a philosophia feladata volna s foglalkoztak is vele; de egy nem csekély csoportja a philosophusoknak nem annyira a fogalmat a maga teljességében, hanem csak egyik tényezőjét, a csaló-dást ragadták meg s úgy okoskodtak, hogy ha érzékeink elannyira birják a szóban forgó esetekben ámitni az embert, hátha minden esetben a történik? És ezen a feltevésen addig tünődtek, tépelődtek, míg positiv állításá, azzá a dogmává jegezedett, hogy minden, a mit érzékeinkkel tapasztalunk, nem igazi tapasztalás, nem valóság, hanem csupán csak látszat és ámitás.

Itt van valahára, és ez a felelet ama felvetett kérdésre. Es tekintve azt a nagy szerepet, melyet a képzelőds az életben játszik, bámulhatunk-é erősen azon, hogy nem egy philosophus, a kinek az a kenyere, hogy túl tegyen a közönséges emberi eszen s meglepő paradoxumokat fitogtasson. Ő a túlzott idealismus szédítő magaslataira hágott s akart — mint a Babel tornya tervezői — építeni alkotmányt, «melynek teteje az eget érje és az ő nevét híressé tegye.¹ Fontoljuk meg még azt is, hogy némely bölcselő a bölcsészek² (*sophista*) iskolájából került ki, vagy szoros érintkezésben volt velök. Az idealis rendszer csiráját a *Protogoras* híres állításában észleljük, mely szerint minden dolognak mértéke az ember volna.³

A képzelőds különböző nemeit és fokait, melyeknek két legfelseje a rögeszme és örültség, nem tartom szükségesnek részletezni, mivel ismeretöket olvasómnál felteszem, részint azért, mert nem irok philosophiai összeményt vagy tankönyvet, hanem csak a philosophia fordultát törekszem jellemezni. De van a képzelődsnek egy megfordított alakja, melyet nem hagyhatok szó nélkül. Értelmezés helyett hadd szolgáljon egy pár példa ismertetésére. Midőn valaki egy legközelebről, talán éltét is fenyegető veszélyből egyszerre kimenekül, abban a pillanatban alig hiszi épségben maradtát, és olykor, hogy

¹ I. Mos. XI. 4.

² Mint az «*irászt*»-t az «*iró*»-tól, úgy különböztetheti meg a «*bölcsész*»-t is a «*bölcselő*»-tól.

³ *Plato*, *Theaetetus* p. 152. A. — Φησὶ γὰρ τὸν Προταγόρας πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπων εἶναι. — Innen addig, hogy: «Das Vernünftige ist das Wirkliche und das Wirkliche ist das Vernünftige», csak egy lépés; hátr *Hegelt* több mint 2000 esztendő választja el a nagy *sophistától*.

bizonyos legyen felőle, megtapogatja magát, vagy megkísérli szellemi tehetségei működését, hogy sértetlenségéről meggyőződjék.¹ — Megint midőn valakit véletlen nagy szerencse ér, az első pillanatokban kételkedik valóságán s ideiglenesen, t. i. míg ámulása tart, aényt álomnak tartva, az idealisták véleményében osztozik.

A philosophiának ily tévútra jutása annál sajnosabb, hogy a meddő speculatiók számos és jeles elmét elvontak a képzelődés fogalmával élénk tárt mező művelésétől. Annak a kérdésnek vitatását értem, hogy mi a biztos criterium, melynélfogva bármely adott esetben a képzelődést a tárgyias érzéklettől megkülönböztetni s az illető jelenséget kellő és igazi rovatba igtatni bírjuk? Ez a kérdés pedig az életben, szintűgy, mint a tudományban számos ízben tolakodik élénk mind általánosan, mind alkalmi tényekre és esetekre vonatkozólag. Hogy az mennyire nincs kitisztázva, s még kevésbé eldöntve, kitészik csak az úgynevezett *spiritisták* — a «spiritualista» nevet nem kell reájok vesztegetni, — ügyéből is, mely szilárd tudományu embereket is szédített el széltiben. Így pl. *Hume* (más neven: *Home*), Angliában egy *Owen*-t, *Crookes*-t, *Wallace*-t; *Slade* Németországban egy falka természettudóst és philosophust, köztök *Fechner*-t, *Zöllner*-t. Hogy tárgyalása igen kényes, sok kétséggel és nehézséggel jár az igaz és különösen a philosophusra nézve az a baj, hogy ő itt a «Három ur csup»-ján (*Dreiherrnspitze*)² áll, a hol három ország határa vág össze, u. m. a logikáé, psychológiáé és physiologiáé. És bár mennyire sajnos is, de tény az, hogy a háromországbeli birtokosok, a határt nem véve számba, egymás földjét elszántják s azzal a bajt szaporítják.

A mi a fordult philosophiát illeti, megvallom őszintén, hogy koránál s más rendszereknél, ha hátrább nem is, de elébb sem áll,³

¹ Akademiánk egykori jeles mathematicusa dr. *Vállas Antal*, fiatal korában nevelő volt az id. br. Eötvös (a miniszter) atyja házánál. Lovaglás közben egyszer a lovával elbukott s a fejét erősen megütötte. Első rémültében azt gondolván, hogy agyveleje megrázkódtával elméje megzavarodott, próbát tett magán s mathesisi formulákat meg egyszerű számok logarithmusait mondogatta. A kísértevény értelmesen s tisztán sikerülvén, teljesen megnyugtatta magát vele.

² Magas tető a *Hohe Tauern* nyugati bérczén. Nevét onnan vette, hogy közép-korban a Salzburgi püspök, a Tiroli gróf és a Görzi gróf tartományai ott szögelletek össze.

³ A mi eddig a kérdéses criteriumra nézve meg van állapítva, megirtam *Logikám* (2. kiad.) 25. §-ában, melyet legyen szabad ezennel szó szerint idéznem:

«*Miképp biztosíthatjuk magunkat* (a képzetek [olv. képzelődések] és érzékletek) *összevételé ellen.*

hanem a határsértéstől őrizkedve,¹ nem fog kevesebbet munkálkodni, az ügy felderítésén, mint mások.

Végszó.

Az öntudat jelenségei sora a tárgyaltakkal sem kimerítve, sem bévégezve nincsen. Sőt egy igen fontos csoport van hátra, mely a hajlamokat, indulatokat, szenvedélyeket éz az akaratot foglalja magában, s azokról, ha Isten éltet, harmadik és utolsó cikkem fog szólni.

Brassai Sámuel.

1. *Más érzékeink segédül hívása által.* Ha t. i. látni vélünk valamit, tapintás által győzzük meg magunkat, hogy látásunk tárgya valójában jelen van. — Ez a mód azon a tapasztaláson alapul, hogy ritka érzéklet az, mely csak egyik érzékünket illetné, hanem rendszerint kettőt, olykor hármat, négyet is. A képzet ellenben jórendin csak egyre vonatkozik. — Ellenőrökül szolgálnak egymásnak, nevezetesen a látás és tapintás, melyek különben is eszméinknek leggazdagabb forrásai.

2. *Mások érzékei segítségül hívásával.* Ez megint azon a tapasztaláson alapul, hogy az érzékletek minden ép érzékű és velünk azon helyzetben levő emberrel közösek; holott a képzet csak annak a sajátja s az tud róla, a kinek a belsejében alakul

3. *Okoskodással:* midőn t. i. előre tudom, vagy meg vagyok győződve, hogy annak, a mit én látni, hallani stb. vélek, *tárgya* vagy soha, vagy éppen az akkori körülmények közt nem létezhetik

Megfelelő módok szolgálnak az ellen is, hogy érzékleteinket képzeteknek ne tartsuk).

Ennél tovább mind e mai napig sem vagyunk.

² Ez az ok tartott el, kogy még most semmit se szóljak az érzékletek «eszközöiről». Lesz alkalmam reá 3. cikkemben.

NEMZETÁLLAM ÉS HIVATALNOKÁLLAM.

Nemzetállamról beszél ma mindenki, de annak lényegébe kevesen hatolnak és a nemzetállammal ajkukon, ennek ellentéte és megsemmisítése felé, t. i. a *hivatalnokállam* felé haladnak.

A nemzetállam lényegéhez tartozik ugyan a *nemzeti nyelvnek souverainitása* és annak alkalmazása az államhatalomnak minden nyilvánulásában le egész a községi önkormányzatig. A nemzetállam minden polgárának érteni kell ezen nyelvet. De a nemzetállam lényege még egyebet is követel. Azt, hogy az állam valóban a nemzet legyen; és pedig az államhatalom szervezetének minden alakjában. A nemzet nyelvének souverainitásához magának a nemzetnek souverainitása is szükséges. Egy *magyar burokratizmus*, mely ma soknak ideálja, nem a magyar nemzet, *mint állam*, mert ez esetben az állam külön van választva a nemzettől és központosítva egy hivatalnoki szervezetben. Ne arra törekedjünk, hogy az állam a magyar nemzettel magyarul beszéljen, hanem arra, hogy a magyarul beszélő állam maga legyen a magyar nemzet. Ezen gondolat a nemzet **activ** államalanyiségének gondolata. Nem elegendő, hogy a nemzet csak a parlamenti szervezetben legyen **activ** államalany, hanem a maga államilag **activ** mindenségében jelen kell lennie az államhatalom gyakorlásának minden momentumában. A burokratizmus a nemzetnek ezen **activ** államalanyiségét kivétellel változtatja; a nemzetállamot itt-ott zöldellő szigetté a hivatalnokállam sivatagában. A parlamenti szervezeten kívül az *esküdtszék* és a közigazgatási *önkormányzat* az, mely a nemzetnek **activ** állami mindenségét mindenütt jelenlevő élő valósággá, ezernyi állami tényben személyes egységgé teszi.

Jelen sorok czélja a nemzetállamot, *mint a hivatalnokállamnak szöges ellentétét* megvilágítani az önkormányzat szempontjából.

A világtörténet sokféle államot ismer. Volt *papi* állam, a hol egy papi kaszt volt az állam *activ* alanya. Volt *községi* állam, a hol a

szabad polgárok községi közönsége képezte az *activ* államalanyt. Volt *földesuri* állam, a hol a birtokhoz volt kötve az *activ* államalanyiség. A *modern* állam: nemzetállam, azaz: a nemzet, mint *activ* államalany.

Ime egy óriás ténye a világtörténetnek! Ezen tény azt foglalja magában, hogy *állam lenni* mindenkor és mindenütt arnyit tett, mint *activ* államalany lenni. Egy bürokratikus állam, melyben a hivatalnokok ugyan mindent a nemzettől származtatott jogcímen tesznek, de a nemzet maga csak igen csekély állami tevékenységet fejt ki polgáraiban, pl. minden öt évben szavaz, de *állami munkát* nem teljesít, az ilyen bürokratikus állam lehet nemzetállam a képzelet felhőiben, de az nem lesz nemzetállam a világtörténetben. S az állami munka nem abban áll, hogy a polgárok választják a hivatalnokokat; mert ez nem munka. Az állami munka nem kegyelemosztogatás, nem is korteskedés, még kevésbé sógorság-komaság. Az állami munka a polgároknak erőfeszítést igénylő részvéte a közigazgatásban. Az állami munka oly tényező, mely a phrasisok embereit egyszerre háttérbe szorítja, s a tett és közszellem embereit a haza javára mindenütt értékesíti. A választás ne az élethivatásos ember kenyere fölött rendelkezék, hanem legyen az a polgárok bizalmának nyilvánulása, mely a megválasztottra nézve a *nobile officium* kötelességét involválja. Ez a nemzetállamnak, vagyis a nemzet *activ* államalanyiségének *egyedüli* útja a közigazgatásban. Igaz, hogy ezen úton haladva, ma nagyon nehéz lenne majoritást szerezni. Már a nemzetállam, mint sült galamb, sokkal kapósabb dolog. Az államéletben való *activ* részvét az emberi erénynek és boldogságnak egyik fele. De hogy ezen erény lelkökben és tettökben ragyogjon, hogy ezen boldogságot érezni tudják a polgárok, a végett jelentékeny fáradság és önmegtagadás szükséges. Ezen önfeláldozó fáradság ma gúnymosolylyal találkozik. Mintha csak azt mondanák a gúnyolódók: «Mily naiv az, ki az embert még a XIX. század végén is *egész* embernek hiszi». Ne ijedjünk vissza az élezek-től, és semmi nehézségtől, mert a polgárok állandó állami munkája nélkül sem nemzetállam nem létezik, sem az ember eszméje a maga teljes gloriájában ki nem fejlődik.

A nemzetállamban a nemzet nem pusztá képzeleti, hanem *mindent* *active* betöltő államalany, s épp ennél fogva *egyedül* *activ* államalany; politikai absolutum; állami substantia, melynek az államban minden egyéb csak létalakja, a nemzeti élet nyilvánulása, az állami-lag *activ* nemzeti szervezet tényezője és módja. A királyság nincs a

nemzetén kívül, hanem az éppen a nemzet a maga királyi szervezetében. Az országgyűlés nincs a nemzetén kívül, hanem az éppen a nemzet a maga parlamenti szervezetében. De a hivatalnokállam választalat emel királyság és nemzet között; parlament és nemzet között. Az igazi nemzetállamban királyság és parlament élő valóság a polgárok lelkében; hivatalnokállamban királyság és parlament pusztá formáljog, ethikai tartalom nélkül. Bizonyíték erre Anglia és Franciaország. Angliában a királyság ma is határtalan tisztelet és szeretet. Franciaországban a királyság, a míg létezett, csak egy bürokratikus gép volt. Angliában a parlament a polgárokban élő, és fejlődő nemzeti akarat; Franciaországban csak egy magánjogi meghatalmazott. Hatalmas állami hajlamok laknak az emberi lélekben, de a legjobb föld sem terem búzakaralászt, ha azt parlagon hagyjuk. Ugyan miként töltsek be a polgárok a királyságot a nemzetállam személyes létével, s a parlamenti szervezetet a nemzetnek élő állami akaratával, midőn lelkökben sorvadni hagyjuk, vagy elsorvasztjuk a nemzetállamot, sőt általán az államot azáltal, hogy tevékenységöket száműzzük az államból és a magánérdekekre szorítjuk. A ki családjá ügyeit és gondjait egészen másokra bízna, s gyermekeinek nevelését oly módon adná át fizetett embereknek, hogy azoknak nevelésével többé ő maga nem is foglalkoznék, szóval a kinek soha sem lenne ideje családjá számára, nem lenne-e az ilyen ember ezen családi bürokratizmus következtében utoljára idegenné a saját családjában; nem vesztené-e el az ily ember családi élete minden ethikai tartalmát; nem dermedne-e üres formáljoggá reá nézve a család? Az ilyen család a hivatalnokállam képe kicsinyben. Költekezhethünk akármily bőven úgy államra, mint a családra, a szeretet napfényét és melegét csak személyesen teljesített gondoskodás árasztja azokra.

A mit ezen sorokban mondok, azt nem úgy gondoltam ki. A világtörténet kezéből veszem az állami fejlődés törvényeit. A *classicus* állam különösen alkalmas a modern nemzetállam megvilágítására.

Igaz, hogy a modern állam, mint élő folytonosság, a középkori állammal áll kapcsolatban; ellenben a *classicus* állammal a fejlődésnek ilyen élő folytonossága által összekötve nincs. A népvándorlás mintha csak egészen újra kezdte volna az emberiség életét. A barbar népek által hozott új eszme (az individualitás eszméje) a vihar szárnyain érkezett, annak ragyogását egyelőre eltakarta a sötét felhő, a kavargó por és az égő városok füstje. A népvándorlás az antik

civilisatiora az utolsó ítélet napját hozta. Ily világégés a közép és új kort nem választja el.

De ámbár az új kor élő folytatása a középkornak, és a modern állam a classicus állammal, ilyen élő összeköttetésben nincs, mégis *eszméileg* sokkal közelebbi rokonságban van a modern állam a classicus állammal, mint a középkorival; mert a középkori állam magánjogi intézmény, a classicus állam viszont élő ethikai személy. Ha az állam pusztán magánjogi intézmény, akkor egészen rendben van, hogy mindent a fizetéses hivatalnok tegyen, a polgárok pedig ellezörizzék őt olyformán, mint a részvénytársulat hivatalnokát a tagok. De hogy az állam élő személyes léttel bírjon, hogy az államnak ethikai tartalma legyen, a végett az állami munka oroszlánrészét a polgároknak kell átvenni. A burokratizmus alatt a középkor magánjogias állam-eszméje lappang. Csak magánérdekű szolgálatot lehet pénzért tételni oly módon, miként azt a burokratizmus hívei gondolják. Rendelek a szabónál kabátot és én már csak a készet használom. De az állami munka nem kabát, s megszűnik igazi állami munka lenni, ha a polgárok már csak a készet, t. i. az állami munka eredményét, akarják használni. Igaz, hogy a középkor nem volt burokratikus korszak; de a középkor magánérdekké tette az államot, s ezzel utat tört a burokratizmusnak. A mai polgárok is magánérdeknek nézik az államot, s azt úgy akarják igazgatni, mint valami bankot.

Ezen irány ellen a classicus állam álláspontjából kell tiltakoznunk. A classicus állammal élő összeköttetésben nem vagyunk, de a XIV. század kiásta azt sirjából, s azóta annak eszméje nem szűnt meg világitani és melegíteni. A modern állam nem egyéb, mint a classicus állam, de két külső módosítással. Ma a classicus állameszmét nem a *községre*, hanem a *nemzetre* alkalmazzuk. Ez az egyik változás. Ma a középkor nagy alkotásával, az *egyéni szabadsággal*, korlátoljuk az antik állam mindenhatóságát. Ez a másik változás. De különben eszmei azonosság létezik a classicus és a modern állam közt. Souverain község helyett souverain nemzet. Mindent absorbeáló állam helyett szabad társadalom a szabad államban. De ezen szabad állam ma ép oly *közjogi* szervezet, mint volt a classicus állam; míg a középkori állam csak egy souverain *magánjogi* viszonyt képezett. Miként a classicus állam önmagáról minden polgárábanrendelkező szabad község: úgy a modern állam önmagáról minden polgárában rendelkező szabad nemzet.

Vonjuk le a classicus államnak és modern államnak ezen eszmei

azonosságából a consequentiát: A classicus állam nem azért volt szabad község, hogy bürokratikus hivatalnokok teljesítették az állami teendőket, hanem szabad községgé tette azt a nobile officium, vagyis a polgárok ingyenes állami munkája. A nemzet is csak addig államilag szabad, míg a polgárok a nobile officium szent kötelességét teljesítik. A bürokratizmus jó lehet arra, hogy a polgárokat szolgálásra nevelje; valamint arra is jó lehet, hogy az államot egy pusztán gazdasági szervezetté változtassa át, de az bizonyos, hogy hivatalnokállam és nemzetállam egy helyen és egy időben soha sem volt, és soha sem lesz. Nobile officium nélkül a hazafias szó csak is pusztán szó. Nincs a politikának törvénye, mely világtörténetileg, lélektanilag és logikailag kézzelfoghatóbb volna.

Sokan összezavarják a társadalmat az állammal. Magyar nemzeti társadalmat gondolnak, és magyar nemzetállamról beszélnek.

Bizonyynyal a magyar nemzeti társadalom is nagy dolog, és a nemes lélek szenvedélyének méltó tárgya. De ám, a magasztos dolgot is saját nevükön kell nevezni. Lehetséges magyar nemzeti társadalom bürokratikus közigazgatás mellett; de magyar nemzeti állam nem; mert a hol a bürokratia az állam, ott a nemzet nem állam. XIV. Lajos korában a francia nemzet csak társadalom volt; s csak ő maga volt az állam, mert minden állami actív szerep ő benne központosult. Parlamentáris országban is pusztán társadalommá lesz a nemzet, ha az állameszmét nem ápoljuk a polgárok lelkében folytonos állami munka által. Ennek következtében maga a parlament is állami nívauról társadalmi nívaura hanyatlik alá. Ha a polgárok lelkében pusztán névvé tettük az államot a bürokratia által, bizony pusztán névvé lesz az a parlamentben is; mert a parlament nem lehet másforma, mint a polgárok. Hol lesz akkor a nemzetállam? A törvény szakaszaiban, és a hivatalszoba papirosán. Mozdítsuk elő a magyar társadalmat, de az nagy szerencsétlenség lenne, ha a magyar nemzet csak és kizárólag társadalmat képezne, s annak évezredes állami személyisége fölözlanék a társadalmi érdekekben, átengedve a helyet egy ürességtől kongó hatósági szervezetnek. Fájdalom, már most is sokan az államot csakis ily hatósági szervezetnek nézik. Nekik a polgárok és életviszonyaik merő társadalom. Az állam és társadalom hibás megkülönböztetése a nemzetállamot is fogalomzavarba meríti. Az igazi, élő állam a polgárokból van, és azoknak életviszonyaiban. Az életviszonyokban épp úgy benn kell lenni az államnak, mint a társa-

dalomnak. A társadalomra nézve ezt a magánérdekek eszközlik, az államra nézve a polgárok állami munkája eszközli azt. A nemzetállam a polgárokból törvényhozásra (parlament), kormányzatra (parlamentari kormány és önkormányzat) és bírászkodásra (esküdtszék) szervezett nemzet. De a ki az államot csak egy abstract hatósági szervezetben látja, a kinek minden egyéb merő társadalom, annak közigazgatási ideálja csakugyan nem lehet más, mint egy, nemzetinek nevezett bu-reaukratia.

Nagyon elterjedt nézet az, hogy *állami* és *helyi* érdekeket különböztessünk meg, s a helyi érdekeket az önkormányzat körébe utaljuk, az állami érdekeket pedig bu-reaukraticé centralizáljuk.

E megkülönböztetés az állami és helyi érdekek közt a legnagyobb tévedés. A közigazgatásban vannak helyi *ügyek*, de nincsenek helyi *érdekek*. A helyi ügyeket a helyi viszonyok tekintetbe vételével kell elintézni, de mindig csak egy érdek szerint, s ez az állam érdeke. A helyi érdek magánérdek, s így az önkormányzatot magánigazgatássá tenné. De csak az állami önkormányzat, vagyis az állami ügyre vonatkozó önkormányzat éleszti a polgárokból az állameszmét. A magánérdekké degradált helyi ügy önkormányzata, ezzel épp ellenkezőleg, kiirtja azokból a közszellemet. Semmi sem veszélyesb, mint a helyi ügyek szemközt állítása az államügygyel, az önkormányzatnak ellentétbe helyezése az államigazgatással. Az ilyen önkormányzat az önzés iskolája. Rosszabb, mint a merő bu-reaukratizmus. Inkább a kormány rendeletére fizetéses hivatalnok szaríttassa ki a falu közepén zöldelő mocsárt a *nemzet* érdekében, mint nobile officiumot teljesítő polgárok tegyék ezt, de *nem* a nemzet érdekében, hanem pusztán csak helyi érdekből. Ilyen magánérdekké degradált nobile officium, ilyen helyi érdekké degradált önkormányzat nem kell. Rossz a hivatalnok-állam, de még rosszabb az olyan önkormányzat, melyet a magánérdek tölt be. Az első csak hullává változtatja az államot, a második a hullán lakmározó madarakká a polgárokat. S ugyan melyik az a helyi ügy, mely épp *csak* helyi érdek volna? A nemzetet a felhőkben keressük, de a helyi ügyekben édes magunkat hizlaljuk. Melyik az a helyi ügy, mely nem volna egyúttal nemzeti érdek? Melyik gondolata elménknek, melyik dobbanása szívünknek, melyik krajezárja vagyunknak nem involvál nemzeti érdeket? A nemzet ott van a helyi ügyben épp úgy, mint az országos ügyben. A helyi ügy a nemzeti egésznek helyi vonatkozása. Az egész nemzet a helyi viszonyok által színezve

él abban. A sok helyi ügy együtt több, mint az egyetemes, országos ügy. Mi lesz a nemzetből, ha a helyi ügyet helyi érdeké tesszük, vagyis a nemzetállam érdekköréből kitépjük? Ez valóban egy nagyon görhes nemzetállam lenne. A helyi ügy is országos érdek, és a helyi ügyre vonatkozó önkormányzat is államigazgatás lényegével bir. A középkorban a helyi érdeknek szemközt állítása a központi érdekekkel annyi volt, mint magánérdeknek szemközt állítása magánérdekkel; mert akkor a központon is magánérdek volt. De ma a helyi ügyben a helyi érdek nem másik magánérdeket ellensúlyozna, hanem a nemzetet ölné meg a helyi viszonyokban. Az állami és helyi érdekek elkülönítői valóban igen veszélyes módon utánozzák a hatalmi ágak elkülönítésének elavult tanát. A magyar megye századokon át sohasem helyi, de állandóan állami, vagyis nemzeti érdekek ápolója volt. És néha igen súlyos körülmények közt. *E lényegét a megyének nem lerombolni, hanem a kor követelményeihez idomítani kell.*

Ha egy régi műemléket a kapzsiság lerontani készül, hogy annak köveiből gyárat építsen, följajdulunk, és méltán. De olvasunk-e ma egyebet, mint megvetést a törvényhatóság régi eszméje iránt. A hideg kövek iránt van szívünk, de élő intézményünk iránt, melyre nemzetünk szellemének bélyegét nyomta, hidegebbek és érzéktelenebbek vagyunk a kőnél. Romnak mondják a megyét, kik azt le akarják rombolni. De az igazi rom az lesz, melyet az abstract ész a történet folyamán kívül alkot.

A dolgot leginkább megvilágíthatjuk ellentétükből. A nemzetállamnak több ellentéte van. Egyetlen ily negatívója a nemzetállamnak már lerontja ezt. És viszont csak ott van nemzetállam, a hol minden tekintetben van. «Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu». Péld. bizonyos, hogy a hol állam a *felekezet*, miként egykor Spanyolországban, ott nem állam a nemzet. De ebből még nem következik, hogy a hol a «szabad egyház a szabad államban» elve alkalmaztatik, ott szükségkép nemzetállam van, mert lehet hogy a felekezetnek állami uralma átszállott egy *dictatorra*. Előbb a felekezet volt az állam, most ezen dictator az állam. Lehet, hogy előbb ama felekezet, mint állam, a nemzet nyelvén beszélt, lehet, hogy utóbb eme dictator, mint állam, szintén a nemzet nyelvén beszél, de azért a nemzet ezen esetek egyikében sem állam. — A nemzetállam ellentétét képezi továbbá a *fejedelmi absolutismus*. De ha ezen absolutismust a *társasági* állam buktatja meg, s az uralmat az *atomizált* sokaság veszi át, akkor sincs nemzetállam.

Ezen darabokra széttört souverainitas, ezen, a generatiók évezredek ethikai személyes kapcsából kitépott emberhalmoz. nem képez nemzetet. A nemzetállam *anyagilag* megegyez ugyan a társasági állammal, mert mindegyik az összes polgárokból van; de *formailag* egyenes ellentéte annak, mert a nemzetállam a souverainitasnak szétáradása a nemzet személyes egységéből, míg a társasági állam a souverainitas millió darabjának külső összeférczelése. A nemzeti állam negatiójának vannak még más alakjai is. Így a *plutokratia*, vagyis a kapitalisták állama. Így a *socialisticus* állam, vagyis a munkások állama; mert a hol állam a pénz, vagy a hol állam a kenyér, ott nem állam a nemzet. Miként nem lehet két Istent gondolni, (mert az absolutum csak egy lehet), úgy nem gondolható ugyanazon államban két állami substantia. A kik egy államnak két vagy több substantiát adnak, azok épp úgy tönkre teszik az állameszmét, mint a classicus népek a sokistenségben tönkre tették az isteneszmét. Ennélfogva a nemzet vagy minden az államban, vagy semmi.

A nemzetállamot a föntiek során több ellentét szempontjából világítottam meg. Negatiója a nemzetállamnak a felekezeti állam,¹ a dictatura, a társasági állam, a plutokratia, a phalanster. De hazánkban és korunkban legveszélyesebb ellentéte és negatiója a nemzetállamnak a *nemzetiségi* állam és a *hivatalnoki* állam. A nemzetiségi állam a nemzetiségeket teszi államalannyá, vagy úgy, hogy mindenik nemzetiség külön alakul állammá, vagy pedig a nemzetiségi confoederatio alakjában. Egyik, mint a másik esetben tönkre megy a nemzetnek történetileg kifejlődött állami személyisége.

A nemzetállamnak másik acut veszedelme ma a hivatalnoki állam. A nemzetiségi elvben rejlő veszélyt legalább belátja mindenki, de a hivatalnokállamot igen sokan úgy tekintik, mint a nemzetállam diadalát. Azt hiszik, hogy burokratikus központosítás által érvényesül a magyar nyelvnek souverainitása. Meglehet. De ez holt souverainitas lesz. A burokraticus központosítás igazi holt tenger. A nemzetiségi elvet nem a hivatalszobában, hanem az életben kell legyőzni; nem a burokratizmus papirosán, hanem az önkormányzat terén a polgárok állami munkájában. A burokratizmus ha elhárítja

¹ A nemzetállamban az isteni világrend nyilvánul, de nem felekezeti alakban. A nemzetállam sem nem atheismus, sem nem felekezet; de biztosítja mindenik felekezet szabadságát.

talán a halál egyik alakját, előidézi annak másik alakját. A magyar nemzet bír annyi életerővel, hogy az önkormányzat szabad küzdelmében legyőzze a kóroanyagot, mely organismusában dúl. Bírnia kell ily erővel, mert hisz különben mindennek vége volna. Hová lett volna a magyar nemzetnek évezredes ős ereje?

Semmi sem veszélyesebb a politikában, mint a helyzetet a jelen pillanat tünényeinek szűk látó körében itélni meg. Ez majd túlságos optimismusra, majd kishitű csüggedésre vezet. Nálunk ma az utóbbi terjesztette ki sötét szárnyait a nemzet fölött. Látjuk azon osztálynak hanyatlását, mely 48 előtt a megyei önkormányzatot gyakorlta, és már markunkban a por, melyet az önkormányzat koporsójára vetni akarunk. Gyors keze van önbizalmunknak épp úgy, mint kétségbe esésünknek. Rázzuk le a csüggedés igáját. Az osztályok átalakulhatnak, de az emberek megmaradnak. S az ember állami lény. S az állami lény: önkormányzati lény. A bürokratizmus által úgy mentenők meg a nemzet hajóját, hogy magát a nemzetet dobnók állami szempontból a tengerbe. Kit vigasztal meg az állami hajóról hangzó magyar parancesszó, ha ezen hajóban már nincs a nemzet? A polgároknak kell magyarrá tenni az államot. Akkor lesz magyar nemzetállam.

Bizonynyal tétetni fog azon ellenvetés, hogy a nobile officium ily mérvű alkalmazása ma Anglián kívül sehol sincs, s Angliában is a gazdasági állam bürokratikus hajlamai mutatkoznak.

Ezen ellenvetés annyit tesz: «Pergentes non qua eundum est, sed qua itur». Ez annyit tesz, hogy az igazságot mások szeméin át nézzük. A magyar természettudós meg meri mondani nézetét a külföldtől függetlenül, és alkalmazza találmányát, ha azt külföldön még senki sem alkalmazta is. Csak a magyar politikus lenne-e arra kárhóztatva, hogy föltétlenül a külföld utánzója legyen? Ha az angolok mindig azt kérdezték volna, mi van a külföldön, akkor az angol alkotmány nem léteznék. Más nemzetek kockáztathatják talán azon erőt, mely az önkormányzatban van, mert nagyobb számuk, materialis erejük talán pótolja azt. De a magyar nemzetnek ily kockázat nem való. Nekünk nem szabad magunkat gyöngíteniünk. Már pedig régen meg van írva, hogy a bürokratizmus csak alkalmazni és fogyasztani tudja a nemzeti erőt, de fejleszteni nem. Nincs napfény, mely ennél világosabb. Azért van-e a nemzet édes neve köztünk, hogy azt a külföld példája szerint csak a hivatalok föliratául használjuk. Az a legveszélyesebb és legkárosabb *absentismus*, ha a polgárok otthon vannak

ugyan testileg, de szellemök mindig csak a külföldön kalandozik; mert ez a legtömegesebb absentismus.

Minden időben az volt az igazi állam, a kiben az állam gondolkodott, akart és cselekedett. Csak a nemzetállamot akarják államilag alvó polgárokból létesíteni. Borzasztó látni a halálos örvényt; még borzasztóbb látni a bele rohanó hajót. Még meg lehetne fordulni. Mért nem lehet a világtörténet nagy törvényeit a geometriai ábrák módjára kézzelfoghatóvá tenni?

Ne higgye senki, hogy a nemzetállamot pénzzel lehet venni, mint valami butodarabot; t. i. azzal a pénzzel, melyet a polgárok a végből fizetnek a hivatalnokoknak, hogy ők maguk államilag semmit se tegyenek, vagy legfőleg az ellenőrködést gyakorolják. Az ilyen polgárookra nézve az állampolgárság üres jogi forma, minden etikai tartalom nélkül. A *vegyes állampolgárság* monstrumának védői bizonyítvánnyal ilyen névleges állampolgárokat gondoltak. Az igazi állampolgár életének egyik fele minden életviszonyában az állam. De ily polgárok nem lesznek állami semmit-tevésből. Ha agyagból teremté Isten az *embert*, állami munkából teremté a *polgárt*.

A nobile officium ellen azt hozzák föl, hogy az jó volt hajdan, mikor a közigazgatás nagyon egyszerű volt. De *szaktudomány* és nobile officium nem fér össze.

Azt felelem, ha csakugyan nem férne össze szaktudomány és nobile officium, akkor inkább a szaktudományt kellene föláldozni; mert első a nemzet állami szabadsága, és csak azután következik a jó közigazgatás. «Szabadság és kenyérhaj.» Ezen jelszótól visszariadni nem szabad, ha a szabadságot komolyan akarjuk. Élni egy nemzetnek és szabadnak lenni egy és azonos dolog. Adhat az abszolút rendszer is jó közigazgatást, de csak a nobile officium teszi igazán szabaddá a nemzetet.

De nem áll az, hogy a szaktudomány és nobile officium nem fér össze. Támogassa az állami munkát teljesítő polgárt a bürokratikus szakszerűség. A közigazgatás súlypontja legyen a nobile officiumban; de szakszerű fizetéssel hivatalnok készítse elő az ügyet a döntés stádiumára. Ily módon a szaktudomány átmegy a nemzeti életbe, és lesz belőle élő nemzeti öntudat. A szaktudomány, mint nemzeti tudomány, fog érvényesülni a közigazgatásban. Ellenben a bürokratikus szaktudomány egymagában, azaz: nobile officium nélkül alkalmazva, a nemzeti életre nem hat; láthatatlan csillag a nemzet egén, melynek sugara a nemzeti észhez sohasem jut.

Igaz, hogy ma a polgárok nem sovárognak az önkormányzatban teljesítendő állami munka után, sőt azt kerülik. Minek a szabadság, mondják ellenfeleink, oly emberek számára, kiknek az nem kell?

Csakhogy itt nem oly szabadságról van szó, mely a polgárok magántulajdona. A *nobile officium* a nemzetnek szabadsága és a polgároknak kötelessége. A «*volenti non fit injuria*» elve itt nem alkalmazható. Senki sem mondhat le kötelességéről. S ha ezen kötelesség teljesítésére kellő erélylyel kényszerítjük a polgárokat, később abban saját boldogságukat fogják föltalálni. Hány a ki kényszerítve lett katona, hősies szenvedélytől ég a harcmezőn. Ha kötéllel fogjuk is a polgárokat a *nobile officiumra*, majd fölébred bennök az állameszme lángja, és lelkükből átesap polgártársaikra.

Ha a megyét, lényegére nézve, eltöröljük, elvész vele *történeti* alkotmányunk. Átváltozik egy darab *papirossá*. Az alkotmány történeti jellegének súlypontja a megyében van. Az alkotmánynak központi szervezete aránylag csak kevés állampolgárt gyakorolhat állandóan a *történeti folytonosság* föntartásában. Viszont a község önmagában, a megye nélkül, gyöngye ezen *functio* teljesítésére. Az angol alkotmánynak is történeti ereje főképp a megyében van fölhalmazva. A központi szervezetben megrendített történeti folytonosság ismét helyre áll, ha körülötte a történetből származó erő áradoz. Viszont a központon is elpusztul a történeti folytonosság, ha körülötte elpusztítjuk a történetet.

Azt mondják, a 48-iki törvények már úgylis nagy részben elpusztították a magyar alkotmány történeti jellegét. Miért kimélnők az utolsó romot?

A kik így beszélnek, azokat téves útra vezeti a látszat. 48-ban alkotmányunk intézményei jelentékeny *formai* változáson mentek át. De az új alakzatokban a régi elvek élnek. Mikor a *szállásbirtok* hat-száz év előtt átalakult *donationalis* birtokká, akkor is nagy változáson ment át a magyar alkotmány, de azért a történet fonala nem siklott ki kezünkéből. A 48-iki törvényekben államéletünk ős régi elvei ragyognak azelőtt soha nem látott fényben. Nálunk nemzetet jelentett a *rendi* alkotmány, és nemzetet jelent a *népképviselet*. Hol itt a történet félbeszakítása? A burokratizmus, igen is, félbeszakítaná azt; mert az minden életet félbeszakít. A francia feudalismust romba kellett dönteni, hogy a modern államnak helye legyen. De Magyarország sohasem volt lényegileg feudális állam. Franciaországban a modern

állam ébredése *forradalmat* jelentett, Magyarorszáiban *reformot*. A 48-iki törvény nem forradalom, hanem reform. A *megyerombolók* azonban a forradalom terére kívánnak lépni, bár törvényes formákban. S a közvéleményt már is bele szédítették a forradalom örvényébe. *Nemzeti individualitásunk* állami nyelvünkben és állami intézményeinkben van. Ha az utóbbiakat a burokratia kosmopolitismusának áldozzuk föl, nemzeti individualitásunknak elvesztjük egyik felét. Süket az, ki régi intézményeinkből nem hallja a magyar genius szavát. Elhitetjük magunkkal, hogy már kihalt alkotmányunkból a történet, hogy legyen jogezimünk onnan kiirtani a történetet. A haladást nem tudjuk összeegyeztetni az élő fejlődés törvényeivel; az észet nem tudjuk belevinni a történet folyamába. A mit minden kényuralom megtámadott, mert az minden kényuralomnak akadályát képezte; és a mit egy kényuralom sem tudott lerontani, mert erő és hatalom lakik benne, azt most magunk nyilvánítjuk roskadozó épületnek. Jegyezzük meg jól, hogy az önkormányzat sohasem lesz roskadozó épület, a míg csak nemzetállamok léteznek a földön; de roskadozó épület lesz a nemzetállam mindenütt, a hol igazi önkormányzat nincs. Az igazi állami önkormányzat pedig a világ kezdetétől a világ végeig a *nobile officium*. Miként kenyeret nem ad gazdasági munka nélkül a föld, úgy igazi államot nem terem állami munka nélkül az emberi lélek. *A nobile officiumot demokratizálni*, — ez élet és haladás együtt. Minden más haladás a nemzetállam romjain vezet keresztül. A demokratia nem volna méltó világtörténeti szerepére, ha a *nobile officiumot* teljesíteni nem tudná.

Dr Kuncz Ignác,
pozsonyi jogtanár.

ÉRTESITŐ.

Die holländische Philosophie im neuenehuten Jahrhundert. Eine Studie von G. von Antal. Utrecht, Breyer 1888.

A czimzett, alig száz oldalra terjedő művet a M. Philos. Szemle mult évi III—IV. száma röviden bemutatta bár, érdekesnek tartjuk a rövid, de jól megírt munkára még egyszer visszatérni, annyival is inkább, mert szerzője, mint ezt azóta positive megtudtuk, magyar ember, Antal Géza pápai tanár.

Szerzőnk rövid, de világos képet ad a németalföldi philosophiai törekvésekről. Ime egy idézet könyvéből:

«A század első felében a holland bölesészet iránya — kiváló philosophusok: Wytenbach és van Heusde befolyása következtében — classikai, vagyis az ó-kori bölesészeti rendszerekre támaszkodott. Sőt van Heusde, mint a holland bölesészet jellemző vonását épen azon körülményt emeli ki, hogy itt az újabb speculatiók nem verhetnek gyökeret, mivel a holland nép jellemének a classikusok, s ezek közt különösen Plato felelnek meg legjobban. Ezen bizonyítgatások daczára, s daczára annak, hogy Wyttenbach részéről oly heves ostromot kellett kiállania, a kritikai iránynak is vannak tevékeny hivei, így van Hemert és Kinker, Hegel és Krause befolyása is érezhető, bár igen csekély mértékben.

Így uralkodnak az idealisztikus rendszerek a század első felében; 1851-ben megjelenik Opzoomer logikája, mely Mill és Comte munkáit véve alapul, Hollandiában az empirismusként utat tör. Az utána felépő bölesészek vagy közvetlen tanítványai Opzoomernek, mint Pierson, van der Wick és mások, vagy — ha mindjárt más irány hiveinek vallják is magukat — többé kevésbé az ő befolyása alatt állanak. Az empiristikus irányhoz tartoznak Scholten, Betz, l'Ange Huet; Spinoza rendszerét van Vloten, Herbartét Hartsen képviselik. Land a kritikai bölesészet hívének nevezi magát. A Németországban támadt

nagy Kantmozgalom s a «Zurück auf Kant» jelszó Hollandiában is visszhangra lelt s egy kis Kant-irodalmat teremtett, melynek legnagyobb része azonban középen aluli; dicsérettel kiemelendő Du Marchie van Voorthuysen alapos tanulmánya Kant ismeretelméletéről Schopenhauer eszméinek Spruyt éles eszű képviselőjük. Fichte és Ulrici theistikus iskolája is számlál, theologusok közt, követőket, kik közül mi csak az ismert exegetát, Docdest, említjük fel».

Legrészletesebben s bizonyos elismeréssel foglalkozik szerzőnk Opzoomerrel, kitől: «Az aesthetikai érzék, mint egyik ismeretforrásunk» cím alatt *Lakatos* Sámuel beható tanulmányt közölt e folyóirat 1885 évi VI. számában.

Opzoomer életét és munkásságát, szerzőnk fejtegetései után a következőkben mutatjuk be. Cornelis Wilhelmus Opzoomer 1821 szept. 20-án Rotterdámban született. Nagy tehetségei már tanuló korában ismertté tették nevét, különösen Da Costa, a jó nevű költő ellen vivott polemiája költött tágabb körben viszhangot. Alig volt huszonnégyszer éves, mikor Utrechtben megkapta a philosophiai katedrát, mely Schröder halálával üresült meg. Azóta állandóan Utrechtben él. Hivták bár Leidába, Strassburgba, de ő hű maradt korábbi állásához, sőt visszantaszította a hollandi igazságügyminiszteri tárczát is, hogy tanár maradhasson. 1862 óta a holland kir. tudományos akad. másod elnöke.

Opzoomer sok oldalú ember, ki a szépirodalom, a philosophia, a theologia, a jogtudomány terén nevezetes munkásságot fejtett ki. Mint stilista és műfordító is jó nevet szerzett magának. Lefordította Hebel: *Allemanischen Gedichtejét*; Sophokles *Antigonejét*; Shakespeare: *Julius Caesarját*. Reánk azonban főként philosophiai munkássága tartozik. E téren álláspontja az ötvenes években sajátságos empirismus volt. Pályája kezdetén pedig Krausenak volt követője. Azonban nem sokáig maradt Krause követői közt. Az empirismus vonzza. Ugy találja, hogy az empirismus házában kényelmesebb a lakozás, mint azokban a légvárakban, melyeket Fichte, Schelling, Hegel épített. Nem hunyt azonban szemet az empirismus vég eredményei előtt. Jól látja, hogy ez úton csupán az értelmi szükségleteknek tehet eleget, s nem egyúttal kedély szükségleteinek. Új utat igyekszik tehát törni, mi közben a tudományt a hittel kiengesztelni véli. Ez adja meg empirismusának azt a sajátságos jelleget, melyről szólunk.

Ennek jellemzésére idézzük huszonötéves tanári jubileuma ünnepén tartott beszédének következő passzusát: «A mint a tapasztalatot

elismerték a tudomány művelése ösvényének, nem kevésbé fontos feladattá vált a tapasztalás módszerének megfigyelése, melyen, közbeismerés szerint, igazsághoz jutunk. Így lőn a természettudományok módszere s az a bizonyosság, hogy e módszer a szellemi tudományok terén is alkalmazható, a kutatás fontos részévé.» Másutt így szól: «Arra határoztam magamat, hogy általános emberi képzeteinket veszem vizsgálódásom tárgyává s próbára teszem, miként válnak egymásnak támaszokká. Ha aztán e vizsgálódás különböző s önálló képzet körök-höz vezet, arra kellett következtetnem, hogy az ismeretnek ugyanannyi forrását vegyem föl. Így képeztem ki azt a tanomat, mely az ismeret öt forrásáról szól. Ezek elseje az érzéki észrevétel; ehhez járul az érzéki érzem; harmadik a szépérvék; negyedike az erkölcsi érvék; s végül ötödik a vallásos érvék!

Opzoomer e tétélei, látnivaló, kihívják a kritikát, s maga szerzőnk, minden rokonszenve mellett is a nagy tehetségű holland bölcsész iránt, nem egy alapos észrevételt tesz rendszerére.

J. G. Fichte und seine Vorgänger, von Kuno Fischer. Zweite neu bearbeitete Auflage. Heidelberg, 1890.

E terjedelmes, kilenczedfélszáz oldalra terjedő bölcsészeti mű, most jelent meg második kiadásban és ötödik kötetét képezi Kuno Fischer az újabb bölcsészet történelme című nagy munkájának. E jelentékeny irodalmi vállalat, melynek nevezetes része van abban, hogy a bölcsészeti érdeklődés Németországban ébren van tartva, eddig a következő kötetekkel jelent meg: I. *Descartes és iskolája*; első rész: Descartes; második rész: Spinoza. Három kiadást ért meg. II. *Leibnitz*, szintén három kiadást ért meg. III. *Kant*, első rész: A kritikai philosophia keletkezése és alapvetése. Három kiadást ért meg. IV. *Kant*, második rész: A Vernunftsystema a Vernunftkritika alapján. Három kiadást ért meg. V. a fentcímzett; s végül VI. *Schelling* első és második kötete.

Napjainkban nem egy oldalról irányul újból a figyelem Fichte bölcsészeti álláspontja felé, jeléül annak, hogy van egészséges mag rendszerében. Ez egészséges magot pedig a jövő, nagy vonásokban készülő bölcsészeti rendszerének érdekében, szükségessé vált értékesíteni: Kuno Fischer nem csekély szolgálatot tett jelen művével az elvont eszmék kedvelőinek, mert erősen kidomborította mindazt, a mi fel fogása szerint Fichte rendszerében maradandó. Könyve négyfejzétből

elismerték a tudomány művelése ösvényének, nem kevésbé fontos feladattá vált a tapasztalás módszerének megfigyelése, melyen, közbeismerés szerint, igazsághoz jutunk. Így lőn a természettudományok módszere s az a bizonyosság, hogy e módszer a szellemi tudományok terén is alkalmazható, a kutatás fontos részévé.» Másutt így szól: «Arra határoztam magamat, hogy általános emberi képzeteinket veszem vizsgálódásom tárgyává s próbára teszem, miként válnak egymásnak támaszokká. Ha aztán e vizsgálódás különböző s önálló képzet körök-höz vezet, arra kellett következtetnem, hogy az ismeretnek ugyanannyi forrását vegyem föl. Így képeztem ki azt a tanomat, mely az ismeret öt forrásáról szól. Ezek elseje az érzéki észrevétel; ehhez járul az érzéki érzem; harmadik a szépérvék; negyedike az erkölcsi érvék; s végül ötödik a vallásos érvék!

Opzoomer e tétélei, látnivaló, kihívják a kritikát, s maga szerzőnk, minden rokonszenve mellett is a nagy tehetségű holland bölcsész iránt, nem egy alapos észrevételt tesz rendszerére.

J. G. Fichte und seine Vorgänger, von Kuno Fischer. Zweite neu bearbeitete Auflage. Heidelberg, 1890.

E terjedelmes, kilenczedfélszáz oldalra terjedő bölcsészeti mű, most jelent meg második kiadásban és ötödik kötetét képezi Kuno Fischer az újabb bölcsészet történelme című nagy munkájának. E jelentékeny irodalmi vállalat, melynek nevezetes része van abban, hogy a bölcsészeti érdeklődés Németországban ébren van tartva, eddig a következő kötetekkel jelent meg: I. *Descartes és iskolája*; első rész: Descartes; második rész: Spinoza. Három kiadást ért meg. II. *Leibnitz*, szintén három kiadást ért meg. III. *Kant*, első rész: A kritikai philosophia keletkezése és alapvetése. Három kiadást ért meg. IV. *Kant*, második rész: A Vernunftsystema a Vernunftkritika alapján. Három kiadást ért meg. V. a fentcímzett; s végül VI. *Schelling* első és második kötete.

Napjainkban nem egy oldalról irányul újból a figyelem Fichte bölcsészeti álláspontja felé, jeléül annak, hogy van egészséges mag rendszerében. Ez egészséges magot pedig a jövő, nagy vonásokban készülő bölcsészeti rendszerének érdekében, szükségessé vált értékesíteni: Kuno Fischer nem csekély szolgálatot tett jelen művével az elvont eszmék kedvelőinek, mert erősen kidomborította mindazt, a mi fel fogása szerint Fichte rendszerében maradandó. Könyve négyfejzétből

s egy, a Kant-utáni philosophia történelméhez szolgáló bevezetésből áll. E bevezetés szól a Kant-féle philosophiáról: 1. *mint ismerettanról*; 2. *mint szabadságtanról*; 3. *mint fejlődéstanról*. Birálat alá veszi továbbá a Kant-féle alaptanokat s kijelöli a Kant-utáni philosophia feladatait és irányelveit.

Az első könyv, mely 115—236 oldalra terjed *K. L. Reinhold*, *Salamon Maimon*, *Sigismund Beck*, és *Jacobi* hatásával foglalkozik.

A második könyv, mely 237—396 oldalon Fichte és művei viszonyait, a következő tizenegy, főbb czímen tárgyalja: Fichte jellemzése, kedélyének alapvonásai — Fichte ifjúsága. Akadémiai tevékenysége és esatái; Az atheismus vita; Fichte távozása Jenából; Fichte életének utolsó korszaka; Berlin és a háborus idők. Fichte bölcészeti fejlődésének korszakai és iratai; Fichte irodalmi kísérletei, a kijelentés kritikája. A gondolkodás szabadság és a francia forradalom jogszerűsége. A forradalom jogszerűsége az erkölestörvény álláspontjából. Az előjogok az államban, a nemesség. Az előjogok az államban, az egyház.

A harmadik könyv a 399—633. oldalom a «Wissenschaftslehre»-t a következő tizenhét fejezet alatt tárgyalja: Az elementaris philosophia és Aenesidemus kritikája; a Wissenschaftslehre fogalma és feladata. A Wissenschaftslehre alapjai és alaptételei. A kategóriák módszeres levezetése; a theoretikus Wissenschaftslehre alaptéte és fő problémái. Az alkotó képzelet, mint elméleti alaptelhetség. Az elmélkedő szellem kifejlődése. A gyakorlati Wissenschaftslehre alapvetése és rendszere. A jog elve és alapvetése. Az államtan. A politika a természetjog alapján; a törvényhozás s a zárt kereskedelmi állam. A házasság és családjog; a nép és a világpolgárjog. Az erkölestan elve és alapvetése. A kötelesség fogalma; az erkölcsi öntudat kifejlődése; a morális bajok. Az erkölestörvény tartalma; a kötelességtan felosztása; a föltételes kötelességek. A föltétlen vagy absolut kötelességek. A tudós és a művész hivatásszerű kötelességei. A vallás fogalma a Wissenschaftslehre álláspontján.

Végül a negyedik könyv a 635—840. oldalon: «Uj előadása és alapvetése a Wissenschaftslehre»-nek, fő czímen a következő tizenhárom fejezet alatt tárgyalja s végzi be az ügyet: A Wissenschaftslehre összefoglalása és új előadása. Az ember rendeltetése: 1. a problema; kétely és tudás. Az ember rendeltetése: 2. a problema megoldása; a hit. A jelenkor alapvonásai. Folytatás; a kor társadalmi

és vallásos állapota. A boldog életre való utalás, vagy a vallástan. Beszéddek a német nemzethez: 1. az újkor és a német nemzet. Beszéddek a német nemzethez: 2. az új népnevelés. Egyetemi tervezet. A Wissenschaftslehre későbbi fejlődés formája. Az öntudat tényei és az új államtan. Fichte tanainak jellemzése, kritikája.

*Die Grundlagen der Wissenschaft, von Dr Hermann Scheffler.
Braunschweig 1889.*

Schefflert előkészületei s hajlamai a külvilág, közelebb a természet tanulmánya vonzzák s a philosophiai próbálkozásai rendszeresen, mint a «Naturgesetze» a «Welt» című műveiben, onnan kapják a lökést.

Így történt ez a jelen munkájával is. Németországban a mult őszön nagy feltűnést keltett Hertz tanárnak a természetvizsgálók heidelbergi gyűlésén tartott felolvasása az elektricitás lényegéről. Ez előadás ugyanazon a csapáson haladt, a melyet Hertz a berlini kir. tud. akadémiában 1888 decz. 13-án tartott értekezéseiben is követett, melyben annak a nézetnek adott kifejezést, hogy a fény, a sugárzó hő s az elektrikus hullámzás az äthernek azonos állapotai. Szerzónk e tételre vonatkozólag így ír: «Nincs az a csoda, melyet a fanatizmus nagyobb hévvel karolna föl, mint fölkarolták azt a tévtant. Azt olvassuk ugyanis, a nevezett felolvasásra vonatkozó jelentésekben, hogy Hertznek sikerült «egy sphinxnek a talányát megoldani»; hogy Hertz «oly magaslatokra jutott, honnan meglelte az utat az elektricitás tartományából a fény tartományába»; hogy Hertz «e két tartományt örök időkre egyesítette»; hogy «minden fény, származzék bármely forrásból, nem egyéb elektrikus tüneménynél»; «hogy az embernek, tudán kívül, csudálatos elektrikus szerve van, tudniillik a szeme»; «hogy végül — Hertz felfedezései — oly győzelmet vívtak ki, melynél di-csőbbet elérni alig lehet».

Ezeknek, a hirlapok és folyóiratok által terjesztett nézeteknek a tövissei sebzették föl újra Schefflert, hogy megírja a tudományok alapjairól szóló s «az igazság s a tudomány barátainak» ajánlt e könyvét.

A fent említett Hertz-féle vivmányokra ezt a megjegyzést teszi szerzónk: «Hogy az elektrikus áram oscilláló mozgás, mely, mint minden e nemű mozgás, hullámokra osztható; továbbá hogy az elek-

és vallásos állapota. A boldog életre való utalás, vagy a vallástan. Beszéddek a német nemzethez: 1. az újkor és a német nemzet. Beszéddek a német nemzethez: 2. az új népnevelés. Egyetemi tervezet. A Wissenschaftslehre későbbi fejlődés formája. Az öntudat tényei és az új államtan. Fichte tanainak jellemzése, kritikája.

*Die Grundlagen der Wissenschaft, von Dr Hermann Scheffler.
Braunschweig 1889.*

Schefflert előkészületei s hajlamai a külvilág, közelebb a természet tanulmánya vonzzák s a philosophiai próbálkozásai rendszeresen, mint a «Naturgesetze» a «Welt» című műveiben, onnan kapják a lökést.

Így történt ez a jelen munkájával is. Németországban a mult őszön nagy feltűnést keltett Hertz tanárnak a természetvizsgálók heidelbergi gyűlésén tartott felolvasása az elektricitás lényegéről. Ez előadás ugyanazon a csapáson haladt, a melyet Hertz a berlini kir. tud. akadémiában 1888 decz. 13-án tartott értekezéseiben is követett, melyben annak a nézetnek adott kifejezést, hogy a fény, a sugárzó hő s az elektrikus hullámzás az äthernek azonos állapotai. Szerzőnk e tételre vonatkozólag így ír: «Nincs az a csoda, melyet a fanatizmus nagyobb hévvel karolna föl, mint fölkarolták azt a tévtant. Azt olvassuk ugyanis, a nevezett felolvasásra vonatkozó jelentésekben, hogy Hertznek sikerült «egy sphinxnek a talányát megoldani»; hogy Hertz «oly magaslatokra jutott, honnan meglelte az utat az elektricitás tartományából a fény tartományába»; hogy Hertz «e két tartományt örök időkre egyesítette»; hogy «minden fény, származzék bármely forrásból, nem egyéb elektrikus tüneménynél»; «hogy az embernek, tudán kívül, csudálatos elektrikus szerve van, tudniillik a szeme»; «hogy végül — Hertz felfedezései — oly győzelmet vívtak ki, melynél di-csőbbet elérni alig lehet».

Ezeknek, a hirlapok és folyóiratok által terjesztett nézeteknek a tövissei sebzették föl újra Schefflert, hogy megírja a tudományok alapjairól szóló s «az igazság s a tudomány barátainak» ajánlt e könyvét.

A fent említett Hertz-féle vivmányokra ezt a megjegyzést teszi szerzőnk: «Hogy az elektrikus áram oscilláló mozgás, mely, mint minden e nemű mozgás, hullámokra osztható; továbbá hogy az elek-

trikus áram épen úgy, mint a fény-, hang- és hőségár äthervibratio-kon alapul, annyira világos, hogy megerősítését alkalmas kísérletek útján kellő bizonyossággal előre föl lehetett tenni. A mennyire bizonyos, azonban, hogy a fény, hang, hő és elektrikus áram csupa vibratioállapotok, ép oly bizonyos, hogy mind alapjukban különböző állapotok s más meg más physikai tulajdonságok. Egész határozottsággal lehet állítani, hogy äquivalensek, vagyis hogy határozott viszonzyszámok, vagy äquivalensérték szerint egymásba alakíthatók át. De egész äquivalentiájok a legegyszerűsebb bizonyíték különféleségekre, tehát állapotaik identitása ellen. Fény az äther rugalmasságán alapuló az a vibratio-állapot, melynél csupán a részecskék félretolásával fellépő ellenállás jó kérdésbe; viszont az elektricitás az äther két ellentétes anyagi alkotó részét tételezi fel, melyeket én positiv és negativ ősananyagoknak nevezek, melyhez képest az elektrikus áram, elméletem szerint, az ellentétes ősananyag szomszédos elemének kicserélése, tehát merőben más mozgásállapot, mint az optikai. Ép ez az eset a hőnél is. Ehez képest történik aztán, hogy a fény s galvanikus áram számára két különböző érzékszervünk van, tudniillik a szem s a nyelv; minthogy az íz félreismerhetetlenül galvanikus áramnak felel meg. Azok, kik a szemnek még az elektrikus szerv szerepét is tulajdonítják, elfeledik, hogy Hertz szerint a hő is azonos a fénynyel, mely esetben, tehát, a szemet a hő organumának kellene tartani, nem csekély hátrányára idegeinknek.»

«Hertz kísérletei kétségkívül igen érdekesek, előttem főként azért, mert rationalis elméletet erősítenek meg; magyarázatai viszont, mint a fent bemutatottak, csupán a természettudományi hypothesisek tarkaságára vallanak. Hogy egyébként nem minden természettudós jut hasonló kísérletezés után azokra az excentrikus következtetésekre, mint Hertz, azt Joubert példája bizonyítja, ki a Société internationale des electriciens 1889 jul. 3-ki ülésen ekkép nyilatkozott: A Hertz-féle kísérletek tanúsítják, hogy az elektrikus tüneményekkel járó közeg ugyanaz az äther, mely a fénytünemények székhelyét képezi; hogy benne mintkét nemű áram ugyanazon föltételek mellett halad, hogy végül bizonyos elektrikus és fénytünemények természetök szerint azonosak. De hogy egy elektrikus áram miben áll, azt nem tudjuk.»

A természettudományok körében gyakran tapasztalható hebehurgya következtetések okát abban találja már Scheffler, hogy a tudományoknak kezdetei nincsenek maig kellő szigorúsággal kimutatva.

«A tizenkilencedik század tudományai az ismeretek széles körére terjeszkednek ki, melyek a tapasztalás által szerzett, vagy külről támadt, a szellemre hatást gyakorolt benyomásokból kiindulva s subjektív nézetekkel társulva, belső szelleui törvények szerint állottak elő. Az anyag gazdagsága feltűnő aránytalanságban van megokolásával. Minden külön tudomány tételeiből indul ki, melyek vagy szemléleti úton származnak s már ennél fogva nincs feltétlen bizonyosságok, vagy be nem bizonyított hypothesiseket tartalmaznak, vagy közetlen s így önkéntes állításon nyugsznak. Még gyakrabban megtörténik, hogy e külön tudományok homályba burkolják tulajdonképeni alapjaikat s rögtön fejtegetésekhez látnak, melyeknek jogosultságát maguktól értetődőnek mondják. Ez utóbbiakat találjuk főként a tiszta tudományok, különösen a matematika, a logika és a philosophia kezdeteinél. Az olvasó észre sem veszi, hogy alapmagyarázatok helyett mint ragadják ki a szabad tengerre, a hol hajójukat, a kellő kormány hiján, a zátonyra jutás veszélye fenyegeti.

Mind e bajok már, szerzőnk nézetei szerint, arra alkalmasak, hogy a felvilágosodás ellenségeinek adjanak fegyvert kezökbe, valamint arra is, hogy gyanuba keverjék a tudományok ősforrását, az észet. Így okoskodnak: Ha az ész, mely az igazság forrása kíván lenni, maga ily gyöngye alapokon nyugszik; ha annyi önkényes hypothesisre s közte annyi tévedésre jut, hol van akkor a kezesség, hogy benne keresendő az ismeret kizárólagos kútfeje, s mi joggal útasíthatja vissza a hitfanatikuskok s egyéb e nemű tekintélyek igényeit?» Ehhez képest szerzőnk arra vállalkozik, hogy a tudomány egységes rendszerét s annak alapjait érvényre emelje. Kezünk alatt levő művének az a célja, hogy a tudomány alapjait kimutassa s ezekből a szellem és a világ lényegét megösmertesse. A könyv öt fejezetből áll, melyek a következők: A physikai és a matematikai rendszer; a logikai rendszer; a philosophiai rendszer; az egyetemes rendszer; az abszolút rendszer.

A philosophiai folyóiratokból.

Philosophische Monatshefte. Unter Mitwirkung von Dr. Fr. Ascher-son redigirt u. herausgegeben von Prof. Dr. Paul Natorp. XXXVI. k. (1890) 1—4 füzete.

Az előttünk fekvő négy füzet rendes beosztása szeriut a követ-

«A tizenkilencedik század tudományai az ismeretek széles körére terjeszkednek ki, melyek a tapasztalás által szerzett, vagy külről támadt, a szellemre hatást gyakorolt benyomásokból kiindulva s subjektív nézetekkel társulva, belső szelleui törvények szerint állottak elő. Az anyag gazdagsága feltűnő aránytalanságban van megokolásával. Minden külön tudomány tételeiből indul ki, melyek vagy szemléleti úton származnak s már ennél fogva nincs feltétlen bizonyosságok, vagy be nem bizonyított hypothesiseket tartalmaznak, vagy közetlen s így önkéntes állításon nyugsznak. Még gyakrabban megtörténik, hogy e külön tudományok homályba burkolják tulajdonképeni alapjaikat s rögtön fejtegetésekhez látnak, melyeknek jogosultságát maguktól értetődőnek mondják. Ez utóbbiakat találjuk főként a tiszta tudományok, különösen a matematika, a logika és a philosophia kezdeteinél. Az olvasó észre sem veszi, hogy alapmagyarázatok helyett mint ragadják ki a szabad tengerre, a hol hajójukat, a kellő kormány hiján, a zátonyra jutás veszélye fenyegeti.

Mind e bajok már, szerzőnk nézetei szerint, arra alkalmasak, hogy a felvilágosodás ellenségeinek adjanak fegyvert kezökbe, valamint arra is, hogy gyanuba keverjék a tudományok ősforrását, az észet. Így okoskodnak: Ha az ész, mely az igazság forrása kíván lenni, maga ily gyöngye alapokon nyugszik; ha annyi önkényes hypothesisre s közte annyi tévedésre jut, hol van akkor a kezesség, hogy benne keresendő az ismeret kizárólagos kútfeje, s mi joggal útasíthatja vissza a hitfanatikuskok s egyéb e nemű tekintélyek igényeit?» Ehhez képest szerzőnk arra vállalkozik, hogy a tudomány egységes rendszerét s annak alapjait érvényre emelje. Kezünk alatt levő művének az a célja, hogy a tudomány alapjait kimutassa s ezekből a szellem és a világ lényegét megösmertesse. A könyv öt fejezetből áll, melyek a következők: A physikai és a matematikai rendszer; a logikai rendszer; a philosophiai rendszer; az egyetemes rendszer; az abszolút rendszer.

A philosophiai folyóiratokból.

Philosophische Monatshefte. Unter Mitwirkung von Dr. Fr. Ascher-son redigirt u. herausgegeben von Prof. Dr. Paul Natorp. XXXVI. k. (1890) 1—4 füzete.

Az előttünk fekvő négy füzet rendes beosztása szeriut a követ-

kezőket tartalmazza: I. *Értekezések*. Első helyen áll *Natorp* cikke: «*Aristoteles und die Eleaten*». A lap szerkesztője, ki előszerzetettel philosz. történelmi cikkeket szokot írni, azon kérdést veti fel: vajjon Aristotelesben, a mennyiben művei más bölcselek tanaival foglalkoznak, meg lehet-e bizni, mint történelmi forrásban! Ezen kérdésre az eleai bölcselekkel szemben követett eljárást veszi *Natorp* bonczkés alá, mégpedig 1. az eleai tétel elleni általános bírálatot és 2. az eleaták egyes érveinek bírálatát. A kutatás általános eredménye az, hogy Aristoteles az eleaták alap gondolatát tökéletesen félreértette s kategoriáit rájuk alkalmazva, idegenszerű elemeket hozott tanaikba; hogy azon kérdések aristotelesi megfejtése: «mikép lehet az *egy* egyszersmind *sok* is?» ennek meg nem felel s hogy az egyes érvek bírálata (mely itt csak *Melittos* és *Parmenides*re terjed ki), szinte nem képes az eleai tan igaz magvát megezáfolni. — A második cikk *Lipps* *Tiv.* tollából ered, ki nemcsak lélektani nagy műve (*Grundthatsachen des Seelenlebens* Bonn, 1873), hanem ezen folyóiratban közölt cikkei által is ismeretes («A komikumról»). A cikk: «*Aesthetischer Litteraturbericht*» még nincs befejezve, de a következő füzet meghozza már a végét. *Lipps* ebben számot ad több, a legújabb időben megjelent, aesthetikai munkáról s rövid, de találó, élénk megjegyzéseivel az aesthetikai tudomány jelen állásáról kelemes és érdekes ismertetést nyújt. Az újabb aesth. irodalomban két irányt különböztet meg. Az egyik az «*Aesthetik von oben*» mint *Fechner* nevezte, a másik az «*Aesthetik von unten*». Amaz *általánosságokban* mozog s a szép fogalmából kiindulva inkább fogalmi rendszerre, mint részletes megértésre törekszik, s hová számítja *Lipps* E. v. *Hartmann*t és *Schasler* Miksát, valamint a nem rendszeresen, de általános aesth. problémákkal foglalkozó *Guyau* (*Problèmes de l'Esthétique contemporaine* 1884) és *Begg* («*Development of taste and other studies in easthetics*», 1887) könyveit. *Begg* könyvében kiemeli a természet érzetének fejlődési fejtegetését, még pedig azon tételt, hogy az angol irodalomban 3 fokon ment keresztül: a «childlike unreflective stage» egész XVII. századig, az isten immanentiája a természetben (XVIII. század) s a természet mint isten («the invisible himself in His loveliness and grandeur to eye and ear») a mi korunkban. Ennek megfelel az egyes oldalán hasonló fejlődés. Röviden és bizonyos tekintetben humorosan bánik el *Martinus Schweisthal* könyvével, ki a vallásos és katolikus művészetet egyszersűen azonosítja, úgy-szinte *Sigmund Stranskyval* és *Maurus Hoffmannal*. Erre a *részletesebb*

aesth. művek közül bőven és mindig érdekesen tárgyalja Gustav *Portig*, Karl *Hoff*, kivált *Göller* Adolf művét («Zur aesthetik der Architektur» 1887) kinél sok jó gondolat mellett nagy fogalmi zavart mutat ki; s ismerteti másik művét is «Die Entstehung der architektonischen Stilformen» 1888. Végezi az ismertetést *Bechler* Ernst: «Das Wesen der Architectur und die Formenbildung der klassischen Baukunst» cz. művével (1887). Az érdekes cikk vége következik. — A 3-dik közérdekű cikk *Theobald* Ziegler-től van: «Ethische Fragen u. Vorfragen». E cikksorozat első cikkében az *ethikai tudomány feladatával* foglalkozik. Szerinte két irány lehet az etikában: aprioristikus és evolutionistikus. Ziegler ez utóbbihoz tartozik s az ethika szerinte, «nothwendig empirisch und descriptiv». Az erkölesség, mint valóság mindenkinél legelőször a család, társadalom, egyház, állam rendelkezéseiben lép fel. Aztán emelkedünk fel az erköcsi jó mértékéhez, mely megindokolja: miért engedelmeskedjünk ezen rendelkezéseknek? Szerinte az etikának lélektani alapvetés és művelődéstörténelmi tartalom kell, a melyből az épen nem absolut mérték nyerhető, — mely az (ész —) hitbe vezet át. A következő cikkek a tudományos ethika tárgyi problémáit szabad sorakozásbán fogják fejtegetni, — mire felhívjuk az olvasók figyelmét. — II. *Könyvbirálatok* közül kiemeljük *Vatke* Vilmosnak hegeli irányú: «Religionsphilosophie oder allg. philos. Theologie» 1888 című művét, ismerteti *Theob. Ziegler*. — *Neue Schriften zur Spesis des Alterthums* czim alatt *Natorp* Pál több erre vonatkozó újabb művet (*Brochard* Victor, *Hans von Arnim*, *E. Pappenheim*) ismertet. — *Baltzer* A. művét «*Spinozas Entwicklungsgang*» mint egészen megbizhatatlan és hanyag munkát állítja eléinkbe *Land* N. — *Witte* J. H. «*Das Wesen der Seele*» *Knauer* lelkésznek alkalmat nyújt megszokott böleselő mókáira. — Ismertetve van ezen kívül *G. v. Gizycki* *Moralphilosophie* (*Fr. Jodl*-tól), egy ismeretlen szerző műve, «*Im Kampfe um die Weltanschauung*» stb. — III. Az irodalmi értesítőből kiemeljük: *Ribot* Th. *Psychologie de l'attention* (ism. *Hugo Münsterberg*); *H. Bourru* és *P. Burot* műve: *Variations de la personnalité* (ism. *Th. Ziehen*); *Hoppe* J. *Erklärung der Sinnestäuschungen* (ism. *Zichen*). — IV. Végre egy újításra figyelmeztetünk. «*Paedagogia*» czim alatt ezentúl évenként nehányszor a fontosabb neveléstani műveket fogja *Theobald* Ziegler nem kimerítő terjedelemben, hanem válogatva ismertetni. A jelen füzetekben legnagyobb részt a *középiskola reformjára* vonatkozó művek vannak ismertetve, pl. *Vaihinger* («Natur-

forschung u. Schule» — Preyer ellen) *Kuntzemüller* Otto üres könyve («Reform unseres höheren Schulwesen auf nationaler Grundlage» stb.), — *Paulsen* Frigyes («Das Realgymn. u. die humanistische Bildung»), *Jäger* Oscar élénk műve («Das humanist. Gymn. u. die Petition um durchgreifende Schulreform»), mely támadás a gymnasium ellenesei ellen. Van azonban iskolai könyv is ismertetve, pl. *Richter* Arthur «Grundriss der philos. Wissenschaften. Erster Theil. Grundlegung der philosophischen Wissenschaften u. Elemente der Logik» 1888. — V. Igen gazdag *bibliographiai* jegyzék befejezi a füzeteket. *b. k.*

A *Revue philosophique de la France et de l'étranger* folyóirat idei első számában a következő közleményeket olvassuk: *Secrétan* l'économie et la philosophie; B. *Bouridon*, la certitude; *Naville*, Remarques sur l'induction dans les sciences physiques. Ösmertette vannak a következő irodalmi művek: *Liébault*: La sommeil provoqué, et les états analogues. *Paulhan*: L'activité mentale et les éléments de l'esprit. F. *Thomas*: La philosophie de Gassendi. Ch. *Richet*: La chaleur animale. H. *Münsterberg*: Beiträge zur experimentellen Psychologie. P. *Siciliani*: Le questioni contemporanee e la libertà morale nell'ordina giuridico.

Az idei második füzet tartalma: A. *Fouillée*, l'évolutionnisme des idées-forces. A. *Binet*, la concurrence des états psychologiques. *Adam*, l'imagination dans la découverte scientifique d'après Bacon. Ösmertette vannak: P. *Janet*: La automatisme psychologique. L. *Dauriac*: Croyance et réalité. A. *Bertrand*: Science et psychologie. *Fouillée*: La philosophie de Platon. *Scotus Noventicus*: Metaphysica nova et vetusta: a return to dualism. (Az álnév alatt *Laurie* edinburgi egyetemi tanár értendő.)

A philosophia helyfoglalása főiskoláink tanrendében az 1889—90. tanév második felében.

1. A budapesti kir. magy. tudomány-egyetemen:

Lubrich Ágost: Általános neveléstan, heti három órán; általános tanitástan, heti két órán.

Medveczky Frigyes: Politikai és társadalmi eszmék története, különös tekintettel a társadalmi és pedagógiai eszmék fejlődésére. heti 4 órán; Biológiai és pszichológiai problémák, tekintettel történetükre, heti két óra. Philosophiai Seminarium, philosophia gyakorlatok, kapcsolatban a hallgatók tudományos dolgozataival, heti egy óra.

forschung u. Schule» — Preyer ellen) *Kuntzemüller* Otto üres könyve («Reform unseres höheren Schulwesen auf nationaler Grundlage» stb.), — *Paulsen* Frigyes («Das Realgymn. u. die humanistische Bildung»), *Jäger* Oscar élénk műve («Das humanist. Gymn. u. die Petition um durchgreifende Schulreform»), mely támadás a gymnasium ellenesei ellen. Van azonban iskolai könyv is ismertette, pl. *Richter* Arthur «Grundriss der philos. Wissenschaften. Erster Theil. Grundlegung der philosophischen Wissenschaften u. Elemente der Logik» 1888. — V. Igen gazdag *bibliographiai* jegyzék befejezi a füzeteket. *b. k.*

A *Revue philosophique de la France et de l'étranger* folyóirat idei első számában a következő közleményeket olvassuk: *Secrétan* l'économie et la philosophie; B. *Bouridon*, la certitude; *Naville*, Remarques sur l'induction dans les sciences physiques. Ösmertette vannak a következő irodalmi művek: *Liébault*: La sommeil provoqué, et les états analogues. *Paulhan*: L'activité mentale et les éléments de l'esprit. F. *Thomas*: La philosophie de Gassendi. Ch. *Richet*: La chaleur animale. H. *Münsterberg*: Beiträge zur experimentellen Psychologie. P. *Siciliani*: Le questioni contemporanee e la libertà morale nell'ordina giuridico.

Az idei második füzet tartalma: A. *Fouillée*, l'évolutionnisme des idées-forces. A. *Binet*, la concurrence des états psychologiques. *Adam*, l'imagination dans la découverte scientifique d'après Bacon. Ösmertette vannak: P. *Janet*: La automatisme psychologique. L. *Dauriac*: Croyance et réalité. A. *Bertrand*: Science et psychologie. *Fouillée*: La philosophie de Platon. *Scotus Noventicus*: Metaphysica nova et vetusta: a return to dualism. (Az álnév alatt *Laurie* edinburgi egyetemi tanár értendő.)

A philosophia helyfoglalása főiskoláink tanrendében az 1889—90. tanév második felében.

1. A budapesti kir. magy. tudomány-egyetemen:

Lubrich Ágost: Általános neveléstan, heti három órán; általános tanitástan, heti két órán.

Medveczky Frigyes: Politikai és társadalmi eszmék története, különös tekintettel a társadalmi és pedagógiai eszmék fejlődésére. heti 4 órán; Biológiai és pszichológiai problémák, tekintettel történetükre, heti két óra. Philosophiai Seminarium, philosophia gyakorlatok, kapcsolatban a hallgatók tudományos dolgozataival, heti egy óra.

Beóthy Zsolt: Poetika, heti három óra.

Pauer Imre: Politikai eszmék és elméletek kritikai fejtegetése, heti két óra; a társadalmi ethika alapvonalai, heti két óra. Psychologia, heti két óra. Paedagogiai problémák fejtegetése, heti két óra.

Kármán Mór: A pedagógiai elmélet története, heti három óra. A psychologia elemei, heti két óra.

Alexander Bernát: Logika, a tudományos módszerek elmélete, heti két óra. Madách, az ember tragédiája, heti egy óra.

Bánóczy József: Az ókori philosophia fejlődésének menete, heti egy óra.

Bokor József: A nevelés és oktatásban történetéből, az egy középiskola és történeti előzményei, heti két óra.

A jog és államtudományi kar bölcsészeti tárgyú előadásai a következők:

Schnierer Aladár: Jogbölcsészet, heti öt óra.

Pulszky Ágost: Jogbölcsészet, heti öt óra.

Nem hagyhatjuk megjegyzés nélkül, hogy a hazai első tanintézet e félszázévi tanrendjében a bölcsészettörténet csupán heti egy órával van képviselve a metaphysika pedig teljesen hiányszik.

2. Az egri érseki joglyceumban:

Szabó Ignác: Bölcsészeti ethika, heti négy óra.

Martinovich József: Észjogi repetitorium, heti egy óra.

3. A debreczeni ref. főiskola akadémiájában.

Thót Ferenc: Jogbölcsészet, heti négy óra; Bölcsészeti erkölcs- és izléstan, heti három óra; Újkori bölcsészettörténet, heti négy óra.

Osterlamm Ernő: Általános nevelés- és tanítástan, heti három óra.

Géresi Kálmán: Művelődéstörténet, heti négy óra.

Erdős József: Vallásbölcsészet, heti három óra.

4. A sárospataki ref. akadémiában:

Szinyei Gerzson: Neveléstan, heti két óra

Kun Pál: A bölcsészettörténelemből Platon dialektikáját, Aristoteles scholastikáját s a későbbi irányzatokat a görög bölcsészet elenyészéséig, heti négy óra; Európa művelődéstörténetéből Görögország művelődését tekintettel Egyiptomra s az ind hittudományokra, heti négy óra.

Szentmiklóssi A.

E folyóirat 1887. évfolyam, II. és III., valamint az 1888. I. és V—VI. számaiban Szentmiklóssi A. névvel jegyzett közleményeket talált az olvasó.

A ki e nevet viselte, egész nevén *Szentmiklóssi Mudrony Ágnes*, nőm, nincs többé az élők sorában.

Mi megoldottuk egymásra nézve az élet talányát. Soha ki nem mondott, de mindig híven követett credónk az volt, hogy életünk a kölcsönös megértés, az ebből származó örömök forrása legyen. E vágy s az igazság szeplőtlen szeretete vezette őt a philosophiához.

Szeretett elbolyongni velem a középkor csúcsives emlékei közé. Egyaránt lelkesült lovag váraiért, templomaiért s eget ostromló philosophusaiért. Nagyon prózai töredéke az, ide vonatkozó olvasmányaink és beszélgetéseinknek, a mit «Aquinoi Tamás és a scholastika philosophia» czimén, neve alatt talál az olvasó. Hiszen ő csak inspiralta e cikkeket s leírásukat rám bízta, ki a képzelet üdeségének tizedrészével sem bírok, mint birt ő.

Az újabb philosophok közül a kora halált ért Guyau-hoz vonzódott. Végig tudta érezni és élvezni azokat az abstract érveléseket is, melyeket: «Az idő eszméjének kifejlődése az öntudatban» czimen talált itt az olvasó.

Majd ösztönzött, hogy mondjam el saját philosophiai álláspontomat. Így született meg a: «Bölcsészeti feladatok» czimű cikk. Mindhármához megadta nekem a jogot, hogy nevével jegyezve bo-csássam őket világgá.

Az igazság kiolthatatlan szeretete tette kötelességemmé, hogy most e tényekkel beszámoljak.

De még más köze is volt e folyóirathoz. Mikor a kenyérkereset oly súlyosan nehezedett vállaimra, hogy a nappalt tanításban, az éjjelt a napisajtó szolgálatában kellett töltenem s e folyóirat egy évben, az 1887-ikben, egy incidens folytán elvesztette az Akadémia támogatását, egyedül az ő erélye és ragaszkodása mentette meg a Szemlét a megszűnéstől.

Volt neki, mint leveleiben írja: «Egy kis csigaháza, melyben meghúzódott, ha ott kint a vihar tombolt.» Ebbe a kis csigaházba ogadott be engem s mi azt betöltöttük a hit, a remény, a szeretet

melegével. Ha távoztam, mintha örökre távoznám, bucsuzásunk mindennap egyforma meleg s szivreható volt; hazatérésem, mintha újra megnyertük volna egymást, kis családjunk gyönyöreinek szakadatlan sorozata volt.

Aztán, a múlt évi decz. 23-án, midőn néhány órai távollétem után, dolgaim végezésével hazatértem, őt, a ki elbucsuzásomkor mosolyogva azzal biztatott, hogy «nincs semmi bajom, csak menj édes apácska» — halva találtam.

Szivszélhűdés ölte meg. Arcza nyugodt, derült maradt.

Bokor József.

A philosophia világirodalma

az 1887. és 1888. évben.

(Ötödik közlemény.)¹

Bastian A.: Die Welt in ihren Spiegelungen unter d. Wandel des Volkesgedankens. Berlin. Mittler u. Sohn. XXVIII. 480 lap. 8° 9 m.

Bonfiglioli C.: Lo spiritismo nell' umanità. 8° Bologna, Lun. Monti. 6 l.

Buchner L.: Ueber religiöse u. wissenschaftl. Weltanschauung. Lipse. Thomas, 8° III. 75 l. 1.50 m.

Collins M.: Licht auf den Weg (a. d. Engl.) 2. Afl.

Claassen J.: Philos. u. Freiheit. 2 A. Gütersloh, Bertelsmann, 8° 326 l. 2.40 m.

Coste: L'inconscient Études sur l'hypnotisme. 18. Paris, J. B. Baillière et fils. 2 fr.

Dans: The optimism of Ralph Waldo Emerson, an essay. 18. Boston. 2 sh. 6 d.

Donati B.: Intorno al panteismo, al materialismo ed al positivismo contemporaneo: scritti varii, Siena. 350 l. 8° 3 lira.

Druskowitz H.: Zur Begründung einer überreligiösen Weltanschauung. Neue Ausg. von: «Zur neuen Lehre». 53 l. 8° Heidelberg, Georg Weiss, 1.50 m.

Feller M.: Was ist Realismus? Genf. Stopolmohr. 8° 24 l. 0.40 M.

Ferraz M.: Spiritualisme et liberalisme. Paris. 18° 469 lap. 4 márka.

¹ A négy első közlemény a Szemle tavalyi évfolyamában jelent meg.

melegével. Ha távoztam, mintha örökre távoznám, bucsuzásunk mindennap egyforma meleg s szivreható volt; hazatérésem, mintha újra megnyertük volna egymást, kis családjunk gyönyöreinek szakadatlan sorozata volt.

Aztán, a múlt évi decz. 23-án, midőn néhány órai távollétem után, dolgaim végezésével hazatértem, őt, a ki elbucsuzásomkor mosolyogva azzal biztatott, hogy «nincs semmi bajom, csak menj édes apácska» — halva találtam.

Szivszélhűdés ölte meg. Arcza nyugodt, derült maradt.

Bokor József.

A philosophia világirodalma

az 1887. és 1888. évben.

(Ötödik közlemény.)¹

Bastian A.: Die Welt in ihren Spiegelungen unter d. Wandel des Volkesgedankens. Berlin. Mittler u. Sohn. XXVIII. 480 lap. 8° 9 m.

Bonfiglioli C.: Lo spiritismo nell' umanità. 8° Bologna, Lun. Monti. 6 l.

Buchner L.: Ueber religiöse u. wissenschaftl. Weltanschauung. Lipse. Thomas, 8° III. 75 l. 1.50 m.

Collins M.: Licht auf den Weg (a. d. Engl.) 2. Afl.

Claassen J.: Philos. u. Freiheit. 2 A. Gütersloh, Bertelsmann, 8° 326 l. 2.40 m.

Coste: L'inconscient Études sur l'hypnotisme. 18. Paris, J. B. Baillière et fils. 2 fr.

Dans: The optimism of Ralph Waldo Emerson, an essay. 18. Boston. 2 sh. 6 d.

Donati B.: Intorno al panteismo, al materialismo ed al positivismo contemporaneo: scritti varii, Siena. 350 l. 8° 3 lira.

Druskowitz H.: Zur Begründung einer überreligiösen Weltanschauung. Neue Ausg. von: «Zur neuen Lehre». 53 l. 8° Heidelberg, Georg Weiss, 1.50 m.

Feller M.: Was ist Realismus? Genf. Stopolmohr. 8° 24 l. 0.40 M.

Ferraz M.: Spiritualisme et liberalisme. Paris. 18° 469 lap. 4 márka.

¹ A négy első közlemény a Szemle tavalyi évfolyamában jelent meg.

Flach J.: Classicismus u. Material. 2. A. Leipzig. Reissner. 8^o 49 l. 1. m.

Franco G.: Die Geister der Finsterniss, Geschichtliche Erzählung über die Praktiken des heutigen Spiritismus 194 l. 4^o Augsburg Litter. Institut von Dr. M. Huttler 1. m.

Gerling F. W.: Briefe eines Materialisten an einen Idealisten. IV. 97 l. 8^o Berlin, Georg Fiedler 1.50 m.

Gibier P.: Le spiritisme (fakirisme occidental). Etude historique, critique et expérimental. 12. Paris, O. Doin. 4 fr.

Glückseligkeit und die wahre Triebfeder des sittlichen Handelns.

Hölscher, F. M. A.: Die naturwissenschaftliche Weltansicht in Beziehung auf Religion und Staat, Erwerb und Ehe. Gotha, F. A. Perthes. 8^o. III. 126 l. 2,40 m.

Kampf, der, um die Weltanschauung. 154 l. 8^o. Freiburg 1 B., Mohr. 2,80 m.

Klencke H.: Am Webstuhl der Zeit. 2. Th. Unser Christenthum, unsere Litteratur, unsere Bildung, unsere Medicin.

Kratz H.: Das Weltproblem. Karlsruhe. Reuther, 324 l. 5 m.

Kurth E.: Herr Dr. Dittes, als philosophischer Kritiker beurtheilt unter Bezug auf seine Abhandlung. «Eine Verjüngung des absoluten Idealismus» 59 l. 8^o Dresden, Bleyl und Kämmerer.

Küsner Gst.: Kritik des Pessimismus, Versuch einer Theodizen Halle C. E. M. Pfeffer (R. Stricker). 8^o 52 l. 1.20 m.

Loewenthal E.: Grundzüge des inductiven Spiritismus, nebst geschichtlicher Einleitung. 15 l. 8^o Berlin, Karl Sigismund, Verlags-Conto. 50 pf.

Lutoslawski W.: Im Kampf um die Weltanschauung. Bekenntnisse eines Theologen. 3. und 4. Auflage.

Mantegazza P.: La Physiologie de la douleur. Paris, 1888. 18^o 353 l. 3.50 m.

Macry-Correale F.: Chi siamo? Donde venimo? Dove andiamo? Firenze, Typographia cooperativa.

Moglia A.: L'aristotelismo e l'enciclica di Leone XIII. Piacenza. 189 l. 16^o l. 1.50 lira.

Momerie A. W.: Agnosticism. Second ed. revisd. 8. 5 s.

Müller M. senior: Ueber der «Weisheit letzten Schluss» mit kritischen Bemerkungen über pessimistische Ansichten und Aussprüche von A. Schopenhauer, E. v. Hartmann, Ph. Mainländer, Max Nordau,

I. Scherretc. 106 lap. 8° Berlin, Wilhelm Friedrich Nachforger. 1.50 m.

Ofellus, jun.: Philosophie des Magens in Sprüchen aus alter und neuer Zeit. VIII. 142 l. 8° Leipzig-Rednitz, Oswald Schmidt Verlag. 2 m.

Plümacher O.: Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart. Geschichtliches und Kritisches. 2. [Titel-] Ausg. XII, 355 l. 8° Heidelberg, Georg Weiss' Verlag. 7.20 m.

Pusch L.: Spiritualistische Philosophie ist erweiterter Realismus. 34 l. 8° Leipzig, Oswald Mutze. 50 pf.

Rondani Alb.: *Filosofia positive e critica d'arta*. Vol. I. Parma, 1888. 16° 172 l. 1. m.

Schullwien Rob.: Optische Häresien, erste Folge und das Gesetz der Polarität. Halle, 1888. C. E. M. Pfeffer (R. Stoicker) VIII, 108 l. 2.50 m.

Schneidewin M.: Die Wundt-Sommer'sche wissenschaftliche Fehde über die sittliche Pointe des Lebens. 15 l. 8° Hameln, Th. Fuendeling, Verl.-Buchh. 50 pf.

Seiling M.: Perlen der pessimistischen Weltanschauung. In *Meisterwerken der Literatur* gefunden. X, 141 l. München, Theodor Ackermann, Verlags-Conto. 2 m.

Spitta H.: Ein Blick in unsere Zeit. 44 l. 8° Freiburg i. B., I. C. B. Mohr (Paul Sieback) n. 80 pf.

Steidel A.: Der Spiritismus vor dem Richterstuhle des philosophischen Verstandes. 80 l. 8° Stuttgart, Adolf Bonz & Co. 1.20 m.

Viedebantt H.: Optimismus und Pessimismus. Zwei gefährliche moralische Krankheiten und ihre Heilung. Vortrag. 16 lap. 8° Bonn, Johs. Schergens.

Wildhagen A.: *Vor tids determinisme*. 8. Christiania, J. W. Cap-pelen. 3 kr.

A philosophia története.

Aars F.: Das Gedicht des Simonides in Platons Protagoras. (Sep. Abdr.) Christiania, Jacob Dybwad. 16 S. gr. 8. n. 70 Pf.

Adam, Ch.: *Études sur les principaux philosophes*, rédigée conformément au programme du 22 janvier 1885 à l'usage de la classe de philosophie. 12. 4 fr.

Alzog, J.: Grundriss der Patrologie oder der älteren christlichen Litteraturgeschichte. (Theologische Bibliothek Nr 7.) 4 Aufl. XI. 590 S.

gr. 8. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagshandlung. n. 8 M., geb. n. 9.75 m.

Antal G. v.: Die holländische Philosophie im neunzehnten Jahrhundert Utrecht 1888. 8° 4, 112 l. 3 m.

Aristotle and the Christian Church By Brother Azarias London 1888. 8° 140 l. 4.20 m.

Aristotle. Ethics, Books I—IV. and X chaps. VI—X. Summary etc. with. questions. By R. Broughton. 8. 2 s. 6 d. sewed.

Aristote. Traité de la génération des animaux. Traduit et notes par S. Barthélemy Sait-Hilaire. 2 Vols. 8. Paris, Hachette et Co. 20 franc.

Aristotle's Politics. Translated with an analysis and critical notes by S. E. C. Welldon. 8. London, Laemillan and Co. 10 sh. 6 d.

Aristotl's Politics With introduction, two essays and notes by W Newman. 2 vols. 8. 1.8 lira.

Arnim H. v.: Quellenstudien zu Philos. von Alexandrien. (Philologische Untersuchungen. Herausg. von A. Kiessling und U. v. Wilamowitz-Möllendorff. 11. Heft.) IX, 142 S. gr. 8. Berlin, Weidmann'sche Buchh. n. 4 M.

Asmus R.: Quaestiones Epicteteae. 51 S. gr. 8. Freiburg i. B., I. C. B. Mohr (Ponil Siebeck). baar n. 1.50 m.

Augiulli A.: La filosofia e la scuola Napoli 1888 8° 419 l. 5 M.

Bacciarelli utrum Aulus Persius Flaceus doctrinae stoicae sit uctator item et interpres, accedunt Auli Persi Flacci satiriae sex. 63 l. 8. Romae, lyp. Mantegazza. 1 l.

Baer Karl Ernst, v.: Selbstbiographie, 2. [Titel]-Ausg. VII, 516 S. gr. 8. Braunschweig, Friedr. Vieweg und Sohn. n. 6 m.

Bachmann J.: Die Philosophie des Neupythagoreers Secundus. Linguistisch-philosophische Studie. VI. 158 S. n. 8° Berlin Monjer und Müller, n. 9 m.

Barzellotti G.: Santi, solitarii e filosofie: saggi psicologici. 2a edizione. Bologna XXVIII, 529 l. 16.- 4 m.

Belli: La πολιτεία τῶν Ἀζκεδαμονίων di Senofonte ateniese osservazioni 156 l. 16. Udine tip. del Patronato.

Benzoni R.: Il monismo dinamico e sue attinenze coi principali sistemi moderni di filosofia. Parte 1. (Esame critico del concetto monistica e pluralistico del mondo.) XVI, 201 l. 8. Firenze, Loescher e Selber. 4 l.

Bickshu Subhadra: Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha-Gautama. Braunschweig 1888. C. A. Schwetschke & Sohn.

Bibliothek philosophische. Heft. 297—300. 8. Heidelberg, Georg Weiss' Verlag, Subscriptionspreis à n. 50 pf. Inhalt: R. Descartes' philosophische Werke. Uebersetzt von J. H. v. Kirchmann. 3. Abth. Die Principien der Philosophie 2. Aufl. XIV, 287 S. mit 10 Tafeln. Ladenpreis 2.50 m.

Bigg: The christian platonists of Alexandria. Eight lectures preached before the university of Oxford in the year 1886 of the foundation of the late rev. John Hampdon. 290 S. 8. London, Frowde, 10.6 sh.

Bloch M.: Die Ethik in der Halacha. gr. 8. Leipzig, Otto Schulze, 96 S. gr. 8. n. 2.50 m.

Bobba M.: Pitagora, i suoi tempi ed il suo istituo. Turino, 64 l. 16 l. l.

Bohn's Standard Library: A. Handbook of the history of philosophy. By E. B. Basc. cr. 8. 3.6 s.

Bonaventura, der Lebensbaum. Aus dem Lateinischen. 2. Auflag. XV, 79 S. gr. 8, m. 1 Lichtdr., 3 Facsimiles und 2 Notenbeilagen. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagshandlung n. 2 m.

Brambach W.: Gottfried Wilhelm Leibniz, Verfasser der Histoire du Bileam. 38 S. 8. Leipzig, Joh. Ambrosius Barth. 1.80 m.

Brasch M.: Die Philosophie der Gegenwart. Ihre Richtung und ihre Hauptvertreter. XII, 732 S. gr. 8. Leipzig, Gressner und Schramm. n. 10 m.

Bruchmann K.: Wilhelm von Humboldt. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge, herausgegeben v. R. Virchow und F. v. Holtzendorff. Neue Folge. 1. Serie Heft 17.) 36 S. 8. Hamburg, S. F. Richter. Subscriptionspreis n. 50 pf. Einzelpreis 80 pf.

Brunetière, Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française, 3. série: Descartes, Pascal, Le Sage, Marivaux, Prévost, Voltaire et Rousseau, classique et romantiques. 331 l. 18. Paris, Hachette et Co.

Bruni: Opera latine conscripta, publicis sumptibus edita: recensebant Imbriani et Tallarigo. Vol. II. continens: De umbris idearum. Ars memoriae. Cantus circaeus. IV, 258 l. 8. Napoli Morano.

Carrau, Étude historique et critique sur les preuves de Phédon de Platon en faveur de l'immortalité de l'âme humaine. 116 l. 8. Paris, Picard.

Cesca Giovanni: La teorica della conoscenza nella filos. greca, Verona, libreria alla Minerva, Padova, libreria all' Università. 1887.

Cesca G.: La metafisica e la teorica della conoscenza del Leibnic, 8. Padua, Drucker e Senigaglia. 2 l.

Chiappelli A.: Sopra una opinione fist di Senofane.

Ciceronis M.: Tullii Cato major de senectute Scholarum in usum edidit A. Kornitzer. 50 l. 8. Wien, Carl Gerolds Sohn. Kart. n. 60 pf.

Ciceronis M.: Tullii; Laelius de amicitia Scholarum in usum ed. A. Kornitzer, 55 S. 8. Wien, Carl Gerolds Sohn, Verlagsbuchh. Kart. n. 60 pf.

Commentaria in Aristotelen graeca. Edita consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae Borussicae. Vol. VI pars. 2. gr. 8. Berlin, Georg Reimer. n. 19 m. Inhalt: Aesclepii in metaphisiken commentaria.

Cunningham W.: St. Austin and his place in the history of the Christian thought. 8. London, Clay and son. 12.6 sh.

Denker, Deutsche, und ihre Geistesschöpfungen. Herausgegeben von A. Hinrichsen. Heft. 1—3. 12. Berlin, Verlag des litterarischen Deutschland. (Hinrichsen) à 60 pf. pro Serie von 12 Heften 6.50 m. Inhalt: 1. Rudolf v. Gneist von Walcker (52 l.) 2, 3. Frohschammer. Eine Autobiografie (98 l).

Denkmünze zum Centenarium Schopenhauers. Memorandum in Gestalt eines kurzgefassten Vermittelungsvorschlag, vom Beantrager einer Colossalbüste Schopenhauers. 15 l. 8. Klausenburg, Lud. Dem-jén, baar 1 m.

D'Ercole, Notizia degli scritti e del pensieri filosofici di Pietro Cerretti. Torino. 8. 7.50 lira.

Descartes, Discours sur la méthode. Avec une préface par J. La-roque. 18. Paris, librairie des Bibliophile. 3.50 fr.

Descartes' Methods, Meditations etc. With new introduction, essay by Sohn Veitch. Ith edition. 8. 6.6 s.

Dewey J.: Leibnitz's New Essays concerning the human understanding.

Diderot Oeuvres choisies. Lettres sur les sourds et muets. Essai sur la peinture. Paradoxe sur le comédien 18. Paris, A. Lamerre. 3.50 franc.

Dieckhoff A. W.: Leibnitz Stellung zur Offenbarung. Rectorats rede, 20 l. gr. 8. Rostock, Stiller'sche Hof- und Universitäts-Buch-handlung, n. 90 pf.

Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz, herausg. von Gerhardt. Bol. III. Berlin, 1888. Weidmann'sche Buchhandlung.

Dieckert Gst.: Über das Verhältniss des Berkeleyschen Idealismus zur Kantischen Vernunftkritik, Konitz 1888. [Leipzig, Fock.] 4^o 46 Seite. 1 m.

Döllinger J. v. Akademische Vorträge. I. Bb. Nördlinger 1888 Beck. 8^o V. 427 S. 7 m.

Dreus P.: Humanismus u. Reform. 32 S. 8. Leipzig Grunow. 60 pf.

Drummond J.: Philo Judaeus, or the Sewish-Alexandrian philosophy in its development and completion. 2 Vols. 8. London, Williams and Norgate. 21 sh.

Druskowitz H.: Eugen Dühring. Eine Studie zu seiner Würdigung. 119 S. gr. 8. Heidelberg, Georg Weiss, Verlag, n. 2.20 m.

Droz E.: Etudes sur le scepticisme de Pascal, considéré dans le livre des Pensées. 8. 6 fr.

Edita und Inedita Schopenhaueriana. Eine Schopenhauer-Bibliographie, sowie Randschriften und Briefe Arthur Schopenhauer's mit Portrait, Wappen und Facsimile der Handschrift des Meisters, herausgegeben zu Seinem hundertjährigen Geburtstage von E. Grisebach. 221 l. 4. Leipzig, F. A. Brockhaus, n. 10 m.

Ellinger G.: Die antiken Quellen der Staatslehre Machiavelli's. VIII, 63 l. n. 8. Tübingen, H. Laupp'sche Buchh. n. 1.50 m.

Engels F.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Mit Anhang: Karl Marse über Feuerbach vom 1845. VII, 72 lap, n. 8. Stuttgart, J. H. 20. Dietz. n. 1 m.

Erhardt F.: Kritik der Kantischen Antinomienlehre. 83 S. gr. 8. Leipzig, Fues Verlag (R. Reisland) n. 2 m.

Ferrari S.: L'etica di Aristotele. 16. Turin Paravia. 5. l.

Ferrari, l'etica à Nicomaco in relazione alle dottrine greche anteriori ed al pensiero moderno. 143 p. 8. Mantova, tip. Mordovi.

Ferraz M.: Histoire de la philosophie en France au 19. siècle. Spiritualisme et libéralisme. 8. Paris, E. Perrin et Co 7.50 fr.

Fischer H.: Lessings Laokoon und die Gesetze der bildenden Kunst, VIII, 200 S. 8. Berlin, Weidmann'sche Buchhandlung 3.60 m.

Fischer Kuno: Göthe's Schriften. I. Goethe's Iphigenie. Festvortrag. 60 S. 8^o Heidelberg, C. Winter's Univ.-Buchh. 1.20 m.

Fischer Kuno: History of modern philosophy, Descartes and his school. Translated by J. P. Goody. 8. 16 sh.

Fischer K.: Geschichte der neueren Philosophie. 2. Bd. 1. n. 2 Buch. 3. Aufl. XIX. 621 S. gr. 8. München, Fr. Bassermannsche Verlagsbuchhandl. n. 14 m.

Foucher de Careil Graf, Alex. Hegel und Shopenhauer, ihr Leben und Wirken. Übersetzt von J. Singer. Mit Vorrede v. R. Zimmermann. Wien, 1888. Carl Konegen.

Fouillée A.: La philosophie de Platon. Tome I.: Theorie des idées et de l'amour. 18. Paris. Hachette et Comp. 3.50 fr.

Frohschammer J.: Autobiographie.

Fournel V.: De J. J. Rousseau à A. Chénier. Etudes littéraires et morales sur le 18. siècle.

Friedrich der Grosse, über die deutsche Litteratur, Uebersetzt und mit S. Möser's Gegenschrift versehen von H. Simon. (Universal-Bibliothek N. 2211.) 94 S. 16. Leipzig, Ph. Reclam jun. 20 pf.

Gabetentz G. von der Confucius und seine Lehre.

Galassi: Le idée nelle scuole filosofiche prima di Platone: studio stoico-critico. VIII, 89 p. 8. Napoli, Morano.

Gasda A. Kritische Bemerkungen zu Themistos. Fortsetzung. 20 S. Leipzig, Gustav Fock, Verlags-Conto. 90 pf.

Giovanni Vinc: di, Giordano Bruno e le fonti delle sue dottrine. Palermo 1888.

Gizycki G. Kant und Shopenhauer. Leipzig 1888, Friedrich. 8^o VII, 112 l. 2 m.

Glassics, Philosophical, for English Readers, Hume by W. Knight. 3 s. 6 d.

Goldhammer L.: Die Psychologie Mendelssohn's aus den Quellen dargestellt und kritisch beleuchtet. 76 S. gr. 8. Wien, Ch. D. Lippe's Buchhdlg. n. 2 m.

Grau R. F.: Über J. G. Hamans Stellung zu Religion und Christenthum. (Separat-Abdruck.) 24 S. gr. 8. Gütersloh, C. Berterlsmann. n. 40 pf.

(Folytatása következik.)

Dr. Buday József.

A Magyar Philosophiai Szemle szerkesztő és kiadóhivatalában,
Budapest, IV. ker., Kecskeméti-utcza 6. sz. megrendelhetők :

A Magyar Philosophiai Szemle 1884., 1886., 1887. 1888., és
1889-iki évfolyama. Ára évfolyamonként 5 frt.

Böhm Károly: *Az ember és Világa.* Philosophiai kutatások.
I. rész. Dialektika vagy alapphilosophia. Budapest, 1883
Ára 3 frt.

Bokor József: *A Középiskola Ezzménye.* Budapest 1874.
Ára 1 frt. 20. (Elfogyott.)

« *Egy Középiskola.* Budapest, 2. változatlan kiadás. 1889.
Ára 50 kr.

« *A szabadság némely korlátairól.* Budapest, 1884.
Ára 20 kr. (Elfogyott.)

« *A Társadalom befolyása az államra.* Budapest, 1886.
Ára 25 kr.

Sebesztha Károly: *Reális nevelés.* Külön lenyomat a M. Phil.
Szemléből. Budapest, 1886. Ára 1 frt.