

MAGYAR
PHILOSOPHIAI SZEMLE

SZERKESZTI ÉS KIADJA

BOKOR JÓZSEF

X. ÉVFOLYAM.

1891. III—IV. 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 2 FRT.

TARTALOM.

	Lap
1. <i>Nyíri Elek</i> : Bölcselmi kísérlet	161
2. <i>Lechner László</i> , dr. A determinismus és az erkölcsi beszámít- hatóság	202
3. <i>Z—y</i> : A socialismus Németországban	220
4. <i>Pekár Károly</i> : Az aesthetikai érzések psychológiája	256
5. <i>Brassai</i> : Talpra-állítások	282

Értesítő.

Locke, írta *Szabó Aladár*. 291. Isten a világ, írta *Prohászka Ottokár* dr. 295. Aristoteles sirja 303. Az Akadémiából 306. Folyóiratok szemléje 316.

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

BÖLCSELMI KISÉRLET.

1. Mi előtt bármit is tudhatnék, előbb tudnom kellene mi a tudás? Van-e ismérve, kritériuma és mi az? Sőt hogy egyáltalában lehet-e? Nemcsak, de már még azt is, hogy arról kell-e beszélni, az jöhet-e számításba csak a mi lehető; és hogy ismérvről, kritériumról is egyáltalában lehet-e szó — mind tudnom kellene. Hogy indulhasson az aranyat keresni, a ki azt se tudja mi az s milyen, sőt hogy egyáltalában létezik-e? Ha netán találna is, sőt ha netán már birtokában arany bármennyi volna is, mit se tudván arról, hogy az arany, annyi mintha nem is birna vele. A tudomány kritériuma tán a bizonyosság? És így az tudomány a mi bizonyos, a mi bizonyított? De nem tudom mi a bizonyosság, sőt azt sem, hogy azt kelljen-e elfogadnom a mi bizonyos. Előbb ez lenne bizonyítandó, de hogyan bizonyítasz, mikor ép a bizonyosságban, a bizonyításban kétkedem? S tovább: a bizonyosság s bizonyítás mi? Mikép történik? S maga a történés mi? S lehet-e történésről egyáltalában és különösen ennek történéséről beszélni? Bizonyos az, mi helyesen tapasztaltatott vagy helyesen következtetett? Ismét mikép bizonyítasz, mikor maga a bizonyítás a vitás? S tovább: a tapasztalás, következtetésről tudnom kellene mik; mikor helyesek; s általában mi a helyesség, s lehet-e egyáltalában helyességről beszélni, miért a tapasztalás s következtetés adatai az elfogadandók, sőt hogy «miért»-ről is egyáltalában vagy itt különösen lehet-e, kell-e szónak lennie? S itt bizonyítanod ismét a bizonyítás eszközeivel kellene, de hogyan, mikor ép ezek: a bizonyítás eszközei az igazolandók? Mind-ebből látható, hogy előbb kellene tudnom, mint tudhatnék.

2. Úgyde azt mondhatnám: Ej mi közöm a tudáshoz! Szántok vetek; vagy csizmát csinállok; avagy családot alapítok, társadalmi állást szerzek, vagyont gyűjtök; avagy útzagatom; avagy mindezzel is nem törődöm, hanem azt tartom, hogy egyetlen jó az egészség s csupán

ennek ápolásával foglalkozom: igen, de — nem is szólva a törekvés mikéjéről — mielőtt bármire is akár a fölemlítettek közül, akár a többi kigondolható elhatározások közül is szánnám magamat, tudnom kellene, hogy melyik azok közül a követendő; melyik az, mi haszontalan, melyre törekedni nem érdemes, s melyik az, melyre törekedni érdemes; sőt mivel törekvésre érdemesek is számosan lehetnek, melyik azok közül akár egyáltalában, akár személyemhez viszonylag legéremesebb; vagy ha van egy olyan, mely minden többit is, a mire csak törekedni érdemes, magában foglal, akkor épen erre kellene törekednem; mi több: mielőtt egyáltalában bármit is törekvésemül kitűzhetnék, előbb tudnom kellene, hogy élni egyáltalában érdemes-e, a halál-e kívánatosabb vagy az élet, tehát éljek-e, haljak-e? Mikből látható, hogy bármi elhatározáshoz előbb tudás kellene.

3. Úgyde nemcsak a bárminő elhatározhatás tételez fel tudást, hanem maga a bárminő tudhatás is tudást tételez fel. Tehát semmire se határozhatom el magamat, mielőtt tudhatnék, de mielőtt bármit is tudhatnék meg, tudnom kellene. Tudnom kellene a 1. alatt felsoroltakat, sőt nemcsak, de mielőtt bármit is tudhatnék, birnom kellene az egész tudással, mert ahhoz hogy tudjam, még pedig alaposan tudjam mi a tudás, birnom kellene az egész tudással, csakis így mondhatnám meg tévedés nélkül, szabatosan, hogy mi a tudás?

4. De még inkább birnom kellene az összes tudással ahhoz, hogy bármire is elhatározzam magam, mert meglehet, hogy meglevő tudásom alapján helyesen határoztam; de lehet valami, bár csekélység, mit nem tudok, de mit ha tudnék, egész elhatározásomat romba dönténé, s tán az ellenkező határozatra birna. Bárminő elhatározáshoz is tehát az összes, a minden legkisebb utolsó részletre is kiterjedő tudásra lenne szükségem.

5. Úgyde semmit sem tudok, vagy ha tudnék is valamiket, de azt se tudván, mi a tudás, mindazok csak tudtomon kívüli tudások volnának, azaz semmik. Hiszen így, tudtomon kívül akár azt is ráfoghatnám magamra, hogy chinai császár vagyok! Bátor én azt is megengedem, hogy a tudás általában csak ily tudtunkon kívüli tudás, s ha így van, akkor csináljon vele kiki a mit tud, de én nem tudok vele mit csinálni. Sőt nemcsak hogy nem tudok semmit — ha csak tudtomon kívül nem — de nem is tudhatok; mert mint kimutattam ahhoz, hogy bármit tudjak előbb az összes, az egész tudással kellene birnom. De meglehet, hogy talán már bírok az egész tudással;

ügyde akkor tudnom kellene mi a tudás, már pedig ha ezt kérdezem magamtól, nem tudok rá felelni, tehát az egész tudással is legfelebb tudtomon kívül bírhatnék, s így csak tudtomon kívül felelhetnék arra is: mi a tudás. S így — legalább tudtom szerint — semmit se tudván, de nem is tudhatván, világos, hogy még azt se tudom tulajdonképen, hogy valóban semmit se tudok-e, és semmit se tudhatok-e hát? S így végezetül talán azt kellene mondanom, s ezzel be is fejezhetném rövidesen bölcseلمي kísérletemet, hogy: «tehát nem tudok semmit, még azt se, hogy valóban semmit se tudok-e; és tudni általában nem is lehet semmit, még azt se, hogy csakugyan nem lehet-e semmit se tudni». Azonban még csak ezen önmagát lerontó állítást sem kockáztathatom, nemcsak azért, mert már még ez is valamit tudás volna, hanem főleg azért, mert mint már az 1. alatt is mondtam, még azt se állíthatom, hogy arról kell szónak lennie a mi van s lehet, vagy arról a mi nincs s nem lehet. Megengedem tehát, — bár nem állíthatom — akár azt is, hogy ép azért tudok, mivel a tudás lehetetlen. Valamint megengedem azt is, hogy mindezen öt pontban felsorolt okoskodásom is merőben téves, haszontalan, s valamikép, de egészen máskép (vagy ha tetszik akár semmikép) állhat a dolog. Nos hát ez a valódi tabularasa, a valódi nihil. Valjon van-e ezen kilábolhatlannak látszó kátyuból menekvés?

6. Ámde ez, hogy mielőtt bármi részecske tudás lehetne, már lennie kell az egész tudásnak, azt jelenti, hogy a tudásnak kezdete, alapja maga a tudás egészsze; a tudásnak előzménye feltétele maga a tudás; a tudomány oka forrása önmagában van; a tudomány közvetítője, fogantyúja maga a tudomány. A tudomány tehát közvetlen lény, mely önmagából, önmaga által lesz; semmi másra nem támaszkodó, nem szoruló, semmi más által nem tétetett, nem épített, hanem önmagát tevő, építő, teremtő szabad lény, mely önmaga által tartatik, erősítettik. Mint a végtelen világűrben nincs se le se fel, se előre, se hátra, hanem a csillagvilág végtelene saját egymásközi vonzása. kapcsolódása, s vonzásának a röperővel való egyensúly tartása által áll fenn s éli örök mozgás közt életét: hasonlatosan a tudomány; nem szükségképeni lény tehát a tudomány, mert nem tétetik, hanem szabad lény, mert maga által léssen; tehát mindenha volt s lehetett mert létele, lehetősége is általa van, mert ő határozza, mondja meg azt is, mi a levő, mi a semmi, mi a lehető, mi a lehetetlen. Tudomány ő maga, de hogy mi ő s mikép lesz, s lehető-e, van-e kritériuma s mi

az, hogy kritériuma a bizonyosság, bizonyítás-e s hogy a bizonyosság forrásai tapasztalat s következtetés-e, s miért ezek, s hogy mi a tapasztalat s következtetés s mikor helyesek azok: mindez szintén tudomány, még pedig ez már a tudománynak önmagát tudása, az ő önmagáról való tudása. De hát egyebekben minek tudása, miről való tudás ő? Látható, hogy ezzel, miszerint a tudomány szabad lény, még az 5. alatt jelzett kátyúból ki nem menekedtünk. Ugyanis, ha a tudomány azon részén kívül a hol ő magáról tud, magáról tanít, többi más részeiben valami másnak tudása, másról tanítás: akkor kivülről más is van. Ha pedig van kivülről más is, akkor meg kell határoznom, hogy attól miben különbözik a tudomány, hogy vele a tudományt össze ne vétsem. Úgyde mint láttuk ahhoz, hogy a tudomány ismervét, az őt minden mástól megkülönböztető jelleget birjam, ahhoz előbb birnom kellene az egész tudással. Annál is inkább birnom kellene pedig az egész tudással, tehát nemcsak azon tudással, hol a tudomány magáról tanít, hanem azzal is, hol ama másról tanít: mert ahhoz, hogy megmondhassam valamik közt a különbséget, nem elég ösmernem az egyik felet, hanem a másikat is ösmernem kell, mert különben olyan jelleget említhetnék különbség gyanánt, a mi ama másikban is megvan. Tehát nemcsak a tudományról, hanem azon másról is kellene tudnom: mi ő, mikép lesz, van-e s mi ismérve, szabad lény-e ő is vagy nem. De tegyük, hogy nincs a tudományon kívül semmi más, s e szerint, hogy a tudomány nem is tanít egyébről, hanem csak magáról, s így azon részei, melyek másról tanítanak, nem léteznek: ekkor azonban a tudomány semmi, mert hiányozván teste — a mi valaminek tudása volna — magáról se taníthat semmit. Előbb lennie kell a testnek, a valami más tudásának, aztán taníthat csak magáról. S ez megfordította annak, mit az első pontban mondtunk; ott ugyanis azt mondók, hogy mielőtt tudhatnánk bármit is, azt kell tudnunk, mi a tudás, vagyis hogy a tudás testét meg kell előznie az ő magát tudásának; itt meg azt mondjuk, hogy a tudománynak magáról való tanítását meg kell előznie az ő testének, melyben másról tanít. Már melyik áll e kettő közül? Hogyan tudhatnám, mikor semmit se tudok? Lehet egyik, lehet másik, lehet egyik sem, lehet hogy mindkettő áll, lehet hogy egy még ötödik vagy hatodik eset áll meg; mert mint az 5. alatt mondtam, azt se tudom, hogy nem-e épen az ellenmondás, az absurdum, a lehetetlen áll meg. Az azonban nyilvánvalónak látszik, hogy a tudomány testét hol másról tanít, azon másnak, melyről

tanít, meg kell előznie; de ennek meg ellene mond az, mit épen e pont elején állítottam, hogy t. i. a tudomány maga magának előzménye, feltétele; s így mástól nem előztethetik-e? Nem tudom. Denique birnánk 3 fokozattal: Első a más, melyről a tudomány teste tanít; második fokozat a tudomány teste, mely a másról tanít; harmadik fokozat a tudománynak azon része, mely magáról a tudományról tanít; de ezek közt az elsőbbséget lehetetlen magállapítani. Mindenik kellene hogy megelőzze a másikat, s mégis egyik sem előzheti meg a másikat; tehát sorozatuk csak úgy állapítható meg, ha a lehetetlent állítjuk elfogadandónak. Ime, tehát mielőtt még az első nehézségből kimenekehettünk volna, már másikba estünk.

7. Mondók hogy a tudomány öntevő szabad lény. Úgyde másra szorú mégis, mert a tudás valaminek tudása, s ha nincs ama más, minek tudása volna, hanem ő csak magának akarna lenni tudása, akkor semminek se tudása, azaz semmi. Másfelől pedig a tudomány csakis öntevő szabad lény lehet, miután minden legkisebb tudhatásnak előzménye, föltétele a tudás egésze. Ime hát még egy harmadik gáncs. Nos mindezen zsákutczákból a kimenekvés útja ez, hogy kimondom: minden tudás, minden tudomány és kivüle semmi sincs. Tudomány az is, hol a tudomány magáról tanít, tudomány az is, hol másról tanít; sőt maga azon más is, melyről tanít, szintén tudomány. Tudás a valami nemcsak, de a semmi is az, tudás a lehető, nemcsak, de a lehetetlen is az. Ha tehát a tudománynak van ismérve kritériuma. az is tudomány. És már mi lehet ezen szempontból s tekintetbe véve azt, mit a tudományról mint szabad lényről a 6. pontban mondtunk, a tudomány kritériuma? Mivel minden tudomány és mivel a tudomány szabad lény: tehát minden tudás kritériuma az, hogy minden többi tudás által tartatik, fogatik, vonzatik, erősítettik, magyaráztatik, feltételeztetik. Nos, hát a minek föltétele, fogantyúja önmaga, az csakis minden lehet, az absolut, a legfőbb egész; mert minden mi rész, már bizonyos közös vonások által okvetlen köttetik az egészhez, föltételeztetik az egész által. És viszont: a minden csakis öntevő szabad lény lehet, mert ha nem öntevő, akkor másra utal, mást követel mint tevőt, tehát nem minden.

8. E szerint tehát tudomány volna nemcsak az, mi a tudományos könyvekben lerakva és a tudós emberi fejekben összegyűjtve van, hanem tudomány volna az egész világegyetem? Így kell lennie. Mert hiszen valóban az egész világegyetem az, mely összegyűjtve, leírva,

magyarázva, mintegy többé-kevésbé hű kis képben a könyvekben és fejekben visszaadva van. Ha pedig a világegyetem így tudományyá átváltoztatható, helyesebben: ha az emberi tudomány is ily kis világegyetem lehet, hasonmása kicsiben a nagynak, úgy maga a világegyetem sem lehet egyéb. Úgyde a kettő közt mégis roppant különbség látszik. Hogy az egyik, nevezetesen az emberi tudomány a könyvekben és fejekben valóban tudomány, gondolati lény, az nyilvánvaló; de hogy a másik, az egész világegyetem is csak tudomány volna, ez már hihetetlennek látszik, mert hiszen a világegyetem valami tárgyi, anyagi lénynek tűnik fel. Nos, hogy ezt így is gondolták, hogy t. i. a világegyetem valami tárgyi, anyagi s így a mi gondolatvilágunktól valami merőben különböző: ez volt oka az eddigi megfektési törekvések sikertelenségének. Legelőbb egy állagból igyekeztek mind az anyagi, mind a gondolati világot megfektetni, még pedig elsőben anyagiból, későbbben gondolatiból; de akár az egyiket a másiktól, akár a másikat az egyikből állították eredetnek, az ellentét nem volt elenyészthető. Mások tehát két állagot tettek fel, anyagit és gondolati, de mert nem tudták kimutatni ezek közt a kapcsolatot, átmenetet, hogy mikép válik az anyagi gondolativá: azért mások azt mondták, hogy a világegyetem tulajdonkép meg se ismerhető, azaz tudományyá, gondolati lénynyé át nem vihető; ránk nézve tehát jóformán nincs is, s csak magára nézve van. S hogy mint van, az az ő dolga, nekünk örök titok. Mások még tovább menve, tagadják egyáltalában a világegyetem lételet, s csak a mi képünknek mondják azt, minélfogva tehát kétféle képeink volnának: tárgyasok = ismerendők, és gondolatiak = ismeretek. A megfektés nehézsége azonban elesik, ha kimondjuk, hogy a világegyetem is tudomány, a világegyetem is gondolati lény, ép úgy mint a mi tudományunk gondolati lény. A világegyetem ép úgy gondolat világ, mint a mi gondolatvilágunk az; csak hogy személye, alanya más. Egyetlen állag van tehát: a gondolat vagy tudomány, de kettő a személy. A mi gondolatvilágunk alanyai mi magunk vagyunk, míg a világegyetemnek mint gondolatvilágnak alanya Isten. Azonban, mivel a világegyetem minden, mindenség, kívül nem lehet semmi sem; de nem is kívül van a mi gondolatvilágunk, hanem hozzá tartozik, a világegyetemnek a mi gondolatvilágunk csak része, de olyan része, melyben a világegyetem kicsiben mintegy ismétlődik. A mi emberi tudományunknak ismét azon része, melyben ez magáról tanít, olyan hozzátartozó része, mint tudományunk a világ-

egyetemnek, a melyben az t. i. kicsiben mintegy visszaadva van. Hasonló tehát a tudomány a sejthez: a világegyetem megfelel a plasmának, — ebben az emberi tudomány megfelel a magnak, — és ismét ebben az emberi tudomány azon része, melyben az magáról tanít, megfelel a magcsának. Mi pedig a sorrendet illeti, elsőnek kellett lennie a világegyetemnek, mely így most már nem «más», hanem épen az egész, a teljes tudomány; azután jöhetett létre annak másolata, az emberi tudomány, de a tudomány csak mintegy öntudatlan lehetett az 5. pont értelmében; és csak végre jöhetett a tudomány azon része, a hol az magáról tanít, hol számot ad magáról, hogy mi ő a tudomány, a hol tehát az már tudatossá válik. Hogy egyáltalában nem tréfa beszéd öntudatlan tudományról beszélni, mutatja ez: E bölcselmi fejtegetésemben szavakkal élek, e szavak fogalmakat = értelmeket jelentenek; de a nélkül, hogy akár olvasóm, akár én minden szónak értelméről számot tudnánk adni, még is értjük azokat és használjuk széltire. Látható tehát, hogy a tudomány teste előbb jó létre, mint annak magáról tudása, magáról számotadása. S míg a többi tudományok a tudománynak testét képezik, a tudománynak magáról számot adása a bölcelem feladata, még pedig az értelmi bölcelemé. Innen látható — közbevetőleg legyen mondva — mily fontos csak az értelmi bölcelem is; mert az összes tudományok kifejezési anyaga, eszköze a szó, a szavak értelméről pedig a bölcelem ad számot; nem is tekintve, hogy az értelmi bölcelem sokkal többet, nagyobbat is ad ennél, mert az emberiség rendeltetését, multját, jövőjét ismerteti meg. De mi fontos a bölcelem másik része, az életbölcelem is, mikor ez úgy a nemzetnek, mint az egyeseknek valóságos élete, boldogulása! Ugyancsak itt megjegyzendő, mit érnek tehát azon bölcselkedések, melyek érthetetlenek: midőn a bölcsészet egyik fő czélja épen az értetés, az értelem közlése; másik pedig az oktatás. Az ellentét a világegyetem és saját gondolatvilágunk közt tehát csak személyi, nem pedig valami különböző állagiságból ered. Gondolatvilág a világegyetem is, mint saját gondolatvilágunk az; de tárgy ránk nézve, mert más alany gondolatvilága. Ezért ismereti tárgy az egész világegyetem, benne saját tudományunk és ennek tudománya is számunkra. Ellenben tudomány magára nézve az egész világegyetem, és tudomány, magát tudó, tevő a mi tudományunk is magára nézve. Ösmerete emberi tudományunk az egész világegyetemnek s ebben saját magának is, mint a világegyetem kicsinyvétele; de tudomány magára nézve,

mint magát tevő; valamint a világegyetem is, ily magát tevő tudomány magára nézve, részével a mi tudományunkkal együtt.

9. A világegyetem ugyan valami anyaginak, tárgyinak tűnik fel, de vizsgáljunk bármely tárgyat, mit találunk rajta? Tulajdonságokat azaz képzeteket. S ha tulajdoságait, e képzeteket tőle egyenkint elszedjük, mi marad ott? Azt mondják az anyagi állag hívei, hogy még ott marad az anyagi állag; ez volna a Ding an sich, a megismerhetlen háttér, a lényege a dolgoknak, mely nekünk megközelíthetetlen, mivel nekünk csak a dolgok látszata, — a külső jelenségvilág, azaz a dolgok, de nem úgy mint magukban lehetnek, hanem mint érzékeink által mutattatnak, tehát tulajdonkép nem is a dolgok, hanem csak azok érzékletei állnak — szerintük — rendelkezésünkre. Mint később látandjuk ezen «megközelíthetetlen háttér»-ben is van valami; de úgy, a mint az ama bölesészepektől állítatik, t. i. mint anyagi állag, nem ott a dolgokban, nem azok mögött rejtőzik, hanem csakis ama bölesészek fejében homályoskodik, lappang, kik hiszik. Azt, mi létét semmiben sem árúlja el, bátran nem létezőnek vehetjük, úgy, hogy kimondhatjuk: minden dolog, minden tárgy az őt tévő tulajdonságok = képzetek összege, helyesebben: szerves egysége. Tehát a világegyetem dolgai = fogalmak; a világegyetem törvényei = elvek.

10. Itt Bóhm Károly «Az ember és világa» cz. nagybecsű munkájáról, — továbbá Pikler Gyulának újabban a «Magyar Philosophiai Szemlében» megjelent igen figyelemre méltó tanulmányáról, — s végre korunk uralkodó bölesészetéről a materialismusról kell megemlékeznem Bóhm bizonyítja, hogy az az úgy tetsző tárgyi külvilág nem létezik, vagy ha netán léteznék is, semmi közünk hozzá, reánk nézve csak képeink léteznek s ezek az ismerés tárgyai, még pedig az általa úgynevezett tárgyas, vagy kényszerülve kivetített képeink azok. Ezzel Bóhm homlokegyenest ellenkező állást foglal el a materialismussal szemben. Bóhm szerint csak a mi gondolatvilágunk (képeink) létezik; a materialismus szerint pedig csak a külső anyagi világ, az anyagi atomok léteznek. A materialismus czáfolata nagyon könnyű. A materialismus egyszerűen csak nem is hederít gondolatvilágunkra, fogalmaink, elveink világára, mintha ez nem is léteznék. Beszél, tudományoskodik, sőt magát esalhatatlan tudománynak állítja oda; de még sem eszmél a tudomány felett, eszébe se jut, hogy a tudomány, a gondolatvilág is létezik, s vizsgálni, hogy tehát mi az, s minő viszonyban áll a világegyetemmel. Annyira el van foglalva a világegyetemmel,

hogy attól saját gondolatvilágát, melyben benne van, s melyet naponta tudományos adatokkal gyarapít, nem látja. Hiszen pedig maga az «anyag» csak fejünkben van, csak gondolati lény, fogalom, elvonás; az atomok pedig egészben csak hypothesis; az egyes anyagok: éleny, légeny megannyi fogalmakká szervezett képzetek, tulajdonságok. A természet s részei mind közvetlenül csak fogalmak, hogy aztán e fogalmaknak egyáltalában felelnek-e meg dolgok, valóságok, vagyis létezik-e külvilág, s ha igen, úgy állnak-e a dolgok mint fogalmaink, azaz a fogalmak helyesen lettek-e alkotva, elvonva, fedik-e a dolgokat, s lényegükben a dolgok mik, azok-e mint fogalmaink vagy nem, mind ez lehet kérdéses, de fogalmaink léte s mibenléte nem, mert közvetlenül köztük, bennük vagyunk. Roppant merészség tehát azt állítani, hogy nem létezik más, csak az anyagi atomokból álló külvilág: holott csak az állítható, hogy ez atom-elmélet meg van, de a materialismus maga megvallja, hogy ez csak hypothesis, tehát csak belvilági, gondolatvilági, emberi tudománybeli létezése kétségtelen, s mégis a belvilágot a materialismus semmibe veszi. A természettudomány állítja, hogy nincs szín, nincs hang, hanem az csak a leb, — ez csak a lég hullámozása; igen de maga a leb csak föltevés, — maga a lég csak fogalom. A természettudomány mondja, hogy szín, hang csak a megfelelő idegek ingerülete; s valóban a szagideg bármily módon való ingerlésre csak szagról, — a látó ideg csak fényről, — a halló ideg csak hangról, — az izlóideg bármi ingereltetésre (legyen az erőművi, vegyi, fényi, hői, villany-árami stb.) csak izról tudósít. S a természettudomány mondja tovább, hogy nem is az ideg lát fényt, hall hangot stb., hanem az agyideg-sejt; s e szerint ez az egész szemlélhető érzékelhető világ csak az agyideg-sejtekben volna; a szín, hang, íz, szag stb. csak az agyideg-sejtek különböző állapotai, sőt azok általában a képzetek, gondolatok is, azok a fogalmak, elvek, azok az érzelmek, indíttatások, vágyak, indulatok, fájdalom és kéj, bú és öröm, s tovább mehetnénk azok a tevések, járás, mozgás stb. is. De hát akkor kívül mi van? Az atomok és hullámozások? Hiszen ezek csak hypothesisek! Tagadja a természettudomány és az ennek alapján álló materialismus az egyes érzéketeket, de a miket azontúl nyújt parányokról, lebről, hullámozásról stb.: mindez csak hypothesis, kigondolmány. Látható, hogy a materialismus egyenesen visz saját czáfolatára és a Böhm-féle álláspontra; mert ha az egész látszó világ csak agyideg-sejtjeinkben van, úgy maguk a látott agyideg-sejtek is csak agyideg-sejti állapotok, inge-

rületek, s akkor épen nincs jogunk azt tenni fel, hogy a külső, a valódi világ pedig holmi parányok s hullámzásokból áll; hanem inkább azt kell mondanunk, hogy az egész világegyetem a mi énünk, alanyiségünk ingereltetése, izgalma; s legfelebb kétféle képekről, jelesül kényszerülve és tudatosan kivetített képekről beszélhetünk, s a külvilág helyére pedig legfelebb csak ismeretlen s ismerhetlen ingerlő valamiket helyezhetünk. Még sem elégíthet azonban ki Böhm álláspontja sem, s vele szemben föl kell említenem Pikler fejtegetéseit; nevezetesen azok a Böhm által úgynevezett tárgyas képek nem a kényszerültség által jellemeztetnek, hanem épen a Pikler által hangsúlyozott akaratumk tetszése szerinti megjeleníthetés által. A külvilág ezen következetessége, hogy a hányszor akarjuk, meggyőződhetünk róla, megjeleníthetjük, vizsgálhatjuk — mutatja őt létezőnek. S ebben gyökerezik valóban a külvilág létében való hit. De a «képek kivetítése» különben is olyan magyarázat, a mi további magyarázatra szorúl, ha ugyan egyáltalában nem magyarázhatlan, nem megfoghatatlan. S aztán a mi kép, az már szükségképen valaminek képe, s legyen az kikényszerített, vagy nem kényszerített kép, ha már kép, arra utal, azt követeli a minék képe; de még ha elfogadhatnok is e megfejtést, hogy nincs csak a kép, az inger még mindig valami külső világbeli, az inger még mindig megfejtetlen, ismeretlen háttér; s bár súlylyeszsem a külvilágot alanyiségomba, s nevezem a külvilág dolgait, tényeit csupán másfajta saját képeimnek, nevezetesen kényszerülve kivetített képeknek, míg saját gondolatvilágom részeit öntudatosan utánképezett képeknek: már az, hogy kényszerítetem, kényszerítőre utal, mely kívülem áll; e kényszerítőt aztán nevezhetem ingernek vagy akárminek, de az tagadhatlan, hogy valami rajtam kívüli. Véleményem szerint sem a materialismus, sem az azzal ellenkező Böhm által képviselt álláspont nem állhat meg magában. Mindkét nézetnek jogosultsága van bizonyos fokig, de a teljes megfejtés a kettő egyesítésében áll. Ugyanis, ha létezőnek hiszem saját érzetemet, gondolatomat, mert érzem, gondolom; akkor ugyanezen alapon a külvilágot is létezőnek kell állítanom, mert azt is érzem (érezklem) s gondolom (felfogom). Ránk nézve közvetlenül csak énünk s fogalmaink, elveink, azaz gondolatvilágunk van adva; de ezeket is ép úgy gondolom, belsőleg felfogom, érzem, belsőleg érzéklem, mint a külvilágot; tehát ha ezeket ez alapon létezőknek állítom, ugyanezen alapon a külvilágot is létezőnek kell állítanom. Megjegyzendő, hogy

az érzések épúgy gondolati lények, mint maguk a gondolatok, csak hogy közvetlenebbek, közelebb állnak énünkhöz. Míg például a látás csak közönbös képeket, képzeteket, tehát tulajdonképi gondolati lényeket, közönbös tudományokat nyújt; addig már az ízlés kellemes vagy kellemetlen érzéseket, tudomásokat ad; a mi nem azt teszi, hogy egyik érzék nemcsak olyan gondolati lényeket nyújtana, mint a másik, hanem csak azt, hogy egyik érzék adatai énünket közelebből érintik, mint a másik érzék adatai. Úgy hogy joggal nevezhetjük az összes gondolati lényeket, vagy tudomásokat, avagy tudásokat érzéseknek. Valamint a legközvetlenebb, — úgy a legtávolabbi gondolati lények is csak érzések. S azon állapotomat, hogy valamit érzek, abban való bizonyosságomnak nevezem, úgy, hogy ez alapon hogy érzek valamit, hiszek annak létében. A bizonyosság eszközei a tapasztalat, mely közvetlen érzés, és a következtetés, mely már közvetettebb gondolati lény, de azért csak érzés.

11. Mint láttuk könnyű materialistának nem lenni s nem vallani, hogy csak a külvilág létezik, mert hiszen belvilágunk nekünk letagadhatlanul, közvetlenül adva van. Ezt közvetlenül érezzük, míg amarra csak következtetünk, az érzés pedig közvetlen bizonyosság, míg a következtetés közvetett. De nehéz az ellenkező végletbe nem esni, hogy csak saját belvilágunk létezik. Azonban ha mert érzem, gondolom — egyiket létezőnek állítom; akkor mert érzem, gondolom, a másikat is létezőnek kell állítanom. De miután nekünk közvetlenül csak saját gondolatvilágunk van adva, ebben vagyunk benne, s ezt gondolati lénynek látjuk; mikép állíthassam ama külvilágot, a világegyetemet ettől valami egészen különböző állagúnak, különösen mikor gondolatvilágunk a világegyetemenek úgy is része; hogyan vélhessem annak többi részeit ezen részektől merőben különböző lényegűnek? Nem-e saját gondolatvilágunk analogonjára a világegyetemet is csak gondolatvilágnak, de más, nálunknál sokkal tökéletesebb alany gondolatvilágának van jogunk s okunk tekinteni? Hisz ha másféle volna a külvilág, akkor hogyan vehetném át a dolgokat magamba s változtathatnám fogalmakká, és a külvilág törvényeit hogyan vehetném magamba s változtathatnám át elvekké? És viszont hogyan változtathatnám, realisálhatnám saját fogalmaimat, eszméimet dolgokká, és saját elveimet törvényekké, tettekké? Az állami törvények — sőt az egyesek életelvei — ép oly valódilag uralkodnak, mint akár a természettörvények, s pedig alanyi elvek voltak. Csakhogy a természet-

törvények merevebbek, míg az államtörvények s még inkább az egyéni elvek hajlékonyabbak; mivel a teremtés lépcsőfokain lefelé mind kevesbedik a szabadság, változhatóság, fejlődés. Mindez átmenet a külső világegyetem s a belső gondolatvilág közt lehetetlen volna, ha egyik nem ugyanaz volna, mint a másik, úgy, hogy csak személyileg s tökélybeli fokozat szerint különböznek egymástól. Embertársammal beszélhetek, közlekedhetek, saját fogalmaimat, elveimet vele közölhetem, az ő fejében lévő fogalmakká, elvekké változtathatom; viszont az övéit magaméivá átvehetem: ez nyilván van mindenki előtt. De már most lehetek-e jogosítva máskép, mint analogice okoskodni, s azt állítani, hogy a világegyetemmel való közlekedésem is csak ilyen beszélgetés, társalgás; hol a világ dolgai, törvényei bennem fogalmakká, elvekké válnak, az én eszméimet, elveimet pedig dolgokká, törvényekké változtatom. A világegyetemet Isten gondolatvilágának mondom; s ha már most saját gondolatvilágomnak más ember gondolatvilágával való kicserélődését társalgásnak nevezem emberrel: úgy gondolatvilágomnak a világegyetemmel mint szintén gondolatvilággal való kicserélődését társalgásnak kell neveznem Istennel; azon különbséggel, hogy míg az emberrel való társalgásnál mindketten tanulhatunk, addig a világegyetemmel való közlekedésnél mindig csak mi emberek tanulunk, Isten nem tanulhatván tőlünk semmit is. A világegyetemet így gondolati lénynek, tudománynak, még pedig a teljes, az egész, a tökéletes tudománynak tekintvén, a mit magamba átvehetek: ezzel elég van téve az 1. pontnak, melyszerint bármí tudáshoz előbb adva kell lennie az egész tudománynak; s ez alapon a tudást lehetőleg nyilvánítom, nemesak, de az emberi tudás tökéletességre mehetését is lehetőnek állítom. Megjegyzem azonban, hogy mivel a tudomány minden, és szabad lény, tehát minden egyes tudás kritériuma a többi összes tudás, minden egyes tudás a többi összes által igazoltatik, tartatik, bizonyítottatik, kívántatik: ezért a teljes bizonyosság csak a tudomány teljességre menésekor érhető el. Mivel ahhoz, hogy bármit is tudjak, birnom kell előbb az összes, az egész tudással; ebből világos, hogy mindaddig, míg az összes, az egész tudással nem bírok, tudásom tulajdonkép nem is tudás, hanem csak hit; nem bizonyosság, hanem többé-kevésbé valószínűség, Csalhatatlanságot tehát egy ember sem követelhet tanáinak, s azért én sem követelek. De az is megjegyzendő, hogy én mindenestől a világegyetemnek, ezen tökélyes tudománynak része vagyok; már pedig a tudomány fentérin-

tett természeténél fogva, melyszerint minden egyes tudomány a többi által föltételeztetik, bennem is, mint a világegyetem minden részében, lényében, annak összes szálai összefutnak, következőképp mintegy bennem van, mint a világegyetem minden részében, lényében az egész világegyetem, tehát bennem van, nekem adva van az egész, a teljes tudomány, csak hogy nem tudatosan. Azonban e fokon én csupán tététem, másnak tudománya vagyok, tehát tulajdonképp nem is vagyok. Én csupán annyiban vagyok, mennyiben saját öntudatos tudományom, gondolatvilágom van, mely mint egy új, kezdődő másik világegyetem, ép úgy szabadon, önmaga építi magát, igazolja többi részei által egyes részeit, mint előképe a világegyetem. Meg kell azonban itt még jegyezni, hogy valamint az emberekkel való társalgásnál fogalmamnak s elvemnek mások fogalmává, elvévé való tétele nem úgy történik, hogy azokat oda áttennem s tehát hogy nálam aztán azok többé nem lennének; úgy a világegyetemmel való közlekedésnél is a dolgokat s törvényeket nem úgy vesszük át magunkba, hogy azok ott a külvilágban többé nem maradnának, s viszont saját eszméinket, elveinket nem úgy realizáljuk, hogy azok továbbra mint eszméink, elveink létezni megszűnének: hanem mindez mintegy az együttrezgéshez hasonló történik; mert hiszen különben gondolatvilágunk nem is szabadon, öntevőleg építené magát. Bizonyos hang a többi testekben ugyanazon hangot szólaltatja meg: úgy mi képesek vagyunk fogalmaink, elveink, megszólaltatása által másokban ugyanazon fogalmakat, elveket ébreszteni. Így keltik a világegyetem dolgai, törvényei is bennünk ugyanazon fogalmakat s elveket; viszont eszméink, elveink megszólaltatva a világegyetemben is együttrezgést kelve, ugyanazon dolgokat, törvényeket képesek abban előhozni. De ebből is látható, hogy a világegyetem nem valami anyagi; mert egyedül a gondolat, a tudomány az, mely úgy küzölhető, hogy a közlőnél is megmarad. Úgy, hogy mikor ezt mondók: «a világegyetem tudományyá átváltoztatható», helyesebben ezt így kell vala mondanunk: a világegyetem is szintén tudomány levén, belénk tulajdonképp át nem is hozatik, hanem csak bennünk magához hasonlót kelt; nem is változik át tudományyá, hanem csupán az történik, hogy az, mi addig egyik személynél volt meg, meg lesz a másik személynél is; a mi csak Isten tudománya, gondolata volt, az a mi gondolatunkká, tudományunkká is lesz; vagyis egy ugyanazon állag, t. i. gondolat, tudomány csak személyt cserél, ezaz helyesebben nem is cserél, hanem csak a másik személyben is

támad, lesz, ébresztetik, egyszersmind azért az első személyben is megmaradván. Mivel a bármi tudást meg kell előznie a teljes tudásnak, azért fel kell tennem, hogy a teljes tudás, a világegyetem ébresztette, támasztotta így egész tudásomat, egész gondolatvilágomat; de azért ez ugyanazon lévén mint az, tehát szabad öntevő, szintén maga építi önmagát; s bár a világegyetemmel való kicserélődésből tanulunk, ezen Istennel való társalgásból, még pedig közvetlenül tapasztalás, érzés útján, — s közvetve következtetés, gondolkozás útján: azért mégis tudásunk maga építi önmagát, szabadon, öntevőleg.

12. Mondók, hogy semmi sincs, csak tudomány, ez minden; s mondók, hogy a tudomány önmagát teremtő, tevő szabad lény, mely önmagából önmaga által léssen: s ez most a legnehezebb kérdésekre, a kezdet és vég kérdéseire s ennek kapcsán az abszolút örökkévaló mérhetlen lény közelebbi felismeréséhez vezet. Mondók, hogy a világegyetem is gondolatvilág, nem egyéb, mint Isten tudománya, épűgy, mint a mi gondolatvilágunk, ezen tulajdonképi vagy emberi tudomány. De mondok azt is, hogy az utóbbi, az emberi tudomány az előbbinek, a világegyetemnek része. A legmagasabb, mindent magában foglaló mindenség tehát, melyről beszélhetünk, a világegyetem; melyről már mondók, hogy nem egyéb, mint Isten tudománya, Isten gondolatvilága. Mondók azt is, hogy a mindenség nem is lehet más, csak öntevő, mert ha nem öntevő, akkor tevőre utal, tehát nem mindenség; de az öntevő nem lehet egyéb mint gondolat, mert csak a gondolat az, mely magát teheti, mert azonnal van, mihelyt gondolja magát s nincs, ha nem gondolja magát. A gondolat pedig így magát gondoló, magát tévő lévén, tehát tudomány, mert a tudás tehetést, tevést jelent. S valóban a tudomány az öntevő, mely maga által építettetik s minden részei által többi részei igazoltatnak. Ezen igazoltatást, mely szerint a tudomány részei így egymást feltételezván mintegy láncolatot képeznek okláncolatnak nevezzük: de nyilván van, hogy a tudomány egész oka tehát önmagában van, mert összes részei ugyan okláncolatot képeznek, de az utolsó okozat-szem meg az első okszemnek oka, úgy hogy az okozat-gyűrűnek se kezdete se vége. Így egymást igazolván a tudomány részei, innen van, hogy valódilag tudomány, mindenség, öntevő csakis a teljes tudomány, tehát a világegyetem; az emberi tudomány pedig teljesség hiánya miatt nem lehetvén teljesen bizonyos, csak hit, melynek bizonyossága csak valószínűség. De midőn ebből foly, hogy tanaimnak csak valószínűséget igényelek, egyszersmind az is foly, hogy mielőtt tanaim

közül bármit is elvetnél, várj egy kissé s csak majd akkor vess ki valamit, ha a többi tanok azt nem feltételezik, nem igazolják. Mint a világegyetem mássa az emberi tudomány is öntevő, de míg nem teljes, addig még sem lehet teljesen szabad öntevő, s azért addig a világegyetem része kell hogy legyen. És így tulajdonképi tudomány, magát tudó-tevő csak a világegyetem, az emberi tudomány pedig míg nem teljes, addig csak másolat = ismeret, a világegyetem másolata, ismerete; embryo, melynek kezdete, alapja, előzménye, föltétele, oka, forrása a világegyetem. De mint a világegyetem mássának, okozatának mégis meg kell hogy legyen öntevő természete, csak hogy az nem teljes; de egykor teljes leend, mert az ok okozatába teljesen átme gy Innen érthető már az is, mit mondánk a 7. pontban, hogy tudomány a valami, s tudomány a semmi is, tudomány a lehető, s tudomány a lehetetlen is. Mert hiszen a semmi és lehetetlen is gondoltathatik. A világegyetem lehető és valami mert van; de meg van benne a semmi és lehetetlen is, még pedig a semmi, a lehetetlen a téves emberi tudomány. Míg az emberi tudomány részei igazságok, addig a világegyetem részei valóságok; de mert az emberi tudomány a világegyetem mássa, tehát minden igazságnak valóság felel meg, s az egész emberi tudomány igaz, míg az egész világegyetem való, s minden emberi tudományrész is igaz és lehető, mert valóság, valami, való felel meg neki. A tévedésnek azonban semmi valóság nem felel meg a világegyetemben s azért semmi s lehetetlen, mert a világegyetem minden lévén, benne minden mi lehető meg van, sőt a semmi s lehetetlen is meg van benne, de csak mint lehető, azaz mint emberi, tudományi tévedés. A tévedés foly azon öntevő természetből, melylyel bír az emberi tudomány is; mert maga alkotja magát, tehát tévedésekből egész rendszereket rakhat, noha ezek képtelen képzelgések, ábrándok, semmik, lehetetlenek. A tévedések azért semmik s lehetetlenek, mert más tudományrészek azoknak ellent mondanak, azaz azokkal ellenkezőt állítanak s az ellenkezők megsemmisítik, lehetetlenítik egymást. Igaz, állítható csak az, mi a többi összes által is igazol-tatik, kívántatik, tartatik, állítatik, tétetik, okoltatik. Kérdés már, hogy a világegyetem öröktőlfogva van, s örökké leszen-e, s végtelenül terül-e a szélrózsa minden irányában, s befelé a matematikai pontig vagy véges? Tegyük fel, hogy véges, de akkor kívül semmi volna, s ha volna, már valami volna s így a mindenséghez tartoznék. Tehát végtelenül kell terülnie. S viszont, ha meghatározott nagyságú ato-

mokból állana, akkor egyik atom s másik közt semmi volna, s ha volna, már valami volna, s így hozzá tartoznék. Ha pedig az atomok közvetlenül egymást érnék, akkor az anyagok sűrűsödése s ritkúlása volna lehetetlen. Az pedig, hogy az anyagparányok közt, valamint az égi testek közt leb van, nem megfejtés; mert a lebről megint áll, hogy meghatározott nagyságú parányokból áll-e vagy folytonos? Ha folytonos, vagy parányai egymást érik, akkor lehetetlen volna a leb hullámzása; ha pedig nem egymást érnék, akkor közöttük semmi volna. Itt lehetetlen meg nem emlékezni Brassainak, egy a materialismust czáfoló cikkéről, melyben mondja, hogy a mi ujjamat visszatartja, mikor az asztalt érintem vele, nem anyag, hanem erő, ellenállási erő (mondhatom: tulajdonság, képzet). Maguk a materialisták az erőket az anyag tulajdonságainak mondják, igen de mint a 9. pontban kimutattuk, az anyag csupán tulajdonságokból, képzetekből áll, s ezenkenkívül, ezek megett semmi anyagi állag nem létezik. Egyébiránt az atomokat mint ható, erőközpontokat megengedem. Már most hasonlólag tegyük fel, hogy a világegyetem valamikor nem volt; akkor ha bármi létezni akart, az csak olyan lehetett, mely maga hozza elő s maga építi, teszi, teremti, fejtí önmagából ki magát. Ezt sejtette Hegel is, így született meg a kifejlés elmélete. Hegel a puszta létet, a lét gondolatát állítá elsőnek, mely az által fejlett ki, hogy a magában folyton előálló ellenmondásokat mindig elhárította, s minden ily kiegyenlítődés, egyensúlyra jutás, felsőbb egységre menés, a teremtés vagy nála létesülés egy magasabb foka lón. Van benne annyi, hogy a tudomány, a gondolatvilág úgy építi önmagát, hogy az ellenmondásokat magából folyton kiküszöböli. Ennyiben áll a mondás is, hogy tévedésből születik az igazság és semmiből lesz a valami, semmiből teremtetik a világ. Van továbbá Hegel tanaiban annyi, hogy mint a következő pontban látandjuk, minden ellentétek egysége; de Hegel összezavarja az ellenmondást vagy ellenkezést az ellentéttel. Ellenmondás soh' se mehet más egységre mint semmire. Van Hegel tanaiban végre igazság annyi, hogy valóban fejlődési fokozatai vannak a létesülésnek, teremtésnek, mint szintén a következőkben látandják. De egyebekben nem jut eszünkbe Hegel mesterkelt tákolmányát védeni, hanem haladunk a magunk útján. Denique ha felteszszük, hogy valamikor semmi se volt, létre csak olyan jöhetett, mely maga által lón. Azt azonban föl nem tehetjük, hogy az valami csak egyszer gondolta volna magát a lévésre, hanem fel kell tennünk, hogy mindenha volt ő; de mivel egye-

düli, kivüle semmi sincs, természetesen csak önmagából és önmaga által mindenkor. Valóban csakis képletes, tréfás beszéd az a fentebb említett: tévedésből lesz az igazság, semmiből lesz a valami; mert igazában úgy van, hogy az ellenkezőket, ellenmondásokat épen kiküszöböli, folyton megsemmisíti a tudomány; csak magukat határozzák a valamik, a semmik és az igazságok az absurdumok által; magukat határozzák, mintegy folyton kijelentik, hogy ők nem azok s azért azokat folyton kiküszöbölik. Épen úgy: igazában semmiből semmi se lesz, hanem mint láttuk, a tudomány előzménye a tudomány, tehát az emberi tudomány előzménye a világegyetem, ezen teljes tudomány; de viszonttag a világegyetem előzménye se lehetett egyéb, mint más tudomány, más világegyetem; s valamint azon más világegyetem, mint ok átment a jelenlegi világegyetembe, mint okozatba egészen: úgy ezen jelenlegi világegyetem is mint ok átmenend az emberi tudományba, mint okozatba egészen. S így egy lánczolatot nyernénk egymást követő világegyetemekből, mely lánczolatnak se kezdete, se vége. S itt vagyunk a kezdet s vég kérdésénél. Ne tekintsük ugyanis e lánczolatot úgy mint világegyetemek egymás követését, hanem úgy, mint egy általános, feltétlen, örökkévaló, mérhetlen lénynek, mely gondolati, tudományi lény, örökös lételet, örökös önmagát teremtését, valóditását; mely tehát annyiban végtelen, hogy kezdete, vége ő maga magának s azért egyáltalános, mérhetlen, mert mértéke maga önmagának. Látjuk, tapasztaljuk az egész világon, hogy semmi sem marandó, a mint megépítették, ismét azonnal romlani kezd; nos ezen egyáltalánost, mely önmaga által van, se gondolhatjuk olyannak, mely egyszer mindenkorra változatlanul megépítette volna magát s azontúl úgy maradt volna. Fel kell tennünk, hogy oly rendkívüli mű ő, mely örökös munkára szorúl. De viszont azt se tehetjük fel, hogy ne volna kész. Hanem azt mondhatjuk, hogy folyton valóditja, kiküzdi, teremti, megifjítja önmagát. Ezt azonban megint nem gondolhatjuk, hogy mintegy csak folyton reperálja, foldozza magát; mert hiszen így is valamikor legeslegelőször mégis csak egészen újból, semmiből kellett csinálnia önmagát. Hanem azt állíthatjuk, hogy ő mindig, folyton újra teremti magát semmiből egészen. Mikor egyszer kész, akkor újra teremtéshez fog s egy teremtés lefolyása alatt önmagát egészen újból megteremti s így mintegy megifjúl. Egy-egy teremtés lefolyása már egy-egy világegyetem, az egymást követő világegyetemek lánczolatának sorában; s így már az a világegyetemplánczolat tulajdonkép nem

is világlánczolat, hanem az egy-egy teremtés alatt magát megifjító, újra teremtő örökazonos, állandó, maradandó, változatlan egyáltalános feltétlen lény. Van tehát egy egyetlenegy abszolút lény, mely mindenkor volt és mindenkor lézen, végtelen, mérhetlen és örökkévaló. Már hogy ezen lény létez, azt hatása, munkája mutatja; valamint hogy egyáltalában is semmit létezőnek el nem ismerhetünk, csak annyiban, mennyiben hatása, munkája által magát bizonyítja, valóditja, eszközli, Úgyde az egyetlen lény, mely létez, csak önmagát tevő, teremtő lehet: tehát ama mérhetlen lénynek munkája, hatása, melylyel létét mutatja, melylyel méretik, mi? Felelet épen ő önmaga. Ő a végző erő s tevékenység, s ő a végzett mű. Mint erő, ok, előzmény, feltétel ő, mely átmegy hatásába, okozatába, következményébe. Mint erő működés ő; mint hatásmű ő. De ép ezért ő örökazonos, magával egyenlő. Egyenlő volt s marad önmagával, mert öntevő; mert ő lévén a teremtő, a működő, műve nem lehet több mint ő, de kevesebb sem, mert hiszen épen magát teremti, mint erő teljesen átmegy hatásába, annyit hat, a mily erő, ő a maga — mint erő — hatása. Van tehát egy egyetlen örökkévtelen őserő, mely örökös, szakadatlan munkája által nyilatkozik, magához méltó munkát végez, öröktől fogva örökkéig magát teszi, teremti, mert hatása ő, ép munkája által teremti létét. A mely erő nem hat, az nincs is, mert az erő épen a hatása. Mikor hát magát teremti, ön műve ő maga. Ezért mondók azt is, hogy az állag, lényeg ugyanegy, de a személy kettő. Állag lényeg az egyáltalános örökkévaló azonos lény, de ő mint tevő, teremtő, tudó, erő, működés, az egyik személy, — mint tétetett, teremtetett, ismerő, hatás, mű a másik személy. A mi azonban öntevő, az szervezet; tehát a világegyetem szervezet, s ebben kicsiny mássa, utóda, az új világegyetemi embryo, az emberi tudomány is szervezet; valamint a világegyetem is más hasonló szervezettől, előbbi világegyetemből származott. A mi szervezet, az áll belső okból, azaz magát kezdeti csirai különbözetlenségéből, rendszerré kifejtő elvből és kedvező körülményből, honnan tápját meríti. Az emberi tudomány az anyából, a világegyetemből táplálkozik, de a világegyetemre, mint legfelsőbb szervezetre, mint egyedül levőre, körülmény csak semmi lehet. De valóban ezzel is határozza magát, csakis e körülményből táplálkozik, innen az absurdumok, semmik, lehetetlenek (hullák) folytonos kiküszöbölése, megsemmisítése, t. i. kidobja azt, mi neki nem való a környező körülménybe, mint teszik általában a szervezetek; és átveszi

azt, mi neki jó a körülményből, azaz a magukra szintén semmiből, az ellentétekből építi önmagát. Mert a világegyetem minden valósága s ép úgy az emberi tudomány minden igazsága, ellentétek egysége, mint erről később még bővebben leend szó. A világegyetem részei is szervezetek. Az úgynevezett szervetlen testek is szervezetek, csakhogy azokban a szerves egyének csak az egyes vegytömecek. A szerves világ alapegyéne pedig egy igen kombinált vegytömeccs, egy picziny plasma-rög. A világegyetem tehát egészben és minden részeiben szervezet. De hiszen az egész s rész csak onnan van, hogy minden rész tulajdonkép az egész, csakhogy más-más módon. Mint ezt mondók is, hogy a világegyetem minden része, lénye, magában foglalja az egészet. Az összes részek tehát az egész, minden lehető módon megvalósulva.

13. Ez hát pantheismus? A világegyetem az Isten? És az emberi lélek, emberi én pedig nem egyéb, mint az ember gondolatvilága, tudománya? Így állítván a világot, tagadjuk Istent, s állítván saját gondolatvilágunkat, tudományunkat, tagadjuk saját énünket! Mi hát Isten s mi hát énünk? Nem lehetnek egyebek, mint szintén csak gondolati lények, mert ez az egyetlen állag. Énünk is tehát csak gondolati lény, tudomány lehet. De oly gondolati lénynek, oly tudománynak kell ennek lennie, mely nekünk a legközvetlenebbül van adva, annyira közvetlenül, hogy az épen énünk. Talán gondolatvilágunk gondolata-e énünk? Mondók, hogy gondolatvilágunknak is van gondolata, azaz az emberi tudományról is van tudomány, mely az emberi tudomány azon része, hol az magáról tanít. Ez azonban nem lehet énünk, mert akkor gondolatvilágunk többi része nem tartoznék énünkhöz. Különben is ha így volna, akkor analogice isteni énnék a világegyetem gondolatát, vagyis a világegyetem azon részét kellene neveznünk, a hol a világegyetem, ezen isteni tudomány magáról tanít; úgyde a világegyetem ezen része az emberi tudomány, az emberi tudomány pedig nem Isten, s nem lehet Isten, mert akkor az Isten csak része, gyenge utánképzése volna saját világának. Mi lehet hát Isten, s mi lehet hát énünk? Énünk csak oly kezdet, oly eszme, oly elv lehet, mely mint esira magában foglalja még különbözetlen, kifejtetlen állapotban, de teljesen egész gondolatvilágunkat; valamint Isten is csak oly elv, oly kezdet lehetett s lehet, mely hasonló módon az egész világegyetemet magában foglalta; úgy, hogy ezen éni központunknak egész gondolatvilágunk csak rendszerré való kifejlése; valamint az isteni központnak az egész világegyetem csak

rendszerre való kifejlése. Ezt látszik érezni Brassai is, mikor gondolatvilágunk s a világegyetem megfejtésének kiindulási pontjául nagyon helyesen az ént ajánlja, «a philosophia fordulta» czímen közlött becses fejtegetéseiben. Helyesen azért is, mert ránk nézve az én az első, a közvetlenül adott, bár a teremtésben valóságban az utolsó a legmagasabb, — míg a mi ránk nézve utolsó legmesszebb, az a teremtésben valóságban az első a kezdet; nekünk tehát e ránk nézve elsőből, e nekünk adott kezdetből az énből kell s lehet kiindulni s menni vissza a mindenség valódi kezdetéig. Mondók már, hogy az érzések is gondolati lények, csakhogy az érzések közvetlenebbek, közelebb állnak énünkhöz; s e szerint az ént az érzések világában kell keresnünk, még pedig az érzések közt is legközvetlenebbnek kell annak lennie. Mi már a legközvetlenebb érzés? Az én érzés. Mi ez? Felelet: az önszeretet. Az én tehát az önszeretet. De mi szeretheti magát? Csak a jó, mert ha nem volna jó, nem szerethetné magát. Az én tehát a jó. S mikor valamit jónak érzek, jónak nevezek, az annyit jelent, hogy az éneket építő, emelő, gyarapító, vagyis énemmel rokon, azonos. Mikor pedig valamit rossznak nevezek, az azt jelenti, hogy énemmel ellenkező, azt rontó, súlyesztő. Ezért magamat, a jót szeretvén, — azaz én magamnak, a jónak, a szeretetnek szeretete lévén, — én jó, azaz önszereteti érzés lévén: szeretem mindazt, mi épít engem, azaz mindent mi jó, — és visszataszítok mindent mi ront engem, azaz mi rossz. A mi énünk, a mi kezdetünk, elvünk tehát szeretet, s így érzés lévén, gondolati lény, azaz tudás, tudomány. Tehát ő érzi is, azaz közvetlenül tudja magát ezen szeretet. Szeretet ő, szeret tehát, de legközvetlenebbül ő van adva magára nézve, tehát önnönmagát a szeretetet. Azért ő jó. Ha pedig a világegyetemet gondolatvilágunk analogonjára szintén gondolatvilágnak, Isten gondolatvilágának neveztük; úgy Istent magát, meg csak saját énünk analogonjának hihetjük. Mert mint már mondók, mi van ránk nézve közvetlenül adva? Felelet csak saját énünk és saját gondolatvilágunk; ha tehát hiszem, hogy ezeken kívül még világegyetem és Isten is van, nem lehet jogom, okom ezeket másféléknek hinni, mint minők saját gondolatvilágom és saját énem; csakhogy valamint a világegyetem gondolatvilágomat, mint halvány mássát tökélyben messze felülmúlja, úgy az isteni én is az én éneket, mint gyöngé képét tökélyben messze túlhaladja. De van-e Isten s van-e világegyetem? Mondók már, hogy a bizonyosság, a melynélfogva hihetek valamit, az érzésben van. De megjegyzem, illetőleg

újólaj ismétlem, hogy a teljes bizonyosság, melynélfogva már nem csak hihetek, de valójában tudhatok, csak a tudás teljességre menésekor lehet. Az a bizonyosság azonban, melynélfogva hihetek valamit, az érzésben van. Valamit létezőnek hihetek = valaminek létezéséről valószínűségeileg bizonyos lehetek, ha érzem (valószínűségeileg, mert érzésem csalhat is). Nos, minélfogva állítom tehát létezőnek éne-met és saját gondolatvilágomat? Mert érzem. Úgyde mint mondók ugyanezen oknál fogva, mert érzem a világegyetemet is létezőnek kell állítanom. Hiszen, mint a 12. pontban magyaráztuk, saját gondolatvilágom nem is egyéb, hanem csak a világegyetemről gyűjtött, nyert kép; a világegyetem olyan része, melyben az, mint csekély mássába ismétlődik, ha tehát e mást állítom, lehetetlen tagadnom az eredetit. Különben 3. pontunk szerint a tudáshoz előbb adva kell lennie az egész tudásnak, tehát gondolatvilágunk, tudásunk a világegyetem, ezen egész tudomány nélkül lehetetlen volna. Ha tehát gondolatvilágom létezik, létezik a világegyetem is. De ép úgy, ha énem létezik, létezik az Isten is. Énem létében nem kételkedhetem, mert hiszen közvetlenül érzem, szeretem magamat, érzem, tudom gondolkozásomat, cselekvésemet, s mindent magamhoz viszonyítok, mint jót-rosszat s gondolkozásomban én vagyok a ki tud, határoz. De ha én létezem, mert érzem magamat, úgy az Isten is létezik, mert érzem őt. Saját énem érzetében ugyanis benne van, érzem hogy nem voltam mindig, s nem magamtól lettem, s tudom, hogy majdan nem leszek, de nem tudom mi célra s hogyan lettam, sőt hogy egyáltalában cél van-e: látható tehát, hogy mikor éne-met, e teljes feltételezettséget, e merőben feltételes lényt érzem: mintegy magamban az Istent, a feltétlent, feltételemet érzem, követelem! De minek hihetem joggal az Istent? Nem lehet jogom, okom mint analogice őt olyannak tenni fel, minő énem, tehát jónak, szeretetnek. Az Isten is tehát mint én, önszeretet. Igen de én a világegyetem része vagyok gondolatvilágommal együtt, a világegyetem mint minden, mindenség, mindent magába ölel, kívülre nincs semmi se; s az egész világegyetem az Istennek mint különbözetlen központnak magát rendszerré való kifejtése, s így mikor Isten magát szereti, akkor az egész világegyetemet, annak minden részeit teremtményeit s következésképp az embereket s azok közt engem is szeret.

14. Alkalmazzuk már az épen mondottakat a 12. pontban előadottakra, illetőleg egyeztessük az ott kifejtettekkel. Akkor azt mond-

hatjuk: Egyetlenegy örök mérhetlen lény van s az a jó; ki mert jó, szereti önmagát, vagyis ő szeretet. Ezen örök mérhetlen szeretet azonban egyedül való lévén, szabad, öntevő, munkás; de mást nem munkálhat mint saját magát; illetőleg ő mint erő ép hatása, munkája által van, s a hatás, a mű természetesen annyi, mint az erő, a munka. Szeretet lévén ő, s egyedül levő, tehát csak magát szeretheti; szeretvén magát, fenmaradását akarja, s ezért folyton építi, teremti, megifjítja önmagát. Egyetlen állag ő, t. i. gondolati lény, tudomány; még pedig közvetlen énében a legközvetlenebb⁵ érzés t. i. szeretet érzés; de mert öntevő, tehát személyileg kettőnek kell lennie: teremtőnek és teremtménynek, működőnek és műnek. Tudjuk pedig, hogy valóban, két én, t. i. isteni és emberi létez, s ehhez képest két gondolatvilág, isteni és emberi; az isteni gondolatvilág a teljes, kifejtett; az emberi gondolatvilág a kezdődő, fejlődő. S itt lehetetlen föl nem említenem a nagy német hitbölcselet Strauszt, Jézus életének kitünő íróját, és az ő tételét, melyben ő Istennel az atyával szemben fiúnak általában az embert nevezi. Ennélfogva az egyáltalános mindent, mindenséget, az egyetlenegy önmagát tévőt így határozhatnók meg, hogy az, az atya és fiú egysége. Hogy valóban egy a fiú, az ember az atyával, az Istennel: nyilvánvaló, mert hiszen egész gondolatvilágunk s énünk a világegyetem része; a világegyetem pedig az Istennek, az önmagát tévő szabad lénynek lévén tudománya, gondolatvilága, kifejlése: nyilvánvaló tehát az atya és fiú egysége. S ha már a mindent szabad öntevőnek mondók s következésképp személyileg kettőnek, nem csalódtunk. Az kétségtelen, hogy e személyek közül a teremtő, az atya az Isten; de a fiúnak, a teremtettnek, annak kiben az atya magát teremti újra, magát ifjítja meg, nyilván az embernek kell lennie. De vajjon nem túlzott állítás-e ez, melyben az embert leendő Istennek állítjuk oda? Nem lehet túlzott állítás, mert énemben s minden ember énében ehhez méltó, megfelelő várakozás van. Az embernek mindent kívánó, határtalan önzését csak ily nagy jövő elégítheti ki. Énünk, ezen szertelen önszeretetünk, önzésünk pedig (mely mielőtt gondolkozott volna, a priori már magát tekinté saját céljának sőt a mindenség céljának s urának), Isten által teremtettet, ha tehát az kielégítetlen maradna, ha az csalódnék, akkor Isten csalna bennünket szándékosan. A szertelen önzés, önszeretet teszi énünket, s enélfogva vagyunk mi emberek, végtelenül éhes kakukfiókák: az Isten pedig annálfogva legfőbb jó, legfőbb szeretet, annálfogva Isten, hogy

végtelen szeretettel mindenét átadja nekünk; de ezt tevén, épen önszeretet ő, mert önmagát teremti újra, magát ifjítja meg bennünk, mert mi az ő képei, hasonlatosságai, az ő fiai vagyunk. Isten tehát ama öntevő szabad lény, mely mindig volt, van s leend; ki folyton teremti, még pedig egy-egy teremtés lefolyása alatt egészben újból teremti s így megifjítja önmagát; miért? mert szeretet ő, s mert egyedül való, tehát önszeretet, s így létét óhajtja. A mindenség tehát Istennek önmagát teremtése. A világmindenség Isten műhelye, működéstere, szertára, eszköze, tevékenysége, munkája, a hol ő önmagát teremti, munkálja, eszközli. De van-e célja? A fentebbiekből foly, hogy van. Ki? Felelet: ő maga, vagyis hasonmása, az új leendő Isten, az ember. No ez már a lehető legjobb bizonynyal, tehát ezt legörömetesebb hiszem, s végtelen önzésemet csakis ez elégítheti ki; de csakis ez ám a legjobbhoz, az Istenhez is méltó. Örvendj tehát bünyös, nyomorúlt, hitvány ember, mert az atya szeret! Sőt te vagy, mint önmagadnak, úgy te vagy a mindenségnek, az Istennek is célja. A tökély a te gyarlóságodért; a jó a te rosszaságodért; a tudó bölcs a te butaságodért; a legmagasabb szent Isten a te legalacsonyabb piszok romlottságodért van, s célja az, hogy neked mindentől átadja magát. Hogy légy tökélyes, szent, jó, bölcs, mint a mily gaz, aljas, gonosz és buta ma vagy! Azonban ismétlem, senki sem követelhet csalatkozhatlanságot, tehát én sem követelek. Meglehet, hogy egész eddigi okoskodásom csupa tévedés. De ha semmit sem tudok, sőt nem is tudhatok, mert előbb mindent tudnom kellene: nem is fárasztom eszemet vele. Önzésemben, énemben közvetlenül van adva öncélúságom érzete, sőt annak érzete, hogy az egész világegyetem érettem, s az Isten célja is én vagyok; s ha érzésben van a bizonyosság, ez a legközvetlenebb érzés, a legerősebb bizonyosság: tehát leghibonyosabb, legfőbb tételül, vitán felüli alap tudásul felteszem, hiszem azt, a legjobbat, önzésemnek, énemnek legmegfelelőbbet mindazok közt, miket csak kigondolhatok. Miért ne tenném fel, miért ne hinném ezt; s miért tenném fel, hinném a rosszat? A leghibonyosabb érzés, tudás: énem, önzésem, alpbölcsesség tehát, hogy vegyem a jót, éneket építőt, s távoztassam a rosszat, az éneket rontót; úgyde ha semmit se tudván, egyik feltevést csak úgy választhatom, hihetem, mint a másikat, miért ne választanám a jót, a legjobbat? Azt választom, sőt tudományomnak, mint öntevő szabad lénynek alapkövévé, szilárd kezdetpontjává teszem, valamint szilárd, vitán felüli alapon, kezdetem, énem,

önzése; s belegyakorlom magam annak hitébe, hogy az, mintegy megkövüljön, s mintegy a priori elvem, vitát, gondolkozást se tűrő megingathatlan szilárd alappontom legyen. Ha semmit se tudok s nem is tudhatok, sok okoskodás nélkül ézt mondom neked, s elfogadhatod, mert legjobban kielégít: Ime nézzetek szét, a világegyetemen nem ismerünk magasabb lényt, mint az ember. A teremtés az embernél megállott, tehát czélja az ember volt; ez egész mindenség tehát érettem, s az Isten czélja én, az ember vagyok. Feltehetném az ellenkezőt, magyarázhatnám ellenkezőleg, olyformán: Ime egész életem, születésemtől fogva csupa szenvedés, csalódás. Gyermeki ártatlan szívemet izgatta, csalogatta nagy várakozás az élet iránt. Sejtettem dicsőt, édeset; s repültem bele az életbe, mint lepke a lángba s összepérszeltem szárnyaimat. Meg vannak keserves tanulságaim az életből, de vihetem a sírba. Rútul csalva, kijátszva vagyok. Soha se szünt reményem, hogy majd már fordítani fog sorsom, s jobbat hozand; de mikor én azt hittem: már elértem a rossz fenekét, gonosz esze a sorsnak mindig megmutatta, hogy tud még sokkal rosszabbat is S mire is tovább élnem, mikor mindegyre rosszabb, mindegyre rosszabb a mi jó: kilátásom maga a kilátástalanság, jövőm a kétségbeesés! Még mindig vesztettem, míg volt mit vesztenem. Vagyon, társadalmi állás, egészség, otthon oda, sőt még az emberek jó véleménye is; de legmélyebb sebem az, hol kedveseket veszték, hol a baráti lelkek, kiket úgy szerettem, kikben úgy bíztam, kikhez úgy ragaszkodtam, kikért élni akartam . . . de hagyjuk ezt! Egy szóval: már hozzá szoktatott az élet ahhoz, hogy mindig csak rosszabb jön; sorsomat tehát még rosszabbá teszi az eddigieknél is rosszabbak várása. S valószínűleg nem vagyok kivétel, hanem szabály, t. i. így tesz hihetőleg minden emberrel a lét okfeje, ama sötét, csalárd hatalom, mely létrehoz, csalogat nagy reményekkel, hogy a szenvedések sorában meghentergessen, aztán mint barmot letaglózzon s a férgek eledelül dobjon. S kik boldogulnak viszonylag legjobban mégis? Kik ama sötét hatalomhoz hasonlók t. i. gazok, rosszak; de jaj a jónak, becsületesnek, mert ama gonosz ökfő és hozzá hasonló gaz szolgálai e földön azt együttesen czibálják, üldözik, szednek el tőle mindent mi elszedhető s kergetik ki csupaszon a világból. S legnagyobb bűnös szemökben épen az, ki jót akar tenni velök, ki nem magának való akar lenni, mint ők. Mondom: hihetném a rosszat, a rossz örökös uralmát, a jó örökös bukását; de miért ne higyjem az ellenkezőt? Különösen akkor, midőn

mindent elvesztett, életemnek már úgy sincs egyebe, mint ez a vékony czérnája, melybe fogódzik. De e czérnát elszakadhatlan lánczczá erősítheti az e hitben való magamgyakorlása. De magyarázhatnám a világot, az életet úgy is, hogy itt nincs se jó, se rossz, se lélek, se Isten, hanem az egész világegyetem csak matematikai kiszámítás, azaz hideg, közönbös, öntudatlan, érzéketlen «természet». Boldogul tehát jó, rossz, vegyest, ha jól számít, vagy számítása nélkül is, ha a véletlen szerencse úgy hozza; lévén ez anyagnak, e természetnek, melynek egyedüli, öntudatos lényei mi volnánk, jóhoz, rosszhoz semmi köze. Azonban e hideg, érzéketlen telfogástól még tán jobban irtózom, mint attól a gonosztól: azért ezt se választom, hanem veszem a jót, az általam kigondolható legjobbat. Nos hát látható, hogy itt is kitetszik gondolatvilágunk szabad öntevősége, mely magát építi tetszése szerint. De megjegyzendő, hogy mint fejtegetéseinkből kitünik, egyetlenegy egyedül lévő a jó, az Isten; ő az abszolút öntevő, s mert egyetlenegy levő, nyilván egyedül is lehető; mert ha lehetett volna egyéb is, az örökkévalóság óta nyilván létre is jött volna, de mert nem lőn egyéb, nagyon erősen valószínű, hogy ő egyedül lehető. Énünk, gondolatvilágunk pedig az ő mássa, tehát szintén öntevő, szabad lény; magunk építjük saját világunkat, tudományunk, gondolatgyetemünket, világnézletünket, fogalmaink és elveinket; de az három okból csak jó lehet; jó, mert a világegyetem, ezen jó által ébresztetik együtt rezgésileg, ettől tanulunk, ennek mássa tudományunk; s jó lehet csak mert egyetlen lehető a világegyetem, ez pedig a jó; s jó lehet harmadszor, mert gondolatvilágunk csak énünknek kifejlete rendszerré, következményeire; énünk pedig a jó. De hogy csakugyan a jó lehető egyedül, mutatja az, hogy ha nem a jót, hanem a rossz magyarázatot, hitet fogadjuk el, mi következik ebből? Nemde az, hogy ki e gonosz világból! Sőt hogy lehetőleg nemcsak magunk, de ez egész gonosz világegyetem megsemmisítésére törjünk! Látható, hogy a rossz magát semmisíti meg, egyedül lehető tehát csak a jó. A tévedés szabadságánál fogva tehát megállapíthatjuk ugyan a rossz világnézletet is, de annak semmi valóság nem felel meg, tehát semmi, lehetetlen. Nyilván lehetetlen pedig, mert következménye a világpusztítás lehetetlen, tehát saját következménye által tagadtatik meg; míg az igaz a lehető minden következményei által állíttatik, igazoltatik. Az Isten ugyanis erősebben fundálta a világot, s az ő, t. i. a jó diadalát erősebben biztosította, pontosabban kiszámította, semhogy útján vághatnak. Azért

prédikálhatjuk az embernek, hogy csak gonosz vár rá; a reménytelenség; kialszik a nap s minden küzdelmei jutalma az enyészet: az emberiség azért még is fut, munkál, törekszik; még ha egyetértene is velünk, tettei ellenkezőt hirdetnek. A rossznak prédikálója tehát legfelebb megsemmisítheti magát, de az összes embereket hasonlóra nem bírhatja, sem törekvésükben őket meg nem állíthatja; s annál kevésbé ronthatja el az egész világot, a mi pedig még ha az emberiség elfogadná is a rossz hitét s megsemmisítné is magát, sőt tán e földet is szét tudná rombolni, a világ nélkülözheti az egész emberiséget, sőt e földet is, előhozhatja másutt újra, mint előhozta, s célját érheti nélküle is; de a világegyetemben nem látunk ily pazarlást, azért bizonyos e földön, az emberiség keblében is a jó diadala! Jó az tehát mi ránk vár, sőt mivel az Isten az, ki bennünk újra nemzi magát a legnagyobb, a legfőbb jó: tehát nyilvánvaló, hogy jövőnk, sorsunk még sokkal jobb leszen, mint a minőt gyarló eszünkkel most csak ki is gondolhatunk.

15. Van tehát egyetlen örök lény, az önmagát tévő, az atya és fiú egysége; de mely egyetlenegy, mert a fiú az atya része, de olyan része, mely annak hú mássa különben. Ez az örök állandó, maradandó, változatlan, azonos, egyetlen állag, lényeg, gondolati lény, tudomány; de személye kettő van: atya és fiú. Semmi egyéb nem létez tehát, csupán az atya és az ő magát rendszerre való kifejtése, a világegyetem; és a fiú és az magát rendszerre való kifejtése, az emberi tudomány, mely utóbbi azonban az előbbinek része, de mégis hú mássa. Most kérdés, mikép keletkezik a fiú, s ha ezt megmondjuk, meg lesz mondva abban az is, mikép keletkezett az atya, illetőleg hogy az egyetlen örök lény mikép kezdi újra teremteni önmagát. Mikor egy teremtés betelik, a fiú teljességre jut, benne az atya megijül; akkor ő mint egyedül való mindennel bir. Többé semmitől sem irigyelhet semmit, mert önzése betelt, az övé minden, sőt ő az egyetlen egyedüli. Tudjuk, hogy mentül magasabb fejlettségű az ember, annál nemesebb szívű. Míg a vadnál nyoma sincs szánalomnak, addig a művelt ember csupán szánalomtól indítatva sok áldozatra hajlandó. Az Istené tökélyesült fiúnak bizonynyal még sokkal nemesebbnek kell lennie, s mivel már magának semmit se akarhat többé, másnak kell akarnia. Tehát megszanja isteni szívvel azt, ki még létel nélkül is szükölködik, s isteni szeretettel átadja magát neki. Mert az üdv, az isteni boldogság nem a boldogulásban áll, hanem az több, az a boldo-

gítás. De kivüle semmi sincs, tehát annak, a létel nélkül is szüköködőnek adja át magát, s ezzel magához a végtelen erőhöz méltó munkát végez, a semmiből magához hasonló Istent teremtven, s ezzel épen nyilatkozik, hat, létesül; és ezzel magát szereti, művében, teremtményében önmaga ifjúl meg, magát teremti újra. Önszeretet lévén, létét óhajtja, ezért mindig teremteni magát, de mindig is óhajtotta, mert mindig önszeretet volt, tehát mindig is fentartotta, teremtette magát. Mindig volt, mindig lesz. Énünk tehát nem egyéb, mint közvetlen egységünk Istennel, a pont, a hol ő magát belénk helyezte; ezért az a mi ő, t. i. jó = önszeretet. Semmik voltunk, de ő magát adván át, vagyunk, érezzük magunkat, énünket. De ép ezért énünkben nemcsak az atyával, de minden emberekkel is egy vagyunk; sőt ezen legfelsőnk az, hol az összes világegyetem minden lényeinek, dolgainak belső, titkos, tevő, mozgató, indító központjával összefüggünk. Úgy az én énem, mint az emberek énei, s mint a világegyetem minden részeinek belső tevő központjai nem egyebek, mint az atya magát átadása. De központ csak egy lehet s az atya csak egy, tehát itt mindnyájan egyek vagyunk. Engem soh'sem láttatok s nem láthattatok, csak testemet, de azt akkor is láthatandjátok, mikor hulla lesz, a belső mozgató központot, éneket azonban soh'sem láthattatok. Így nem láthatjuk a világ, a természet belső mozgató központját se. De hol találom meg azt? Nem kifelé, hanem befelé. Az lesz az, ott lesz az, a hol az én belső mozgató központom, az én énem vagyok; ez pedig nem más, mint a magát átadott Isten. E szerint a világ minden teremtményeinek, — minden embereknek, valamint magamnak belső központjaink egyek egymásközt és egyek az atyával. Istent tehát nem csoda, ha nem lálták meg távcsóvel a csillagászok; mert hiszen ő nem kifelé kereendő, hanem befelé; ott keresi őt a bölcseleő s meg is találja. A központ, a jó tehát egyetlenegy, csak a személy kettő: egyik személy az atya, mint magára nézve én; másik személy pedig a fiú, mely az atya nagyságát, végtelenségét sokasága által fejezi ki. Fiúnak tehát nemcsak magamat, nemcsak az összes embereket mint Strausz, de a világegyetem összes teremtményeit, mint magukra éneket, nevezhetem tehát legszélesebb értemleben. S valóban a teremtmények közt kezdve a csillagokon, szervetlen vegyeken, folytatva a növényeken, állatokon, szakadatlan fejlődési folyamat észlelhető az emberig, sőt további fejlődési folyamat észlelhető az emberek közt is. Azonban tulajdonképi fiúnak mégis csak az embert kell neveznem, mert az alantabbi teremtmények

merőben tétetnek, ezek tehát szükségképeni lények, nem szabadok, öntevők, mint az atya. Szükségképeni ugyanis az, mi tétetik, mert akarata nélkül is lennie kell, sőt akarata nincs is; ellenben a mi magát teszi, az szabad. Azonban tétetik még az ember is sok tekintetben, csak hogy az emberben már kezdődik egy másik szabad öntevő lény, a tudomány, a gondolatvilág. S így legszorosabb értelemben vett fiúnak ezt, t. i. az emberi gondolatvilágot, a tudomány, a tulajdonképi vagy emberi tudományt nevezhetem. Sőt legszabadosabban és szorosabban a fiú neve csak a lelket, lelki központot, az ént, az emberi ént, a jót illeti meg, mert a gondolatvilág csak ennek magát építése, kifejtése, valamint a világegyetem az isteni énnel magát rendszerré való kifejlétsége. De mégis áll a szélesebb értelem is, a szorosabb értelem is, és pedig azért áll, úgy állhat; hogy a világegyetem összes teremtményei a legalsóbb rendűektől ezen, az emberben élő legmagasabb énig, csak az énnel, ezen új Istennek fejlődési fokai, melyek egy-egy fejlődési fokon, az atya végtelen belterjességét, tökélyét, végtelen számuk, sokaságuk által fejezik ki. Igaza volt tehát Renánnak, mikor e világegyetemben a teremtőt az atyát, de egyszersmind az új, fejlődő, leendő Istent is szemlélte. Valóban minden teremtményben benne van a magát önczélnek tekintés, s ebből is látható, hogy azok az «én» fejlődési fokai. S minden «én» = jó lévén, tehát tulajdonképi, szükségképeni lény nincs is, hanem kezdettől fogva csak a jó fejlődési fokai vannak, csak hogy lefelé mind kisebb, korlátoltabb az öntevés, a szabadság, felfelé pedig mind teljesebb, míg az emberi énnel az atyához hasonló leendő. De még itt is tétetünk, mennyiben énnel közvetlenül van adva, teremtve, illetőleg a teremtés lépcsőfokain egész énnel kifejlődve és csak jó lehetünk, mert közvetlenül adott énnel jó; sőt még énnel kifejlése gondolatvilággá is mintegy szükségképi. Nem csak lehet tudnunk, de muszáj tudnunk, mert Isten valóditja magát ellenállhatlanul, s egyetlen kötelességünk neki engedelmeskedni: azonban mégis hasonló vagyunk hozzá, magunk állapíthatjuk meg tetszés szerint, tehetünk fel, hihetünk valamit tudományul. A tulajdonképi szabad, öntevő, isteni tehát ott kezdődik, a hol magát átadja, azaz világegyetemé fejlődésénél. Tévedhetünk. Az embernek, mint Isten hasonmásának kiváltsága ezen szabad öntevőség a tévedhetés. A teremtésben lefele ez mind kevesebb mérvben van meg. Isten is tévedhetne, szabad volna neki, de teljesen tudó, lehető (azaz mindenható) lévén, neki mindenképpen lehetségesek lévén, nem tévedhet.

A tévedés azért semmi s lehetetlen, mert mint láttuk minden jó, azaz atya fiú egysége levén a tévedés, nem az, mert valóság nem felel meg neki, tehát semmi, absurdum. Az ember úgy tévedhet, hogy a rosszat is választhatja magának, s magát megsemmisítheti. Igen, de minden csak jó levén, rossz nem lehet! Nincs is rossz. A rossz csak a jó magát határozása, nyilván kijelentése magáról, hogy mi ő s mi nem ő. Épúgy mint az absurdum az igazságnak, tudásnak, csupán magát határozása. De meg se semmisítheti magát senki, mert már a fentebbiekből látható a központnak, a jónak, a léleknek halhatatlansága. Látható, hogy a levés, változás, enyészés csak felszínes; a lényeg pedig az, hogy az örökkévaló atya átadja magát s teremti, megifjítja magát fiúban, mely mikor betelik, magában az öröktől fogva való, mérhetlen, változhatlan azonos atyára ismer. Halálom tehát csak látszólagos; mert ezen központi jó, énem, ezen atya és fiú egysége, halhatatlan, s a fiú végre is célját, a tökélyt, az atyát éri. A tökélyre menés úgy történik, hogy a fiú, mely sok, egységre megy olyformán, hogy mindenik eltelik külön mindenestel tartalommal, de mindenik viszont egy felsőbb egységbe is forr össze. Minden csak a jó tehát, a magát átadott atya, a magát világegyetemmé fejtett Isten, mely mint fiú, különböző fejlődési fokokon jelenik meg. A központi jóban tehát énem az atyával, minden emberek énével, sőt az összes teremtmények belső, mozgató központjával összefügg, sőt ez utóbbiakkal épen azonegy, t. i. a fiú. Hiszen mivel a mindenség egy, annak mozgató központja is (melynek ő csak rendszerré való kifejlése) csak egy lehet. A világegyetem tehát nemcsak lényegileg egy, t. i. gondolati lény, tudomány; hanem központilag is. E központi jó magára nézve az atya, a teremtő, a boldogító, ki magát világegyetemmé, rendszerré fejti ki, azaz magát átadja a létel nélkül is szükkölködőnek, s abban magát teremti újra; s ezen magát átadásában az egyes dolgokat, teremtményeket, embereket s ezek közt engem is, magunkra nézve énekké tesz. Minden csak a jó tehát, kivülről semmi sincs. Ő ugyan csak magára nézve, mint atya, mint teremtő, mint Isten, mint tevő az igazi, a legfőbb az egyetlen jó — mert hiszen jó tulajdonkép csakis egyetlen lehet —; de magát átadásában, világegyetemmé való fejlődésében is, minden dologban, minden lényben, minden emberben, bennem is csak ugyanazon jó; csak hogy bennünk, mint fiúban különböző, minden lehető alakban s fejlődési fokban és mint sok jelenik meg. Az egész mindenség tehát csak a jó, s mint ilyen: atya és fiú egysége; azaz lényegben, állagban, egy sze-

mélyben kettő. Mint atya teremtő, Isten, a legfőbb az egyetlen jó ő; mint magát átadott azaz a fiú pedig világegyetem ő, azaz ennek minden dolgai, lényei, az emberek s köztük én magam is. Nyilvánvaló tehát az atya s fiú egysége, mert mindenestül csak a magát átadott Isten a világegyetem, mert minden dolgaiban csak ugyanazon jó más-más alakban s fejlődési fokban jelenik meg. A világegyetem tehát Isten önmagát teremtése, megifjítása, hol az atya a teremtő, a legfőbb, egyetlen jó magát átadván, működik, s a teremtmények fejlődési fokain át végre a fiú tökélyre jut, az atyához hasonló lesz, magában az atyára ismer, vagyis benne az atya megifjúl. Például bennem, ha el tudok az embertől, marad az állat; ha az állattól, annak képességeitől is el tudok, marad a vegetatív növény; ha ettől is el tudok, maradnak szerves és szervetlen vegyek; ha még ezektől is eltekintek, maradnak puszta erők, anyagok, (megjegyezem itt, hogy anyagok, erők, testek, parányok léteznek szerintem is nemcsak fogalmilag, de a külvilágban is, csak hogy azokat ott is gondolati lényeknek, Istengondolatnak állítom lenni); ha ezektől újra el tudok, marad puszta tér és számviszony, (tehát ezeket is, valamint az időt is nemcsak fogalmi, de valósági, világegyetemi létellel bírónak is tartom, de megint csak Istengondolatnak). Viszont ha bennem a faji embernél, a homosapiensnél magasabbat keresek, lelem a társadalmi lényt; ha ennél is magasabbat, lelem az állami nemzeti lényt; ha még ennél is magasabb után kutatok, találok az észlelynt, gondolatvilágomat, t. i. részben már minden emberrel egy vagyok, csak fokozatban különbözhetünk, de az én mindenkinél ugyanaz; ha még ennek is legbelsőbbjére, legmagasabbikára megyek, lelem az ént, a jót, az Istenhez hasonlót, az atyával egyet. Látható, hogy az ének multja van, fejlődési fokozatai a puszta számviszonytól énemig, a szeretetig, a jóig, az atyához hasonlóig; de mind e fokokon csak ugyanaz a t. i. a jó. Mert mi a jó? Felelet: önszeretet. De hogyan szeretheti magát valami? Felelet, ha benne két egymást fogó, vonzó, tartó, föltételező ellentét van; valaminthogy az öntevő, a maga által lévő, a magának elég csakis ez, csakis ilyent lehet. Ez ellentétek egyikét másikat természetnek nevezzük, s így a jó, az «én» természet azaz termődő = öntevő, teremtdő, még pedig ellenkező természetek egyensúlya, egyenlőségi viszonya; sőt egyáltalában csak «viszony», mert a viszony épen az egymásra vonatkozás, az egymást tartás, feltételezés, csak ilyenek közt van viszony, a melyek egymást nem tartják, kötik, egymásra nem vonatkoznak, nem

hatnak, azok közt viszony sincs; s épen ugyanazért a jó egyszerűen «természet», s minden csak ő lévén, minden csak «természetes» lehet. A jó tehát ellentétes természetek egyensúlya, vagy egyenlőségi viszonya, egysége egymást tartása. De ellentét csak ugyanazon alapon lehet, tehát az állag, a lényeg egy, gondolat, tudomány; még pedig mint legfőbb tudomány: szeretet. E szerint a jó valóban erő, hajtó czél, magát valódító eszme, elv. A viszony = fesz, ellentétes hatások kiegyenlítése, magasabb egységre mente; mely hatások közül csak úgy lehető mindenik, ha ellenhatója van, mert különben mire hatna? Azonban a mi ellentétek egysége az teljes; teljes mert magának elég, többre nincs szüksége, a mi pedig teljes, azt szépnek nevezzük. A mi tehát belsőleg alanyilag jó, az külsőleg, tárgyilag szép. A jó tehát = szép. Ezért szeretjük a szépet, mert lelkünkkel rokon, azonos, t. i. jó. Hasonlólag mondók a 12. pontban, hogy a mi belsőleg, anyagilag igaz, az külsőleg, tárgyilag való. Már most lássuk, hogy a világegyetem egyes dolgaiban, mint a fiú fejlődési fokaiban megtaláljuk-e az ugyanazon egyetlen létezőt a jót? Mint mondók a jó egység, ellentétek egysége. A mi egység, az nem külön egy, mert ha egység, valamik egysége, még pedig ellentétek egysége, mert e-ak ezek vonzzák, tartják, feltételezik, fogják egymást teljesen, tehát ezek teljesen egyek. Ellentét pedig csak kettő lehet. Hogy minden egység, minden jó, még csak a semmi a lehetetlen az absurdum is világos, mert nulla + — egysége; bárha ez semmi, lehetetlen egység; ellenmondások csak ily egységre mehetnek. Nos meg van az egység, a jó a számban általában mint + —. Meg van a térben mint fel-le, előre-hátra, jobbra-balra, kifelé-befelé. Meg van az erőknél mint hatás, ellenhatás; a világegyetem physikuma ebből áll. Meg van ez az anyagoknál mint positiv és negativ anyagok; a világegyetem chemikuma ebből áll. Meg van ez a növényekben, állatokban mint hím és nő nem. Meg van egy emberi egyénben is mint fentartási (egyéni, faji) és viszonylagos (érzési, tevési) szervek. Meg van a társadalomban mint productio és consumptio. Meg van az államban mint jogok, kötelességek. Meg van az észben mint megismerés és kifejezés. S meg van magában a központi jóban mint atya s fiú egysége. Igen mert énem a magát átadott atya lévén; s a jó, a központ csakis egyetlenegy lehetvén, az nem más, mint az atya s fiú egysége: és e központomban már mint mondám, a világ minden teremtményeivel belsőleg egy vagyok mint fiú; de az atyával is egy, mert hiszen az teremti magát, az adja át magát a lét nélkül

is szűkölködőnek s így lesz a fiú. Az én énem tehát az atya s fiú egysége. Innen érthető már Bóhm állítása, hogy tulajdonkép mindkét féle világ (külső s belső, tárgyi, alanyi) egy egyetlenn, a mi alanyiságunk kivetítése; csakhogy a külső világ kikényszerített, a belső világ pedig öntudatosan utánképzett képekből áll. Így érthető már ez, ebből t. i., hogy alanyiságunk az atyával való egységünk. Az pedig, hogy ő a külvilágot, az ismeret tárgyát is csak képnek mondja, meg egyez ezzel, mit én állítok, hogy a külvilág ép oly gondolati lény, tudomány, mint belvilágom. De ha az én az atya és fiú egysége; s akkor az én összes fejlődése fokaiban is az atya s fiú egysége, valóban az is, mert az nem egyéb, mint az Isten magát átadása a fiúnak. Az atya s fiú egysége lévén az egész világegyetem, mint az értelemnél bővebben látandjuk, áll az tétetésünk, teremtetésünkől, mely az atya közvetlen tevékenysége, vagyis énünk kifejléséből az atyához hasonlóig t. i. az emberi éni, és cselekvésünkől, mely közvetlenül a fiú, az emberi én tevékenysége, de általunk közvetítve szintén az atya tevékenysége. A jó = atya s fiú egysége, mert ez az önszeretet, az ellentétek egysége. Az atya szeretvén a fiút boldogítja azt, a fiú pedig boldogulván szereti az atyát. Természetek lévén az ellentétek, beszélhetünk isteni s emberi természetről. De lényileg, állagilag egyek, t. i. mindkettő szeretet, jó.

16. Az előbbi pontban mondók, hogy van tehát isteni és emberi én, és ezeknek kifejleményei, világai. S már még a 11. pontban beszéltünk a világegyetem és saját gondolatvilágunk közti kicserélődésről, tehát ember és Isten közötti társalgásról; s ezt egyszersmind az ember tanulásának, Isten általi taníttatásának neveztük s nevezhetjük. Ily szempontból már minnek kell neveznem a világegyetemet? Isten fogalmi (dolgok) összegének azaz értelemnek; és Isten elvei (törvények) összegének azaz az ő okosságának. Viszont az én gondolatvilágom, az én fogalmaim összege, vagyis az én értelmem; és elveim összege, vagyis az én okosságom. De ez az «összeg» nem halmozvány, hanem belső szerves egység. Minden fogalomban annyiban van értelem, mennyiben benne az egésznek szálai futnak össze, őt feltételezvé az összes többi, és ő feltételezvé az összes többit. Ép úgy az elveken is csak annyiban van okosság. Az értelem tehát egyetlenny, valamint egyetlenny az okosság is. Amaz egyetlen főszme, főfogalom, melynek az összes többi részfogalmakkörét képezik; emez egyetlen főelv, melynek a többi részelvek csak a folyományait, következményeit képezik,

melyek benne vannak, belőle kifejthetők. Sőt minden fogalom csak a főfogalom, csakhogy más-más, minden lehető módon, fejlődési fokon, megvalósulva; és minden következményi elv csak a főelv, minden lehető módon, fokon. De ez a fogalom s elv teljes megvalósulása, teljes magát határozása; mert ha a lehetőségek közül csak egy is hiányoznék, már másnak értethetnék a fogalom, másnak határozhatnák az elv. Ezért lehetetlen addig bármit is értenem, míg mindent nem értek; s ezért lehetetlen addig okosnak lennem, míg nem vagyok teljesen, tökéletesen okos. Az egész gondolatvilágom pedig értelem és okosság egysége. T. i. megértem az egész világegyetemet, Istent s magamat, aztán ahhoz szabom magam, a szerint határozok. Előtag az értelem, utótag az okosság; de együtt képeznek egy egészet, mert a megértés az elhatározhatóság kedvéért van, de megértés nélkül nincs, nem lehet elhatározás. Az értelem okosság = felfogás s elhatározás egyetlen gondolati egész, melyben a hinni negatív természet, mely magát is, mást is megváltoztat az elhatározás, alkalmazás; a női pozitív természet, mely magát is, mást is úgy hagy, az értelem. De mindkettőben külön is meg van mindkét természet; mert az értelem is határozás, tudássá határozás, állítás, feltevés, elhatározása annak, hogy úgy van; viszont az elhatározás is értelem, megértése a teendőnek, az «úgy kell lenni»-nek. Az értelem s okosság közvetlen kezdeti, csirai, de csúcsponti érzébeli, végegysége is az én. Tehát a teljes értelem s okosság együtt a teljes magát valóditás; a mely mult, az úgy van alapjára, mint okra építi a következtetést az «úgy kell lenni»-t, a jövőt. Énem jó, tehát szereti önmagát s létét fentartani akarja. Fentartja pedig s építi magát a jók megszerzése s a rosszak eltávolztatása által; mintegy táplálkozik, különböztet, kiválaszt; de ehhez ismernie kell a jókat, meg kell értenie mi a jó és határoznia, tennie azaz megszereznie is a jókat. E táplálkozás már az Istennel való közlekedés által történik. Világom Isten világából táplálkozik; s e táplálkozást, mennyiben Isten értelme bennem értelmet ébreszt Isten által való taníttatásomnak; mennyiben Isten törvényei bennem elveket ébresztenek, Isten által való neveltetésemnek nevezem. Egyébiránt világom építése öntevőleg, tehát hasonlólág történik az atyáéhoz; t. i. az abszurdumok s rosszak kiküszöbölése által, azaz a semmi által való magáthatározás útján. S ily szempontból már a világegyetem nem egyéb, mint Isten beszéde, melyben értelmét fejezi ki, vagyis megérteti velem magamat, s rendeltetésemet, azaz őt magát; megérteti velem mily úton haladtam a sem-

miből való kikelésem, fejlődésem óta máig, s mily úton haladok tovább egész a hozzá való elérésig. Továbbá a világegyetem ily szempontból Isten nevelése, hol engem szoktat, erősít, gyakorol abban, hogy fejtssem magamat hozzá hasonlóvá, sőt hajt, kényszerít engem, magamat hozzá hasonlóvá kifejteni. Tudni tehát nemcsak lehető, de muszáj. Magunk építkezünk ugyan, de muszáj építkezni; s olyat építünk ugyan mint tetszik, de az egyetlen lehető épület csak olyan, mint az atyáé, t. i. jó. De hiszen csakis ez egyedül a kívánatos is. Az atya csak azt akarja, hogy jót higyjünk és jót határozzunk, tegyünk magunknak. Ily szempontból már még világosabban érthető Böhmm tana is. Mondók a materialismus bonczolásánál, hogy épen a természettudomány tanai alapján azt kell föltennünk, hogy az egész világegyetem csak lelkünk izgattatása, izgalma; vagyis Böhmmel azt mondhatjuk, hogy az egész világegyetem csupán képeinkből áll. De képeink kétfélék: tárgyasok, azaz kényszerülve kivetítettek, nos ezek szerintem az atya beszédei, az atya kifejezett értelme, vagyis az atya gondolatvilága, a világegyetem; és öntudatosan kivetítettek, ezek szerintem a mi saját gondolatvilágunk, a mi értelmünk. De míg Böhmm az ingereket meg nem fejti, nézetem szerint a közlöttem felfogásban meg vannak fejtve azok is; és egyszersmind meg van fejtve általában azon «ismeretlen háttér», azon ismeretlen állaga a világegyetem dolgainak, azon Ding an sich, melyet minden bölcselő akarva nem akarva érzett: t. i. az atya, az Isten az, ki meg nem közelíthető csakugyan, mert ő én, tehát csak magára nézve van; de azért érezzük, ismerjük őt saját énkünkben ép úgy mint az emberek éneit, sőt a világ minden teremtményeinek éneit csak így közelíthetem meg). Valamint emberrel való társalgásomnál képeim kétfélék, t. i. kényszerülve kivetítettek, melyek a velem társalgó ember által okozott ingerekre jönnek létre, és önkényesek, melyeket én gondolok ki s tán ki is fejezek: így Istennel való társalgásomnál is képeim kétfélék, t. i. kényszerülve kivetítettek, melyek a velem társalgó Isten által okozott ingerekre jönnek létre; és önkényesek, melyeket én gondolok ki, s tán realizalok is. Mondók, hogy a dolgok Isten fogalmai, a világegyetem az ő értelme; a törvények Isten elvei, s a világ törvényes folyása az ő okossága. De azt is mondók, hogy az atya egy a fiúval. Énkünk pedig tehát ő maga az atya. De a világok mint fejleteink is mindenütt mi, t. i. a jó az atya és fiú egysége, csakhogý minden lehető valósulásban, tehát teljes igazi valósulásban. Nos már a hol fogalmaink és a dolgok egyek: az a konkrét

dolog vagy szemlélet; és a hol elv és törvény egy, az a tény és tett. A concret dologban vagy szemléletben a dolgok isteni eszméi s fogalmaink valósulnak, minden természetük (azaz lényeges tulajdonságaik ismérveik) szerint lehető módon; a tényekben és tettekben pedig a törvények, elvek valósulnak minden természetük szerint lehető módon. S így minden lehető módon valósulva határozzák, valóditják épen, teljesen magukat. S mint az emberi tévedéseknek tárgyilag semmi valóság, dolog s törvény nem felel meg: úgy a hulláknak a világegyetemben semmi igazság, értelem s elv anyagilag nem felel meg; azért ezek mint azok semmik, kiküszöböltetnek, de az egész csak látzatos, semmi se vész, mert a jó halhatatlan, tehát csupán csak a valónak, a jónak magát határozása, tevése épen az egész.

17. Azonban kérdés, mikép fejezi ki az ember az ő értelmét? Felelet: művészet által. Még pedig négyféle művészet által, négyféle kifejezési eszközzel ezek: mozgó művészet, képzőművészet, zene-művészet, beszédművészet. E négyféle eszköz, négyféle művészet együtt az ember művészetét képezi, melyek által az ember értelmét kifejezi s így embertársaival közli; a mennyiben a kifejezett értelmet, vagyis művészeti művet élvező lelkében a műben kifejezve levő értelem ébred. Egész gondolatvilágunk, legközvetlenebb érzéseinktől kezdve, a legközvetettebb gondolatokig, e négyféle eszköz által közölthetők. Hasonlókép művészet által fejezi ki Isten is és közli velünk az ő értelmét; még pedig szintén négyféle eszköz, négyféle művészet az, melyet ő e célra használ, s ezek együtt az Isten művészetét képezik, s ezek a mi következő érzékeink: izomérzés, tapintás, hallás, látás, melyek megfelelnek az emberi művészeteknek; izomérzés a mozgó-, tapintás a képző-, hallás a zene-, látás a beszéd művészetnek. A látás nyújtotta képeknek az ember szavakban nevéket ad, s így az egész világegyetemről gyűjtött összes képeink benne vannak szavainkban, s mikor valaki beszél, e képek lelkünkben megélevenednek. Az egész világegyetem, ezen az Istennek kifejezett értelme, művészete tehát említett érzékeinkben van. S mi e műveket élvezvén, megértjük az azokban kifejezett értelmet. Mivel azonban valamint az emberi megalkotott művészeti művek állandóan meg vannak, így Isten művészete, műve világa is megvan s valamint egy emberi művészeti művet akaratom szerint bármikor újra elővehetek, magamnak megjeleníthetek, akként tehetek Isten világával is; mint ezt Pikler Gyula igen helyesen kifejté.

Kérdés továbbá: mikép neveli az ember embertársát? Nevelési szervezetenként vagy tengerületen (testi, tengerületi nevelés, ennek célja az, hogy e tengerületi alapunk, szervezetenként helyesen rendelkezésünkre álljon; ez áll egyéni s nemi nevelésből). Nevelési továbbá érzéken, s mechanikailag, gyakorlatilag, technikailag (gépületi nevelés, ennek célja az, hogy testünk minden része teljesen hatalmunkban, rendelkezésünkre álljon, tudjuk használni úgy érzékenket mind testünk minden részét mindarra, mire az csak képes; ez a testi önuralom, vagy testi emlékezeti kiképzés). Nevel továbbá az ember jellemileg (jellemfejtés, az összes lelki, érzemi s észtehetségek ezen velünk született eszmék s elvek kifejtése; ennek célja az, hogy jellemünkben meg legyen az egyensúly, t. i. énünknek a jónak, természetünk, egészségünk ezen közjavanak uralma, tehát vidám életöröm, derült világnézet, munkakedv; s ne legyünk egyes indulatok rabjai, ne grasszáljanak azok a többi s így közjavunknak, eszünknek, rovására). S nevel végre az ember észileg (tanítás vagy gondolati, vagy tudományos nevelés); ennek célja az, hogy egész gondolatvilágunk teljesen hatalmunkban, rendelkezésünkre álljon, úgy értelmünk, mint elveink s azokat valódítani, alkalmazni, tehát bölcsen élni képesek legyünk, fogalmainkat dolgokban, elveinket tettekben realizálni tudjuk, ez már gondolatvilági önuralom, vagy gondolatvilági emlékezeti kiképzés. Nos ép így nevel az Isten is bennünket. Tengerületi érzéseinkben (ízlés, szaglás, közérzés, nemi érzések) szoktat bennünket a helyesre tengerületen s tanít e részben elvekre, tökélyes tervszerűsége s okos önbirálatra. Hasonlólag gyakorol gépületen; ugyanúgy jellemileg (ézelmek világa, hogy itt is tartuk meg a jót, távoztassuk el a rosszat). S ugyanúgy gondolatvilágilag.

Már a fentebbiekből is látható, hogy még művészeteki kiképzésünk vagyis tanítatásunknál főszme, főfogalom: az értelem, az Isten értelmét közli velünk, örökszép s jó rendeltetésünket; addig nevelésbeli kiképzésünk, vagyis életbeli oktatásunkban főelv, főtvörvény: az önuralom. Ha legfőbb fogalom az értelem, úgy, hogy minden fogalom csak annak minden alakban való megvalósulása; legfőbb életelv, okosság viszont az önuralom, úgy, hogy minden elv csak ennek folyamánya, minden alakban való érvényesülése. Az Isten tehát, mikor értelemre tanít, megérteti velünk rendeltetésünket, azaz őt magát; mikor pedig nevel, akkor önuralomra szoktat, abban gyakorol bennünket; mert ő magát tévő, öntévő, tehát nekünk is magunkat tévőknek, magunkkal

rendelkezőknek, öntevőknek kell lennünk. Ő erő, tehát erő által közelíthető meg. Az erő kezdete elseje, de legfőbbike célja is pedig az önmagát tevés: sőt ez az egyedüli erő. Ki magát nem bírja, bíratik; ki magát bírja, mindent bír, mert hiszen egyedül lévő s lehető az öntevő. Az értelmi ismereti kiképzés hitbéli-, az életbéli vagy önuralmi kiképzés akarati kiképzésnek is nevezhető. Hit s akarat a lélek gerince, lelki tehetségeink, ezen velünk született eszmék, elvek; melyek testünkben s életünkben magukat valódtíják, fejtik ki rendszerré, kövekezményekké, a körülmények hatása alatt; központjai, úgy hogy a többi lelki tehetségek mintegy csak ezek kifejeletai, módosulatai. Positiv természet a hit, negativ természet az akarat, együtt tehát «jó» = atya s fiú egysége.

A világegyetem tehát és az élet gyönyörködtetve tanító művészeti mű, s élveztetve nevelő, gyakorló iskola számunkra; hol mi bennünk az atya fiait képezi magához hasonlóvá. S így összes érzéseink az atya beszéde mi hozzánk, melyekben eszméink realizálásánál kimutatja azok igazságát vagy tévességét, igaz levén a minek következményei állnak, valók, téves levén az, minek következményei nem valók, nem állnak (ezen alapszavak a kísérletek); tetteinknél pedig, az ezekben rejlő elveknek következményeit levonja számunkra s ebben mutatja ki amaz elvek jó, vagy rossz voltát, jó levén az minek következményei jók, rossz levén, az minek következményei rosszak. De látható, hogy tévedés csak addig van, míg felismertetik az annak lenni s mihelyt felismertetik, már igazságnak válik forrásává; ép úgy rossz is valami csak addig, míg rá ismerünk, hogy rossz, s ekkor azonnal jónak válik forrásává. De mi haszna az embernek így tett ismereti és élettapasztalaiból, mintán meghal? Jó volna azokkal bírni akkor, mikor születünk, hogy használhatnánk az életben. De teljesen tudatlanul jövünk az életbe, s itt még is követelik tőlünk a tudást; akár ismerjük akár nem a világegyetem törvényeit, a szerint bíralnak el. Mikor pedig már jól kitanultunk, úgy, hogy tudnánk élni, akkor kiteszik a szűrünket. Erre az a felelet, hogy az egyes halálában Isten azt jelenti ki, hogy a magáért, magának való élet lehetetlen, hanem csakis a mások számára való élet lehető. S mondók már, hogy a halál csak látszatos; énnem a jó, halhatatlan, s a világ csak az örök azonos, halhatatlan jó élete, magát kiküzdése, határozása, a fiú tökélyre menése s megiffülása a fiúban az atyának. Tapasztalatainkat kifejezhetjük műveinkben, bemutatthatjuk példánkban az embereknek

s így utódok örömeivé válnak a mi keserveink. S hogy mi az utódoktól azokért mi hálát remélhetünk, majd az értelebölcsészet mondja el.

18. A fentebbieknél fogva a mi tudományunk, a bölcelem két részből áll, u. m. elméletiből és gyakorlatiból. Elméleti bölcelem az, hol az Isten által tanítottunk, az ő értelmére fogalmaira = eszméire, ez az Isten művészete; s neveltetünk az önuralomra, életelvekre, okosságra, ez az Isten nevelése. Gyakorlati bölcelem az, hol mi emberek tanítunk más embereket értelmünkre, fogalmainkra, eszméinkre az által, hogy gondolatainkat kifejezzük művekben, ez emberi művészet; és a hol mi emberek nevelünk más embereket önuralomra, életelvekre, okosságra, ez az emberi nevelés. De valamint Isten az által tanít, hogy valóban meglévő művészeti műben, világegyetemben kifejezte értelmét: úgy az ember is kifejezett értelme, t. i. művészeti művei által tanít. S valamint Isten az által nevel, hogy valóban él, uralkodik, uralja magát, megtartja, tényekben folyton valóditja, nyilatkoztatja elveit törvényeit, tehát példája által nevel, ragad: úgy az embernek is példája, saját élete által kell nevelnie. Ha azt akarjuk, hogy utódaink jók legyenek, magunknak kell jóknak lennünk. Mind az elméleti, mind a gyakorlati bölcelem továbbá, mint már látható vala, két részre oszlanak, úgymint értelmi bölcelemre és életbölcelemre. Még pedig az elméleti értelebölcsészet a metaphysika, vagy a kategoriák tudománya, tulajdonképi philosophia. A gyakorlati értelem bölcsészet pedig az általános és részletes művészettudomány. (Az általános művészettudomány tudvalevőleg az aesthetika.) Az életbölcelmet illetőleg pedig az elméleti életbölcelem a tulajdonképi életphilosophia. A gyakorlati életbölcelem pedig az általános és részletes neveléstudomány. Mivel azonban úgy Isten tanítása s nevelése, mint az ember tanítása s nevelése valóban történő, azaz térbelileg és időbelileg megjelenő; azért beszélnünk kell nemcsak általános elméleti bölcelemről, hanem úgy az értelmi, mint az életbölcsészeti bölcelem földrajzáról s történelméről is; valamint a gyakorlati bölcelemnél is kell beszélnünk a művészet s nevelés földrajzáról s történelméről is. A bölcelem t. i. nemcsak könyvekben s iskolafalai közt penészedő valami, hanem térbelileg és időbelileg valóságos, élő és uralkodó az embervilágban. (A logikát s lélektant mi a természettudományok közé, t. i. az embertanba soroljuk, tehát csak oly kísérleti, tapasztalati tudománynak hirdetjük, mint akár a.

physikát, chemiát, számtant, mértant. Az ethika vagy bölceleti hit-tudomány pedig tartozik a vallás- s egyháztudományhoz; valamint a bölceleti jogtudomány tartozik a jogállam-tudományhoz; a közgazdaságtan tartozik a társadalomtudományhoz. Mindezek tehát a bölcsészethez nem tartoznak, ép oly kevéssé, mint nem tartoznék ahhoz az, ha a számtan egy részét bölcsészeti számtannak, a csillagászat egy részét bölcsészeti csillagászatnak stb. neveznénk. S ezzel már mondva van az is, hogy a történelem bölcsészete sem a bölcsészethez, hanem a történelemtudományhoz tartozik.)

19. Mint mondók, a bölcelem nem könyvekben s iskola falai közt penészedendő haszontalanság, szobatudósok privát ártatlan mulat-sága, hanem élő és uralkodó az embervilágban; mert az nem egyéb, mint az emberek világnézlete, egy kornak közszellemene. Egy-egy korban az emberek világnézlete, életelvei, vezéreszméik, törekvéseik meg-lepően azonosak, s ezek összege, szerves egysége a kor uralkodó böl-celetét képezi. A bölcelem tehát nemcsak hogy nem penészedni hivatott, sőt nemcsak hogy kiható az életre, de épen uralkodó az embervilágban; sőt az egyedüli jogos uralkodó, melynek uralma nem lehet zsarnoki, még akkor se, ha zsarnoki, mert magunk véleménye, hite, tanai, s azokból húzott következtetések, azok alkalmazása a magán életben és tarsadalmi institutiókban, mint minden emberi mű-vekben s emberi tevékenységben; a saját magunk által teremtett, épít-tett és érvényesített élet és világnézet az. Noha ugyan — ne feled-jük — legfőbb, igazi, egyetlen uralkodó az egész világegyetemben a magát valóditó Isten, mindenkép csak az ő akarata valósúl (de az meg épen nem lehet zsarnoki, mert ő a tökéletes jó!); hanem már mondók, hogy az ember az atyához hasonló szabad, élet- s világnézle-tei maga alkotja, tehát tévedhet is, de előbb-utóbb megtalálja az igazat a jót, mely egyedül lehető. S ez vigasztaló lehet azoknak, kik e kort tekintve, az emberiség jövőjében kétségbe estek; kik azt hiszik, hogy jelenleg a pénz és fegyver uralkodik, tehát az alattomos és nyilvános erőszak. Nem úgy van. E kornak is bölcelem az uralkodója, csakhogy ez uralkodó a materialismus bölcelme, s mindez csak e tanok folyománya, alkalmazása. Mammon lévén e szerint az Isten, és ez életen túl nem levén semmi, s ez élet nem egyéb levén létérti küzdelemnél: innen érthető a vagyonért való társadalmi harc. Ez a bölcelem érvényesül nemzetközileg úgy, mint egyesek életében. Még egy szolgálónak e maximája is: «Ha lyukas a csizmám, mindenki

látja, ha üres a hasam senki se látja», e bölcelem valósulása. Ez ugyanis a látszatra törekvés elve és pedig következménye a lét-küzdelem elvének, mely szerint élni csak az erősnek van joga, tehát élni érdemesnek, erősnek legalább látszani akar mindenki, s innen a látszatra törekvés ma minden tettben, minden műben. A társadalmi vagyon-harcz pedig nyilván fegyverrel őrzendő, mert a marakodás, mely az egyes országokon belül foly, nyilván könnyen nemzetközi marakodássá is válhatik. Ez a bellum omnium contra omnes, az egyeseknek, osztályoknak, fajoknak, nemzeteknek egymás elleni küzdelme, mely alapszik az uralkodó materialistikus világnézleten. Azelőtt voltak a korok világnézlete szerint szintén haszonérti, dicsőségérti, hatalomérti, vallásérti, szabadságérti stb. harcok. De az embernek ember elleni harcza legalább dogmává emelve s ily fokban alkalmazva nem volt soha. Ebből foly már, hogy mi a jelen kor következménye, szükséglete, kívánalma? Felelet: az igazi bölcelem. Tehát nem elsőrendű szükséglet a szociális kérdés megoldása. Bár van benne ok, alap, mikor a nép milliói elesigázva a nyomortól és munkától, felkiáltanak: Eleget küzdöttünk eszményekért, pusztá szavakért, szabadság puffoktatásáért, hitért, Isten országáért in spe; többet nem kérünk belőle. Valóságért akarunk most már küzdeni, kézzel fogható valóságért, a pénzért, a kenyérért, az anyagi jólétért. Isten országa? Túlvilág? Köszönjük szépen! Ez a világ az, melyben boldogulni akarunk és Isten országa kell, de jöjjön azonnal s pénzt, kenyeret hozzon magával, mert különben elmehet!» — És mégis nem az anyagi a legközvetlenebb kérdés. Megérthetjük ezt a feleletből, melyet a népnek adnak, ezt mondják ugyanis nekik: «Szívesen adnánk mi nektek jogot, kenyeret, de akkor csak azt nyerjük, hogy mindnyájan egyenlők leszünk a koldusságban. Szánunk benneteket, de nem segíthetünk rajtatok. Mi hajón vagyunk, s ti küzdötök az elmerüléssel, de még sem vehetünk be, mert már is sokan vagyunk, s az lenne belőle, hogy mindnyájan elsüllyednénk. Maradunk tehát a száanalomnál, s ha megkísértenétek erőszakkal venni el, mit beláthatjátok, hogy nem adhatunk, akkor fegyvereink fogadnak és véres fővel vernek vissza». Látható, hogy hiányzik, nincs föltalálva a mód, hogy minden emberen legyen segítve anyagilag, csak kevesen lehetnek kényelemben a többi rovására. S így kell már ennek lennie is — mondja a materialismus, — mert így van az egész természetben; a ki bírja, az marja; a gyenge elbukik, mert csak az erősnek van

joga élni, boldogulni. A megdöntendő tehát mi? Felelet: a materialismus, a kor uralkodó bölcsészete a megdöntendő, olykép, hogy tévedése kimutatandó, bebizonyítandó, hogy igenis lehet segíteni minden emberen anyagilag, nemcsak, de hogy igazi boldogság, igazi kényelem, igazi gazdagság egyetlen ember számára sem lehető, míg egyetlen ember is lesz elnyomatott, míg egyetlen ember is lesz, ki más rovására akar boldogulni; bebizonyítandó, hogy nem a életküzdelem elve, de az egymásértlét elve áll az egész természetben s még inkább az embervilágban. Tehát e kor szükséglete épen a bölcelem, az igazi, a helyes bölcelem. De megjegyezzük azt is, hogy már csak azért sem lehet a szocialis kérdés megoldása első rendű feladat, első korkövetelmény; mert ha még a cél, t. i. az embereken anyagilag segíteni első volna is, de a célét okvetetlenül meg kell előznie az eszközök megválasztásának. Eszköz pedig az erőszak nem lehet! Nem lehet, mert mit erőszak szerez, azt erőszak el is veheti. Csakis békésen hozott törvény, jog az, mely eszköz lehet. Erre pedig mi az út? A vita, a meggyőzés, a felvilágosítás: tehát újra csak bölcelem! Kimondhatjuk tehát, hogy a bölcelem korunk szükséglete!

Nyíri Elek.

A DETERMINISMUS ÉS AZ ERKÖLCSI BESZÁMÍTHATÓSÁG.

Mínt hogy nem az a czélom, hogy a determinismus tanainak helyes voltáról tüzetesen szóljak, mert ez annyit jelentene, mint vizet hordani a Dunába, — annyit mondtak már pro és contra — csak néhány rá vonatkozó megjegyzést akarok tenni, hogy azon kérdésre térhessek át, vajjon valóban megdől-e az erkölcsiség és az erkölcsi beszámítás, ha a determinismus elmélete elfogadtatik, vagy megállhat-e a determinismussal is az erkölcsi beszámíthatóság.

A vad népek majdnem minden tüneményben valamely akaratanilvánulást vélnek látni, legyen az akaró lény elhalt ós, legyen az jó vagy rossz szellem, vagy istenség. A tapasztalatok felszaporodásával, az ismeretek haladásával az emberiség sok feltűnőbb, egyszerűbb, vagy rendes időközökben bekövetkező tünemény okát kifürkészte, sokat, mi akaratinak, véletlennek és októl függetlennek látszott azelőtt, az oksági viszonyban álló tünemények láncolatába illesztett. Az okilag determinált tünemények köre hova-tovább tágult, a véletlen, szeszélyes tünemények száma hova-tovább kisebb lett; maradtak a fölötte bonyolult és elemeikre nehezen felbontható tünemények.

Hogy ezen bonyolult és elemeikre nehezen bontható tünemények közé a lelki tünemények is számítandók, úgy hiszem, további bizonyításra nem szorul. Könnyen megérthető, hogy róluk sokáig az a felfogás volt, miszerint azok törvényszerűségnek alávetve nincsenek.

Fogjuk-e a meteorologiai tünemények törvényszerűségét tagadni, mert nem tudjuk, milyen lesz holnap vagy holnapután az idő? Hiszen a meteorologiai általános törvényeket ismerjük és alapos azon feltevés, hogy minden egyes tünemény okozata a megelőzőknek és oka a következőknek; ezt még akkor is erősen hiszszük, ha nem is tudjuk egyes esetekben megmondani, mely és mily körülmények okozták az egyes tüneményt?

Másképen vagyunk-e az akarati elhatározásokkal? Általános törvényeit ismerjük, de egyes esetekben nem tudjuk megmondani, mennyi, mely és mily indokok folytak be az akaratelhatározásba. Innen azon látszat, hogy az akaratelhatározások nem determináltak. De a milyen módon a tudományok haladásával az emberiség majd kideríti, hogy oly dolgok, melyeknek oki összefüggése eddig ismeretlen, oki összefüggésben állanak, azon módon megerősödik majd az ethikai determinismus elmélete is és nem alaptalan azon nézet, hogy bekövetkezik azon idő, midőn az emberek ép úgy fognak csudálkozni azon, hogy kételkedhettek az ethikai determinismus helyességén, a mint mi csudálkozunk, hogy elődeink el nem képzelhették maguknak, hogy léteznek teszem antipodok.

Sokszor olvashatni, hogy a liberum arbitrium az öntudatnak meg nem czáfolható adata, melyet mindenki magán észlelhet és tapasztalhat. Efféle tételekkel óvatosan kell elbánni, mert már sokszor állították, hogy valamely lelki tünemény az öntudatnak meg nem czáfolható tanúsága szerint ilyen vagy olyan, midőn beható vizsgálat után kiderült, hogy még sem ilyen vagy olyan. Az öntudat és belső észlelés adatai csakugyan a psychologia alapját képezik, de előbb felette kritikai módon vizsgálándók meg, vajjon nem csalódunk-e az ilyen adatban? Már Herbart mondja: Hier nun setzt mich die Freiheit des Willens in einige Verlegenheit. Denn sie wird ja bezweifelt, wohl gar geleugnet; und ein solches Schicksal pflegt ein offenkundiges Factum doch nicht zu haben. (S. W. IX. 258. 1. Edition Hartenstein.)

Legyen még megengedve egy megjegyzést tennem: Ha természeti törvényeket hallunk emlegetni, könnyen azon téves nézet támadhat bennünk, hogy az a «természeti törvény» a tünemények fölött olyas «uralkodó» valami, melynek a tünemények «engedelmeskednek», olyasmi, mely H. G. Lewes szavai szerint a külső világban a policialis rendet fentartja (Laws are a kind of wise police keeping Nature in order. Problems of Life and Mind. I. 307. 1.), holott a természeti törvény nem egyéb, mint a tüneményekben előforduló azonosságoknak szavakban való kifejezése. Minthogy a természeti tényezők tulajdonságai változatlanok, azért ha ugyanazon körülmények találkoznak, mint egyszer azelőtt, a tünemény is ugyanolyan lesz.

Hasonló módon értelmezendők az akarati törvények is, mint a természeti törvények. Nagyon tartok attól, hogy az «akarat» szó is félreértésre adott okot. Ha belemarkolok a lelki tüneményekbe, akarati

elhatározásokat markolhatok, de nem «akaratot»; az akarat *elvont* és nem *realis* valami, és mint olyan nem birhat azon képességgel, hogy «indokok közt válogasson», hogy az «érzékiséget, a szenvedélyeket fékezze» és más effélet tegyen; ez meghaladott pszichologiai álláspont.

A pszichologiai és ethikai vizsgálatoknak valóságos kiinduló pontja azon tétel: az egyszerű, közetlen, mondanám kézzel fogható tárgyra irányuló akaratnyilvánulások complicáltabbakká lesznek és hova-tovább elvontabb, érzékileg kevésbé elképzelhető, vagy érzékileg épen nem képzelhető tárgyakra irányulnak, de mindig tárgyakra; már Herbart mondja: *Kennen denn auch die Menschen ein Wollen ohne Object* (S. W. IX. 259. l.). Sok köd és homály oszolnék el, ha mindig akarat helyett akaratüneményekről, tárgyakra irányuló akarat elhatározásokról szólnánk.

Ha tehát nem indeterminált akaratot, hanem determinált akarat elhatározásokat ismerünk, nem semmisült e meg a lelki szabadság? Dehogy! csakhogymásképp kell azt értelmezni. Lássuk csak, mit mond megint Herbart (S. W. IX. 265. l.): *Der reichste Geist hat die weiteste Aussicht auf künftiges mögliches Wollen, er wechselt am leichtesten die Objecte, umgeht am gewandtesten die Schwierigkeiten, bekämpft am Klügsten die Hindernisse; er wird also vorzugsweise sich frei nennen. Und wir werden ihn nicht der Kurzsichtigkeit beschuldigen, die sonst wohl den Freiheitsdünkel erzeugt, wo einer seine Grenzen nicht wahrnimmt.* Szabad tehát azon ember, ki gazdag ismeretekkel bir, ki cselekvéseiben az eszközökben választani tud, kinek vágyai és törekvései annyira ellensúlyozzák egymást, hogy egyik sem teszi lehetetlenné azt, miszerint az illető ember alkalomadtával a körülményeket higgadtan számba ne vegye, czéljait mérlegelje és vaktában ne cselekedjék. De még ilyen ember is indok, még pedig döntő indok szerint cselekszik; de még ilyen ember is, kinek lelki élete oly magas fokra fejlődött, nem fogja mindig tudni, melyik volt az elhatározásban a valóságos döntő ok.

Hogy valaki ezen lelki szabadságra szert tehessen, hosszú neveltetésre és önművelésre van szüksége. A nevelésnek feladata az erkölcsöknek megfelelő képzeteket, érzelmeket és vágyakat fejleszteni, hogy oly túlsúlyra jussanak, melynél fogva az ellenkezőket kiszoríthassák az öntudatból, ha pedig már túlsúlyban vannak és ha további tevékenységüket *semmi külső körülmény meg nem akadályozza*, akkor *önmaguktól* fognak továbbá megerősödni, azaz, az ember saját erkölcsi haladását öntudatosan fogja folytatni.

Midőn az ember saját nemesítésén fáradozik, az erkölcsi eredmény még mindig sok körülménytől függ, környezetétől és élete egyéb körülményeitől; de hogy ő az erkölcsi eszmék, érzelmek és vágyak iránt egyáltalában csak fogékony legyen, oly szerencsés pszichikai alkat szükséges, melyet már születésével kapott. Arra, ki gonosz pszichikai alkatot kapott örökségül, kevés vagy semmi erkölcsös hatást sem tesznek élete körülményei vagy környezete.

Csak kis körütekintés szükséges, hogy lássuk, hogy nem csak az érzékekben fordul elő színvakság, hanem sokszor többféle erkölcsi jelenségek iránti érzéketlenség, mondanám erkölcsi vakság. Bármennyire tiszteljem Henry Sidgwick-et mint moralistát, ha valóban remek művében «The methods of Ethics» (54. l. I. kiadás) azt gondolja, ha az iszákos ember egyszer elhatározza, hogy nem iszik többé és elhatározását keresztül is viszi, mondom, ha azt gondolja, hogy itt a szabad akarat esete forog fenn, akkor nézetem szerint téved. Ha az illető embernek nincsen meg a szerencsés jelleme, akkor ilyen elhatározás nem is keletkezhetik benne, vagy ha keletkezik, nem képes állhatatosan keresztül vinni.

Azon képesség maga, hogy valaki gondolatainak és vágyainak ura legyen, igen hosszú és bonyolult fejlődésnek eredménye és onnan származik a liberum arbitriumnak pszichologiai csalódása, melyről már feljebb szólottam. Henry Maudsley (Responsibility in mental disease 273. l.) igen szépen mondja: Okvetlenül gondolnom kell, hogy az erkölcsökről elmélkedő philosophusok néha az akaratnak közetlen erejét a gondolatok és érzelmek fölött igen is túlbecsülték, *abstract önálló valaminek vevén azt*, a nélkül, hogy kellőleg számba vették volna lassú és fokozatos fejlődését, mely magát a *concret akaratot* alakítja... Tényleg ép úgy, a mint az egyén gyakorlat által különös erőt nyer testének izmai fölött, midőn azoknak tevékenységét bonyolult tetteknek véghezvitele alkalmával társítja, oly tettek véghezvitele alkalmával, melyeket a gyakorlat előtt ép oly kevésbé hajthatott volna végre, mint a repülést, ép úgy, a mint ő ezen izmokat e tekintetben engedelmesekké teszi akarata parancsainak; ép úgy (mondom) nyerhet ő gyakorlat által különös erőt lelkének gondolatai és érzelmei fölött, midőn ezeknek ténykedéseit bizonyos életezél elérése céljából társítja, midőn ezeket e tekintetben rendesen engedelmesekké teszi akaratának, ha ez eszméit valósítani törekszik... Bármilyen nagy kétségtelenül az akarat ereje, ha helyesen fejlesztettük, még sem

szabad azt a tényt szem elől téveszteni, hogy ezen fejlődés csak fokozatos nevelés után létesült, mely nevelés állandó gyakorlatban és contactusban volt az élet viszonyaival.¹

Mindeddig bonyolult pszichologiai folyamatokat, lelki elemek szövedékét látjuk, de sehol sem akadunk liberum arbitriumra. Megengedem, hogy szerencsés körülmények közt az erkölcsi eszmék, érzelmek és vágyak bámulatos erőre kapnak, hogy a fentebb leirt pszichologiai folyamatban megerősödven, alkalom adtával a velük küzdő képzeteket stb. az öntudatból azonnal kiszorítják; ilyen esetben az illető egyén *erkölcsi automaton* lesz.

Már hallom az olvasó felkiáltását: ez utolsó tétellel magam alatt vágom a fát. Ha az erkölcsöknek megfelelő képzetek, érzelmei, vágyai ilyen módon túlságosan tengenek és megerősödnek, vége van a fentebb leirt lelki szabadságnak.

Némely tekintetből bizony vége! De baj-e az? Mit mond Herbart? Während umgekehrt die Richtigkeit eines schnell gefassten Entschlusses gelobt wird. Im letzteren Falle *erblickt man eine ausgezeichnete Entschiedenheit des Charakters* neben der Sicherheit der Auffassung und des Urtheils. A gonoszságban való megátalkodottságot keményen ítéljük el, a jóban való eltökéltséget és kitartást annál jobban megdicséjük. Különben az életben a nehézségek sokszor nem onnan származnak, mintha az akarati elhatározás a jót tenni nem volna meg, hanem onnan, hogy az élet körülményei sokszor olyan bonyolultak, hogy hosszú tanakodás szükséges, míg rá jutunk, hogy ebben vagy abban az esetben minden körülményt számba véve, *melyik* a legjobb elhatározás.

¹ I cannot but think that moral philosophers have sometimes exaggerated greatly the direct power of the will, as an abstract entity, over the thoughts and feelings, without at the same time having taken sufficient account of the slow and gradual way in which *the concret will* itself must be formed . . . Just in fact as an individual gains by practice a particular power over the muscles of his body, associating them in action for the performance of complicated acts, which without previous training he could no more perform, than he could fly, and rendering his muscles in this regard habitually obedient to the dictates of his will; so can he gain by practice a particular power over the thoughts and feelings of his mind, associating them in action for the accomplishment of a definite purpose in life, and rendering them in this regard habitually obedient to the dictates of the will in the pursuit of its ideal . . . Great then as the power of will unquestionably is, when rightly developed, we ought not to lose sight of the fact that its development is effected only by the gradual education of a continued exercise in relation to the circumstances of life.

Sokszor erkölcsi kötelességek is ütköznek össze. Ilyen esetben a lelki szabadság csakugyan abban áll, hogy egy képzet, egy gondolat ki ne szorítsa a többieket az öntudatból és útját ne állja a nyugodt tanakodásnak; ilyen esetben, bár az erkölcsi érzelmek és vágyak a legszilárdabbak, hamarosan még sem fogjuk magunkat valamire elhatározni. Itt azon eset is előfordulhat, hogy elhamarkodott, rossz következményű elhatározásunk inkább tévedésnek, tudatlanságnak veendő, mint erkölcsi rosszaságnak. Abban legyen tehát az ember *erkölcsi automaton*, hogy az erkölcsi eszmék, érzelmek és vágyak állandóan uralkodjanak. Abban álljon a *szabadság*, hogy az eszközöket fontolgatva válogassa, vagy az életnek bonyolult helyzeteiben a körülményeket latolgatva számba vegye.

Már régen tapasztalták és tudták, hogy a praktikus élet a determinismust vallja, hogy még olyan ember is, ki elméletében és teljes meggyőződéssel indeterminista, mindennapi életében, cselekvéseiben determinista. Henry Maudsley (*The physiology of Mind* 411. l.) igen szépen mondja: «E közben minden emberi intézmény ép úgy, mint az emberi viselet gyakorlatilag, implicite vagy explicite a szellem birodalmában uralkodó népszerűségre van építve: a nevelés, a büntető codex, a társadalom intézkedései, a törvény rendeletei ezen alapon nyugszanak és szentesített tételeinek minden nem követése büntettnak vagy örültségnek vétetik. A törvény mindezen rendeleteinek egyszerű célja az, hogy az embereket az által, hogy akaratokat determináló indokokkal rájuk hatnak, arra bírják, hogy bizonyos módon cselekedjenek; és a *tapasztatás bizonyítja, hogy* (eme törvényrendeleteknek) *van foganatjuk, mert a világ folyvást systematicice velük él, mit nem tenne, ha a tényleges kísérlet azokat hatásosaknak nem bizonyítaná*, más szóval, ha hatásuk bármely pillanatban olyan szeszélyes, önkényes, szabad akarat által meg volna semmisíthető, a milyent a metaphysikusok maguknak képzeltek és a theologusok lelkes szavakkal emlegettek. Testvérek nem élhetnének egyetértésben, az emberi társaság ténylegesen lehetetlen volna, ha az emberek bizonyos körülmények közt nem számíthatnának egymásnak gondolataira, érzelmeire és cselekedeteire; de ők ép úgy bíznak az emberi jellem és magaviselet egyformaságában, mint bíznak a természet egyformaságában, mert az erkölcsi okok, az az indokok hatásában ép olyan egyformaság feltalálható, mint a physikai okokban».¹

¹ Meanwhile all human institutions, as well as human conduct, are practically founded on a recognition, implicit or explicit, of the reign of law in the province of

Ha tovább folytatjuk vizsgálatainkat, még azt is látjuk, hogy a mindennapi élet a determinismus elmélete szerint számítja be a tetteket. Bevezetésül szolgáljanak Herbartnak következő szavai, melyek az élethől vannak merítve (S. W. IX. 279. 1.): Wo die Motive der Handlung gar nicht von aussen kommen, (z. B. nicht durch Furcht oder zufällig erregte Hoffnung, nicht durch Zureden herbeigeführt), und wo ihnen gar nicht widerstrebt wird, — wo überdies alle übersehbaren Folgen bekannt und vorbedacht waren: da wird die Handlung als völlig frei betrachtet. Hingegen sind schon diejenigen Handlungen nicht vollkommen frei, welche in der Eile dergestalt geschahen, dass man sagen kann: der Mensch hatte nicht Zeit zur Überlegung; hier schon beginnt das etwa Verfehlete Entschuldigung zu finden; während umgekehrt die Richtigkeit eines schnell gefassten Entschlusses gelobt wird. Im letzteren Falle erblickt man eine ausgezeichnete Entschiedenheit des Charakters neben der Sicherheit der Auffassung und des Urtheils. Bei der unüberlegten in Eile vollzogenen Handlung vermuthet man, der Charakter der Person könnte wohl zu einer andern Handlungsweise den Grund enthalten haben. Etwas Ähnliches tritt ein, wo aus unerwarteten Umständen sich Folgen ergeben, welche nicht im Gesichtskreise des Handelnden lagen. Dies erinnert an den wichtigen Punct, dass einige Bekanntschaft mit des möglichen und wahrscheinlichen Folgen einem Jeden zugemuthet wird; wobei sich die Verschiedenheit derjenigen Folgen zeigt, welche eigentlich gewollt wurden und anderer, welche man theils sich gefallen liess, während sie gewiss bevorstanden, theils in ungewisser Ferne als dasjenige

mind: education, the penal code, social regulations, legislative enactments rest upon this basis, and emancipation from their sanctions is treated as crime or insanity. The plain design of this enactments is to constrain people to act in a certain way, by supplying the motives which shall determine the will; and the result of experience assuredly is to prove that they are efficacious, for the world goes on making systematic use of them which it would not do, if they were not proved efficacious by trial, this is to say, if the constancy of their action were liable to be interrupted as any moment by capricious, arbitrary, frere will, such as metaphysians have imagined and theologians have extolled. Bethren could not dwell together in unity, human society would in fact be impossible, if men were not able to reckon upon one anothers thoughts, feelings and actions under certain conditions; but they do rely on the general uniformity of human character and conduct, as they rely on the uniformity of physical nature, because there is a uniformity in the operations of moral causes or motives as there is in the operations of physical causes.

betrachtete, worauf man, wenn schon ungerne, es müsse ankommen lassen. Wo einer in grosser Ungewissheit, etwas in einer ihm zuvor ganz unbekanntan Lage, irgend Etwas thun musste, da liegt vor Augen, dass selbst die grösste Entschlossenheit des Versuchs, doch kein entschiedenes Wollen ist, *weil sich kein bestimmtes Gewolltes angeben lässt*, sondern statt dessen vorbehalten bleibt, gemäss den Umständen, die sich ergeben werden, fernere Entschlüsse zu fassen. So viel Einfluss hat das Wissen auf das Wollen: und schon desshalb werden Kinder, auch die klügsten, deren Handlungen in ihrem kleinen Kreise vollkommen frei sind, doch in Bezug auf grössere Geschäfte als unfrei, d. h. als unmündig betrachtet.

Herbartnak e szavai igen közel érintik a beszámíthatóság kérdését, szól olyan cselekvésekről, melyek teljesen beszámíthatók, olyan cselekvésekről, melyeknek beszámíthatásánál egyik-másik mentesség hozható fel, szól olyan cselekvésekről, melyeknek minden következményei teljesen előre nem voltak láthatók, melyekért a felelősség a cselekvőt tehát teljes mértékben nem érheti, szól oly körülményekről, midőn a cselekvő messzeható tervet nem alkothat magának és alkalomadtával a körülményekhez képest határoz, de bármilyen oldalról vizsgáljuk meg a szöveget, ha többet nem akarunk kiolvasni belőle, mint a mennyi benne van, sehol sem szól ő indok nélkül történt elhatározásokról és a tőlük eredő cselekedetekről, pedig ilyeneket kíván az indeterminismus.

Mert vizsgálatomban az a czélom, megvizsgálni, miképen ítél a mindennapi élet és nem a kathedraphilosophia, oly könyvet vettem elő, mely közkeletű, és mely közetlenül nem azt a kérdést tűzi ki magának, hogy e kérdés philosophiai szempontból miképen tárgyalandó, hanem gyakorlati czélok felé törekszik. E könyv: Carrara Ferencz: A büntető jogtudomány című munkája. A negatív és a büntettet módosító instanciákra fordítottam figyelmemet, mert a kivételek és módosító körülmények sokszor a szabályra erős fényt képesek vetni. Habár nem is teljesen azonos, de mégis hasonló az eset a psychológiában, midőn a tudósok a rendellenes tüneményeket vizsgálják meg, mert így a rendes tünemények egyik-másik homályos pontja fényesen megvilágíttatik. A kérdés tehát az lesz: milyen körülmények módosítják vagy szüntetik meg a büntettnek beszámítását? Először felsorolom a tényeket, és majd azokhoz fűzöm elmékedésemet.

Szabály: «Hogy valamely büntett erkölcsi ereje teljes legyen

betrachtete, worauf man, wenn schon ungerne, es müsse ankommen lassen. Wo einer in grosser Ungewissheit, etwas in einer ihm zuvor ganz unbekanntan Lage, irgend Etwas thun musste, da liegt vor Augen, dass selbst die grösste Entschlossenheit des Versuchs, doch kein entschiedenes Wollen ist, *weil sich kein bestimmtes Gewolltes angeben lässt*, sondern statt dessen vorbehalten bleibt, gemäss den Umständen, die sich ergeben werden, fernere Entschlüsse zu fassen. So viel Einfluss hat das Wissen auf das Wollen: und schon desshalb werden Kinder, auch die klügsten, deren Handlungen in ihrem kleinen Kreise vollkommen frei sind, doch in Bezug auf grössere Geschäfte als unfrei, d. h. als unmündig betrachtet.

Herbartnak e szavai igen közel érintik a beszámíthatóság kérdését, szól olyan cselekvésekről, melyek teljesen beszámíthatók, olyan cselekvésekről, melyeknek beszámíthatásánál egyik-másik mentesség hozható fel, szól olyan cselekvésekről, melyeknek minden következményei teljesen előre nem voltak láthatók, melyekért a felelősség a cselekvőt tehát teljes mértékben nem érheti, szól oly körülményekről, midőn a cselekvő messzeható tervet nem alkothat magának és alkalomadtával a körülményekhez képest határoz, de bármilyen oldalról vizsgáljuk meg a szöveget, ha többet nem akarunk kiolvasni belőle, mint a mennyi benne van, sehol sem szól ő indok nélkül történt elhatározásokról és a tőlük eredő cselekedetekről, pedig ilyeneket kíván az indeterminismus.

Mert vizsgálatomban az a czélom, megvizsgálni, miképen ítél a mindennapi élet és nem a kathedraphilosophia, oly könyvet vettem elő, mely közkeletű, és mely közetlenül nem azt a kérdést tűzi ki magának, hogy e kérdés philosophiai szempontból miképen tárgyalandó, hanem gyakorlati czélok felé törekszik. E könyv: Carrara Ferencz: A büntető jogtudomány című munkája. A negatív és a büntettet módosító instanciákra fordítottam figyelmemet, mert a kivételek és módosító körülmények sokszor a szabályra erős fényt képesek vetni. Habár nem is teljesen azonos, de mégis hasonló az eset a psychológiában, midőn a tudósok a rendellenes tüneményeket vizsgálják meg, mert így a rendes tünemények egyik-másik homályos pontja fényesen megvilágíttatik. A kérdés tehát az lesz: milyen körülmények módosítják vagy szüntetik meg a büntettnek beszámítását? Először felsorolom a tényeket, és majd azokhoz fűzöm elmékedésemet.

Szabály: «Hogy valamely büntett erkölcsi ereje teljes legyen

szükséges, miszerint a tettes, a felfogás és ítélet pillanatában az értelem felvilágosítsa, s hogy a vágy és elhatározás pillanatában teljes szabadsággal birjon». I. k. 145. l.

Ez a szabály; értelmezését megvilágítják a módosító és fölmentő körülmények.

Módosító és fölmentő körülmények.

A) *A kor.* Mert a gyermek és a fiatalság korában az értelem még fejletlen, Carrara az emberek korát illetőleg négy kort különböztet meg: 1. *A föltétlen beszámíthatatlanság korát* (1—7 és 7—12 évig). Ha valaki ilyen korban vétett javító intézetbe küldendő, a fenyítő törvényszéknek nincs köze ő hozzá. 2. *A feltételes és nem teljes felelősség kora* (12—14 és 14—18 évig). A bírónak meg kell vizsgálnia, vajjon a tettes kellő megkülönböztető képességgel bírt-e, hogy az erkölcsileg jót és rosszat megismerhette és megismerte-e? ha igen, a tett beszámítható, de csak kisebb fokban. «A megkülönböztető képesség kutatása megengedésének oka e korszakra nézve azon észleletből származik, hogy bizonyos egyéneknél vagy az oktatás hiánya, vagy természeti késedelem miatt, az értelmi erő kifejlődése lassabban történik.» 223. §. Ha e képesség meg is van «elméje nem szilárdult meg, és nincs kellő tapasztalás esze világának helyes használására és arra nézve, hogy az ész tanácsát szegezze a szenvedélyek élénk sugalmi ellen». 224. §. Az indulatok rohama is nagyobb e korban. 225. §. 3. *A nagykorúság korszaka* (a 18. évtől fölfelé) 4. *Az aggkor.* «Az aggkor tompaelműségre vezethet . . . Ez esetben azonban a beszámítás kisebb fokra való szállításának oka elmebetegség és nem a magas kor.» 230. §. «De az aggkor önmagában nem kevesbítheti az öreg embernek tetteiért való felelőségét.»

B) *Alomban* vagy alvajárásban elkövetett tetteknek nem tulajdoníthatunk szándékosságot.

C) *Süketnémaság.* «Az elvont fogalmakat, minők: kötelesség, jog, igazság, az ember csak embertársaitól a hallás által nyert közlés segítségével szerezhetheti meg. Az elvont eszmék közlésének szükséges közege a szó. A többi érzék által megszerezhetjük a büntető jognak mint anyagi ténynek fogalmát, de nem igazságnak ismeretét.» 242. §. A bírónak meg kell vizsgálnia, vajjon pótolhatta-e a süketnéma és mennyire pótolhatta a nyert oktatás által e hiányt. Még így is kétes az, vajjon az oktatás pótolhatta-e teljesen ezen hiányt, hogy a süketnéma élő szóval erkölcsi oktatást nem kapott.

D) *Téboly*. «... az értelmi téboly, vagy elmezavarral járó őrültség magában is kizárja a beszámítást, s kizárja akár hülyeség, akár háborodás, akár őrjöngő düh alakjában lép föl. Az erkölcsi tébolylyal, vagy az elmezavar nélküli őrültséggel máskép áll a dolog. Ez sem erkölcsileg, sem társadalmilag nem kevesbíti a tettes felelőségét stb.» 249. §. Az értelmi téboly, ha részleges is, kizárja a beszámítást ha befolyt a gonosz tett elhatározására. Ép úgy kizárja a felelőséget azon körülmény, ha az őrültségi roham a tett elkövetésekor volt meg, de ha az illető ember világos perczeiben követett el bűntettet, megbüntethető érte.

H. Maudsley Responsibility stb. című művében némileg másképen adja elő e tant: Angol jogászoknál a vádlott csak akkor nem esik beszámítás alá, ha behizonyúl, hogy midőn tettét elkövette, őrültségében tettének természetét vagy minőségét nem ismerte, vagy ha ismerte, nem tudta, hogy rosszat követ el. A bírák más alkalommal így nyilatkoztak: Ha a vádlott mentiségére részleges elmei csalódásról szólnak, akkor az eset úgy ítélendő meg, hogy a tény olyannak vétetik, a minőnek a vádlott magának gondolta (... he must be considered in the same situation as to responsibility as if the facts with respect to which the delusion exists were real). Például, ha valaki embert. ását megöli, lévén azon csalódásban, hogy ez életét támadta meg, akkor büntetlen marad, de megöli azon tévhitben, hogy ez nagyon is igazságtalan volt iránta, akkor megbüntetésre méltó. Maudsley ezen nyilatkozatokkal szemben tetszéssel említi meg Bell amerikai bírónak nézetét. Ez azt mondja, hogy a vádlottnak a különös esetben tudnia kellett, hogy büntetésre méltó cselekvényt követett el, folytatja azonban: *ahhoz még hozzá teszem, hogy elég lelki erővel bírt, hogy zavarodott elméjének rögtöni impulsusát legyőzze*. Már megszoktam, hogy az őrültség különös jeléül vegyem azt, hogy az őrült képtelen szelleme tevékenységét ellenőrizni (... to which I add sufficient mental power to control the sudden impulses of his own disordered mind ... I have been accustomed to regard as the distinguishing test of insanity the inability to control the actions of man's mind). Maudsley szerint a leghelyesebb az volna, ha szakemberek az elmeorvoszatban mondanák ki ilyen esetben, hogy a vádlott bűnös-e, vagy nem bűnös és azután szakvéleményükhez képest ítélne a bíró.

A büntetés súlyát enyhíti, vagy büntetlenségre jogosít a kényszer, a tudatlanság hevessege és az ittasság. E tekintetből mint tárgyam-

mal szorosabban összefüggő tant, kijegyzem azt, mit Carrara az indulatokról és az ittasságról mond.

E) *Az indulatok.* «Különbséget kell tennünk a vak és fontolódó szenvedélyek közt. Amazok heves nyomást gyakorolnak a lélekre, megtörik az ész ellentállását és az értelemnek kisebb fontolódó képességet adunk. Emezek ellenben élesebbé teszik az okoskodás számítását és az akarat elhatározást teljesen szabadon hagyják. Az elsőket el kell fogadnunk beszámítást kisebbitő okok gyanánt; mert valóban érdemes a beszámítás enyhítésére, kit a rögtönös zavar rohama ragadott a büntett elkövetésére. Az utóbbiakat nem, mert a ki okoskodik és számít, köteles megemlékezni a törvény tilalmára, s megfontolnivala következményeit.» 321. §.

«E szerint csak a harag és félelem azon szenvedélyek, melyeknek a büntetőjog a beszámítást kisebbitő erőt tulajdonít. A félelemnek ezen erő nagyobb mérvben tulajdonítandó; mert nem bűnös és kevésbé van az akarat uralma alá vetve. Még nagyobb mérvben bír ez erővel a félelem és harag, midőn együtt fordul elő.» 324. §. «Mindezen szenvedélyek mentő ereje abban van, hogy heves és rohamos nyomást gyakorolnak az akaratra. Az ember azért felelős elhatározásaiért, mert akarata az észszel fel van fegyverkezve. Az ember eszének működése azonban nyugodt és lassú.» 325. §.

F) *Az ittasság.* Mivel az ittasság az akarat elhatározás erejét gyöngíti, mentő körülmény az, de sőt, ha az ittasság mulékony elmezavarhoz hasonló állapotba hozza az embert, oly kevésbé számítható be a tett, mint az, melyet valaki mulékony elmezavarban elkövetett. Az álomkóros ittasság a felelősséget teljesen kizárja. (340, 341. §§.)

Eszem ágában sincsen, hogy szót szóljak arról, vajjon jogilag helyes-e Carrara tana, arra sem méltónak, sem hivatottnak vagy képesnek nem érzem magamat, a szerzőnek psychológiájáról sem akarok szólni, mely már több helyen igen is kifogásolható. Carrara kitünő criminalista lehet, de gyöngé psychologus. Vizsgálni akarom azonban, vajjon talál-e a fentebbi sorokban a liberum arbitrium nyomát?

A liberum arbitriumot teljes tisztaságában úgy fogom fel, hogy Péter vagy Pál két- vagy többféleképpen határozhatja el magát oly módon, hogy *semmi* indok sem bírja őt arra, hogy erre vagy arra határozza el magát; elhatározása *teljesen* önkényes és szeszélyes. A liberum arbitrium a psychologiai és physikai causalitás lánczolatától *teljesen* ki van szakítva, tőle független. (Ha ki azt állítja, hogy a liberum

arbitrium abban áll, hogy valaki több indok közt választhat oly módon, hogy midőn az egyik indok *tűlsúlyra jut*, a szerint elhatározza magát, akkor teljesen egyetértek vele.)

Ha a liberum arbitriumot a fentebbi tisztaságában vesszük, akkor többfélélet nem tudok érteni, miről felvilágosítást kérek az indeterminista hivatól. A csecsemőben még nincsen meg a liberum arbitrium, a meglett emberben már megvan. Fejlődik-e a liberum arbitrium képessége? Ha igen, akkor e fejlődésnek mindenesetre törvényszerű tünetei lesznek és a liberum arbitrium már nem független a pszichikai és fizikai okok láncolatától, mert a tünetek egymásutánjában lesznek bizonyosan oki összefüggések; szóval a liberum arbitrium már többé nem tiszta liberum arbitrium. Ha nem fejlődik, hanem egyszerre lép fel, akkor az a kérdés, hogy mikor lép az fel? Carrara szerint 7 vagy 12 éves korban, vagy 18 éves korban, mert akkor áll be a teljes beszámíthatóság kora. Vagy miért lép fel a liberum arbitrium csak ebben a korban? miért kezdődik a teljes beszámíthatóság csak ebben a korban? Füg-g-e ezen körülmény valamely októl? Ha a liberum arbitrium az ész fejlettségétől vagy fejletlenségétől függ, ha azt a fiatal kor, a süketnémaság, az álom, az aggkor, a téboly, az indulatok és szenvedélyek, az ittasság befolyásolhatják, megint az a kérdés merül fel, miképen lehetséges ez? Okilag függ-e tőlük? Akkor már többé nem tiszta liberum arbitrium. Ezen oki befolyásnak vannak-e törvényszerű tünetei? Hiszen a mindennapi élet e befolyásnak fokait is megkülönbözteti, van minősített, nagyobb-kisebb álom, téboly, vannak fokilag különböző indulatok és szenvedélyek, van nagyobb-kisebb ittasság. Ezen fokoknak és módosításoknak nincsen okuk és törvényszerűségük? Ha igen, mint a praktikus életben követett elvek tanúsítják, akkor megint nem liberum arbitrium az többé, mert az az elmélet szerint a pszichologiai és fizikai okok láncolatától független. Mind megannyi kérdés, melyekre az indeterminismus szempontjából nem adhatok feleletet és mind megannyi körülmény, melyek a mindennapi életben a tettek beszámításánál számba vétetnek.

Már előbb említettem, hogy a pszichologiai tünetmények genetikai fejlődésükben érthetők meg, hogy az intelligenciában a képzetek kapcsolásából, az összekapcsolt képzeteknek képzettömbökké való összeforradásából és e képzettömbök egymásra való hatásából magyarázandók meg a magasabb szellemi tünetmények, hogy az akarat fejlődése az intelligencia fejlődésével lépést tartva, először közvetlen dolgokra

irányúl, azután elvontabb és bonyolultabb dolgokra. Ahhoz hozzácsatolandó még a következő körülmény.

Az erkölcsiség maga társadalmi productum, hosszú fejlődésnek eredménye, mely az emberi műveltség kezdetétől e pillanatig haladt és haladni fog, mely, mint a nyelv, mindennapiszükségnek felel meg, a műveltség fennállását és haladását lehetővé teszi, szóval a művelt társadalmi életnek az alapja. Már most az egyes ember nem maga gondolja ki magának az erkölcsi eszméket, hanem ezekben ép úgy mint a nyelvben, midőn csak oly szavakat használ és oly összeköttetésben, mint ember-társai, erkölcsi érzelmeiben és törekvéseiben a környezettől függ. A környezet fejlesztí benne azon erkölcsi szintájt, melyet jelleme és életkörülményei megengednek, ha e körülmények kedvezők, akkor a fentebb leírt módon önmagát fogja művelni és jeles erkölcsi ember lesz belőle. E tekintetben Leslie Stephen: *The science of Ethics* című munkában igen szépen mondja: (152. l.) Ha tehát mondjuk, hogy az erkölcsiség nő és nem készül, akkor voltaképen azt a tényt emeljük ki, hogy az az organikus ösztön fokozatos fejlődésének gyümölcse, mely sok nemzedéken át folytatódik. Minden egyén az erkölcsi érzelmeket magába szívja, a mint felcseperedik, és azért őseredetiéknek nézi, mert öntudatos reflexio nélkül elfogadta. Az ily módon kidolgozott erkölcsi codexet változtatni annyit jelent, mint változtatni a legmélyebben gyökerező gondolkodási és érzési módot, mely az élet egész céljába és irányába be volt oltva, és a faj által mint a külső világról szóló elmélete el van fogadva.¹

Ha az előbb mondottakat szem előtt tartjuk, akkor oly módon magyarázhatjuk meg a Carrara művéből vett pontokat: Ha a gyermeknek és fiatal embernek tetteit nem számítjuk be annyira, ez onnan van, mert intelligentiája és akarata még nem fejlődött oly magas fokra, mert a társadalmi nevelő és oktató behatás által erkölcsi érzelmei és nézetei annyira még ki nem fejlődtek mint a meglett emberben, mert ember- és világismerete nem eléggé tág, hogy azon

¹ When we say, then, that morality grows and is not made, we really point to this fact, that it is a fruit of a gradual evolution of the organic instinct continued through many generations. Each individual imbibes the moral sentiments as he grows up and regards them as primitiv, because he has accepted them without conscious reflexion. To alter the code thus elaborated is to alter the most deeply rooted modes of thoughts and feeling, which are imbedded in the whole scheme of life and accepted by the race as its theory of the external world.

esetre, ha a jót akarja is, a bonyolult életviszonyokban a helyes esz-
közöket választhassa, mert az erkölcsi önnemesítésének folyamata talán
még alig csak megkezdődött.

Hasonló az ok, hogy a süketnémaságot is a beszámításnál tekin-
tetbe kell venni, mert a fentebbi körülmények mind kedvezőtleneb-
bek nála.

A nyugodt megfontolást megakadályozzák az indulatok, de a
szenvedélyek is, mert nem rossz színben tüntetik fel a világot, a
milyen az. Zavarólag, illetőleg bénítólag hatnak a lélek működésére
az ittasság és a téboly. Mindenütt látunk felette bonyolult psychiologi-
ai és physiologico-psychologiai tünetmennyeket, melyek tanulmányo-
zandók, de sehol sem liberum arbitriumot.

Az igaz, hogy még mindig titokszerű marad az 1. miképen hatnak a
testnek egyes állapotai, mint az ittasságban és tébolyban, a lélek-
nek tünetmennyei, vagy lehet-e ilyen hatásról egyáltalában szó? 2.
Mondjuk-e, hogy a test állapotai nem hatnak a lélekre? hogy a testi
tünetmennyek azonosak a lélek tünetmennyivel, csak más szempontból
tekintve? hogy valamely tünetmenny érzékeinkel vizsgálva testi tüne-
menny, mely a belső tapasztalás szerint bizonyos, neki megfelelő lelki
tünetmenny? 3. vagy csak párhuzamosan haladnak a testi tünetmennyek
a lelkiekkel?

A Carrara munkájából vett résznek egyes pontjaira így sem
adhatunk végérvényes felet, de ha az utóljára említett három hypo-
thesisnek bármelyikét is elfogadjuk, mindenütt már a kiinduló pontnál
az egyes tünetmennyek közti oki összefüggést feltételezzük. Még azon
esetre, ha mind az indeterminismust, mint a determinismust csak
hypothesisnek vennők is, még akkor is az utóbbit kellene választanunk,
mert vele többet megmagyarázhatunk.

Az indeterministának egyik legtetszetősebb érvük az a tételük,
miszerint az embert igazságtalanul büntetjük gonosz jelleme miatt, és
igazságtalanul dicsérjük, illetőleg jutalmazuk jó jelleme miatt, mert
ha az ember főbb jellemvonásait születésével kapja, akkor sem nem
az ő bűne rossz jelleme, sem nem az ő érdeme jó jelleme.

Hogy e tételt helyes szempontból megítélhessük, mindenekelőtt
szükséges megvizsgálunk, mit vall a nevelés és a mindennapi élet.

Pár éves gyermeknél még nem szólhatnak «önalkotta jellemről
és mégis megdicsérjük, megjutalmazuk, vagy megbüntetjük érdeme
szerint. Azt mondhatná valaki, a büntetés illetőleg megdicsérés és

megjutalmazás csak nevelési szempontból történik. A mindennapi tapasztalás másról tanuskodik: olvasóim mindegyike számtalanszor hallhatta a szót: «ezt a vásott fiút meg kell verni!» még pedig olyan hangon, mely hangból a büntetési szándék jobban volt kiérezhető, mint a javítási szándék. A gonosz embert megbüntetjük, ha gonoszat *tett*, a jót megjutalmazzuk, ha jót *tett* tekintet nélkül arra, valjon az illetőnek jellemében önműve-e a gonoszság vagy jóság. Ha jóindulatu ember gonosz körülmények miatt gonoszsá lesz, sajnáljuk, hogy a jeles indulatu embert a körülmények a mélységbe rántották, büntetett talán enyhébben ítéljük meg, de mégis gonosz *tettét*, mert gonosz, büntetjük meg, akár az eredeti gonosz jellemnek, akár csak a körülményeknek az a szüleménye. Ha jóindulatu ember erkölcsileg gonosz körülmények közt jeles férfi marad, megdicsérvük, de jobban dicsérvük meg, mert a csábításoknak ellenállott, de első sorban arra tekintünk, jó-e, rossz-e a *tett*, a többi csak módosítja ítéletünket, de alapjellegét nem változtatja meg. De még az is, hogy a csábításnak ellentállott, tetteiben nyilvánul. Megdicsérvük a kedves kis gyermeket, ép úgy a meglett férfit, megbüntetjük a kiskorú gyermek rosszágát ép úgy, mint a nagykorú emberét, tekintet nélkül arra, önalkotta jellemről van szó vagy sem? De még tovább megyek, megverjük a macskát, ha húst lopott és rajta kapjuk, és megsimogatjuk a jó vadászkutya hátát, ha a vadászatban derekasan segített és ezeknél csak nem fogunk önalkotta jellemről szólni. Tudja azt a gazember, hogy a gazságot magát nem büntetjük, csak a *gaztettet*, a ki minden gazsága mellett óvakodik, hogy sem a rendőrséggel, sem a fenytő törvényszékkal ne jőjjön collisióba; és sikerül talán. A gonosz embert, mint gonoszt megvetjük, a jó embert tiszteljük, de nem büntetjük vagy jutalmazzuk és ez a megvetés vagy tisztelet még akkor is megmarad akár önalkotta jellemről van szó, akár nem.

Az indeterministának fentebbi okoskodása tehát a tényeknek egyszerű elferdítése, amennyiben olyasmit akar védeni, mit senki meg nem támad. A tétel maga: a jellem megbüntetendő vagy megjutalmazandó, oly képtelenség, mintha A. Bain példája szerint azt mondanám: a kedves érzelem kerek vagy négyszögű. It is not an intelligible proposition, but a jargon. (Mental and moral science 400. l.)

Ha a gonosz tettet megbüntetjük, a jót megjutalmazzuk, csak azt kérdezzük, ő követte-e el, és megfontolva-e? De ezen megfontolásban nem a liberum arbitriumnak, hanem döntő indoknak van helye.

Magától érthető, tehát, hogy A-nak tettét nem számíthatjuk be B-nek; ha A valamely tettet elkövetett, akkor mint a társadalomnak tagja, embertársaira valamiképp hatott, és azoknak visszahatását bizonyos társadalmi törvények szerint elviselni kénytelen, legyen e visszahatás büntetés, javító intézetbe való küldetés, bolondok házába való bezáratás vagy más. A beszámítás a pszichológiai és társadalmi tudományok elvei szerint megoldandó kérdés, a melyhez nézetem szerint semmi köze sincsen liberum arbitriumnak.

De még egyre kérek feleletet az indeterminista úrtól, mondja meg: mikor kezdődik ezen „önalkotta jellem?» Carrara szerint 7 vagy 12, vagy 14 vagy 18 éves korban? Ha az minden egyes emberben különböző korban áll be, mondja meg nekem *egy* esetekben, most már nem *javító*, hanem *megfenyttő* a büntetés. Aligha adhat rá feleletet.

Az előrebocsátottak után rövidebben végezhetünk az érdelemmel, mert a beszámíthatóságnál nemcsak a büntetésről, hanem a dicséret-ről illetőleg a jutalomról és érdemről is kell szólni. Mindenek előtt érdemről csak akkor szólhatunk, ha valaki erényt s jelességet feltüntet. Mint két fogalomban, az erényben és érdemben sok a viszonylagosság: érdemül vétetik itt az, mi más időben, másutt és más körülmények közt csak a mindennapi kötelesség számába megy, erénynek sem tartják ugyan azt mindenütt és minden időben, de ezt, mert vizsgálatom keretébe nem esik, nem akarom taglalni. Érdemet ott látunk, hol valaki a környezettől elfogadott erkölcsi codex szerint, oly erényes tettet követett el, vagy hosszabb időn át oly erényes magaviseletet tanusított, mely a középszerűt, a kötelességszerűt meghaladja. Ha valaki tettét akadályokkal és megkísértésekkel küzdve, önzetlenül, de sőt néha saját érdeke ellenére, csak az erkölcsi eszmék iránti lelkesedésből teszi, akkor méltán csodálatunkat kelti fel, dicséretünket érdemli meg, és ha megjutalmazzuk, senki sem fogja mondani: a jutalom kedvéért tette. Az érdem így tekintve kiváló jellemvonások szüleménye, mely jellemvonások velünk születtek és szerencsés adomány, de másrészt szerencsés körülmények közt megindult és folytatott fejlődés gyümölcse; mindenütt tehát okilag egymástól függő tünetekkel van dolgunk, de nem az okozati láncolatot megszakító liberum arbitriummal.

Midőn most tulajdonképeni rövidke értekezésemnek végére jutottam, csak még két megjegyzést akarok tenni. Már többen tették meg a talpraesett észrevételt, hogy csakis a determinismus alapján építhetni fel az erkölcestant. Ha az indeterminismus azt kívánja, hogy

semmi indok ne bírja az embert arra, hogy ő bizonyos módon határozza el magát, hogy a tettere való elhatározás alkalmával az indokok közti választás teljesen szabad és önkényes, akkor hiába való azon követelés, hogy az ember cselekvéseiben csak erkölcsi indokok által vezéreltesse magát, ha pedig ez utóbbit kívánjuk, akkor már csak *determinált* akarati elhatározásokról lehet a szó, t. i. erkölcsi indokok által determinált akarati elhatározásokról. Tertium non datur.

Mire törekszik a nevelés, a jóra és dicséretesre törekvő közvélemény? Nemde arra, hogy az egyes emberek lelkét a fennálló erkölcsi codex szerint idomítsa, azaz, az egyesek akarati elhatározásait bizonyos módon *determinálja*? Ez teszi csak lehetségessé azt, hogy a társadalom fennállhasson, a mint a szellemi közlekedés csak úgy állhat fenn, hogy mindenki a közös nyelvet beszélje és nem kiki a saját alkotta nyelvét. A mint ez utóbbi esetben babeli torony lenne az eredmény, úgy az előbbi esetben a társadalom felbomlanék. Tehát már ezen szempontból is a determinismus fogadandó el az erkölcsi beszámításnál.

A második megjegyzés, melyet tenni akarok az, hogy a determinismus és indeterminismus közti harc elöreláthatólag még jó ideig fog folyni. Az ellenkező táborban egyebek közt olyan kitűnő moralistát találók, mint az előbb említett Henry Sydgwicket, ki a fentebb említett remek művében, miután az érveknek egy czélszerűen válogatott seregét felhossa, mely a determinismus mellett szól, ekképen nyilatkozik: This almost overwhelming cumulative proof seems, however more than balanced by a single argument on the other side: the immediate affirmation of consciousness in the moment of deliberate volition. It is impossible for me to think, at such a moment, that my volition is completely determined by my formed character and the motives acting upon it. The opposite conviction is so strong as to be absolutely unshaken by the evidence brought against it. I cannot believe it to be illusory. So far it is unlike the erroneous intuitions which occur in the exercise of the senses: as (e. g.) the misperceptions of sight and hearing. For experience soon teaches me to regard these as appearances whose suggestions are misleading: but no amount of experience of the sway of motives even tends to make me distrust my intuitive consciousness that in resolving after deliberation I exercise free choice as to which of the motives acting upon me shall prevail. Nothing short of absolute proof thart this consciousness

is erroneous could overcome the force with which it announces itself as certain. (51. l.) (Ezek a felhalmozott bizonyítékok, melyek súlya alatt szinte összeroskadunk, több mint egyensúlyba látszanak tartva egy egyedüli érv által az ellenséges táborból, t. i. az öntudatnak közetlen nyilatkozata által a megfontolt akarati elhatározás pillanatában. Lehetetlen nekem elgondolnom ilyen pillanatban, hogy akarati elhatározásom képeződött jellemem és a ráható indokok által *teljesen* legyen meghatározva. Az ellenkező meggyőződés oly erős, hogy az ellene felhozott evidens tények által absolute nincsen megrendítvé. El sem hihetem, hogy illusorius legyen; oly annyira nem hasonló az azon téves közetlen észrevételekhez, melyek az érzések gyakorlati használásában előfordúlnak, mint teszem a látás és hallás téves észrevételeiben. Mert a tapasztalás arra tanít engem, hogy ezek oly jelenségek, melyeknek sugallatai tévútra vezethetnek; de az indokok hatalmáról a tapasztalás semmi tömege sem képes birni, hogy ne bizzam ama intuitiv öntudatomba, miszerint a tanakodás után *teljesen* szabad választást gyakorlok a fölött, valjon a rám ható indokok közt melyik legyen a döntő». Csak az *absolut* *bebizonyítása* annak, hogy ezen öntudat téves, képes azt az erőt legyőzni, melylyel ezen öntudat nyilvánúl.)

Ezen szavakból látjuk, hogy Sidgwick, ki művében a valóságos életet tartja szemé előtt, sarokba van nagyon szorítva, de azt is látjuk, milyen nagy sok philosophusra nézve azon érv súlya, melyet értekezésem elején mint az indeterminismus mellett szólót felhoztam. Azonban Sidgwick maga is bevallja, hogy lehet erkölestant a determinismus elveire alapítani.

Dr. Lechner László.

A SOCIALISMUS NÉMETORSZÁGBAN.

Egy éve múlt immár annak, hogy Németország fővárosában nagy ünnepeltetések között összeült a *nemzetközi munkásvédő congressus*. II. Vilmosnak, a németek népszerű császárának kezdeményezésére legelőkelőbb hivatalnokaik közül küldöttek oda képviselőket az európai kormányok, hogy az általuk hozandó közös megállapodásoknak megfelelően «a munkások azon szükségleteinek és óhajainak elég tétessék, melyek az utóbbi évek munkamegszüntetéseinél és egyébütt nyilvánultak». A congressus tanácskozás jellegével volt felruházva s határozmányok semilyen irányban sem voltak kötelezők.

Mindezek nagyon kedvező kilátásokkal biztathattak bennünket, kik a tőkének és munkának egymás ellen folytatott küzdelmeit oly sok részvétellel és fájdalommal figyeljük; reményeinkben azonban csakhamar nagyon keserűen csalódtunk, midőn Berlepsch báró, porosz keresk. és iparügyi minister előterjesztette a congressus munka-programját, melyben a bányák, a vasárnapi, a gyermekek, ifjak és nők munkájának szabályozására vonatkozó kérdőpontok foglaltattak. Hiszen ezek a congressus által tárgyalt kérdések nem *munkás kérdések*, ezek csupán *nemzetgazdasági* vonatkozásai azoknak a társadalmi kérdéseknek, melyek a socialisták mozgalmait vezetik. Tisztában kell lennünk azzal, hogy itt első sorban nem *állami*, hanem *osztályérdekekkel* van dolgunk. «A socializmus — mint egy német nemzetgazda mondja — a szenvedő *néposztályok* gazdasági philosophiája»; ma még csak philosophia, holnap talán már több lesz ennél. És a mi államaink még ma is csak nemzetgazdasági szempontból foglalkoznak a socializmussal s senki sem akarja belátni, hogy ezt a kérdést csak az osztályérdekek kiegyeztetésével, más szóval a termelési tényezők correctiójával lehet megoldani. Állami és társadalmi úton egyaránt

törekednünk kell arra, hogy a tőke és a munka között olyan *egyenérték* állapotot állapítsunk meg, mely a munkásnak elég *jövedelmet* biztosít arra, hogy a XIX. század emberéhez illő életet élhessen. Ez a kérdés lényege; az, hogy a kitűzött célhoz a nemzetesítés, a nemzeti műhelyek, az örökölhető jogok eltörlése vagy más módon jutunk-e el, az csak a kivitel módját illető. A nemzetközi értekezlet a kérdés súlyát nem is érintette s nem is a munkások védelme volt a tanácskozások alap-*eszméje*, mert hiszen minden egyes kérdés úgy volt felvetve, hogy az egyes államok különböző fokú ipari fejlettségéhez képest *humanitárius, nemzeti és ipari* tekinteteből miféle munkásvédelem volna alkalmazandó? Nem osztályérdekek ellentétességéről tanácskoztak tehát a congressuson, hanem közös emberi és nemzeti érdekekről, pedig a német császár programja *a munkások szükségleteit* tűzte ki az értekezlet elé, tehát nem *humánus és nemzeti érdekekről*, hanem egyenesen és kizárólag *osztályérdekekről* kellett volna ott tanácskozni.

Az alábbiakban megkísértjük a socialismust a maga történeti kifejlődésében megismertetni, hogy feltűnthessek mai helyzetét s kijelölhessek fejlődésének s terjedésének irányát.

I.

1848 februárban, midőn Franciaország Lamartinnel élén *socialis köztársasággá* alakult, Bulwer a következőket írta Madridból egy párisi barátjának: *Vous allez avoir une insurrection des barbares guidée par Orphée*. És a barbárok tényleg ott is voltak, hanem szerencsére nem győztek; sőt tönkre lőnek téve a híres juniusi napokban. De az újító szellem, a melynek bajnokai ezen *sans culottes* voltak, nem vészett el a lemészárolt tömeggel. Sőt folyton nagy izgatottságban tartotta a társadalmat, s azóta Németország lett az a föld, a hol az izgató, forrongó eszmék termékeny talajra, buzgó apostolokra találtak, a kik, noha más eszközökkel és úton, de ugyanazon célra törekednek, a melyet a francia újítók tűztek maguk elé. Bizonyosságul szolgálhat erre a legutóbb Halleban tartott congressus, a melyben a *socialisták* kijelentették, hogy ezt a világot úgy, a mint áll, meg kell semmisíteni, hogy kő kövön se maradjon belőle. «A minthogy igaz az» — mondta Liebknecht, a Reichstag tagja, és a *socialisták* egyik vezérférfia — «a minthogy igaz az, hogy a nappalra éjjel és

az éjjelre nappal következik, ép úgy igaz az is, hogy a mostani kegyetlen, alávaló társadalmi rendszer el fog pusztulni, hogy helyét egy új, igazságosabb és humánusabb foglalja el». S vajjon az új barbárok, a kik Németországban forronganak, veszélyesebbek-e, mint azok, a kik 1848-ban Párist fölforgatták? S vajjon képes lesz-e az úgynevezett *polgári társadalom* hasonló könnyűséggel lecsendesíteni őket?

Önkéntelenül merül föl ez a kérdés azok előtt, a kik figyelemmel kísérik és tanulmányozzák korunk eseményeit. Annyi bizonyos, hogy a socialistáknak igazuk van, midőn bizalommal tekintenek a jövő elébe, mert a múlt eseményei igazolják reményeiket. Liebknecht szavai és jövendölése nem nevetséges hóbort. Harmincz év alatt, vagyis attól kezdve, a mikor Lassalle először adott kifejezést reformeszméinek, a socialismus óriási tért nyert és számtalan követőre talált. Az 1867-ki Reichstagban csak egy socialista képviselő volt, a kit a glauchai kerület küldött oda. Jelenleg 40-en képviselik a socialis democráciát a Reichstagban és ezen párt a jövőben minden valószínűség szerint még növekedni fog. Liebknecht a hallei congressuson biztosította pártfeleit, hogy a nemzet kilencztizedrészén segítve lesz, ha a social-democrata programot a kormány elfogadja. Eddig a pártnak csak a nemzet egytizedrészét sikerült megnyernie. De a közoktatás haladása és a párt tanainak terjesztése következtében idővel a többiek is csatlakozni fognak a párthoz. Nincs tehát messze az az idő, a mikor a socialis democratia nemcsak a Reichstagban lesz többségben, hanem az ország kormányát is kezébe veszi. S most újra ismételhetjük a Siéyes abbé szavait, a melyeket egy századdal előbb a harmadik rendről mondott. Micsoda a proletariatus? Semmi; és mivé kell fejlődnie? Mindenné.

Az általános szavazati jog, ha nem teremtette is meg kizárólag ezt az eredményt, mégis hatalmasan befolyt annak létrejöttére. Lassallenak igaza volt, midőn azt tanácsolta a munkásoknak, hogy mindenekelőtt küzdjék ki a politikai jogokat, mert ez azon eszköz, a melyeknek segítségével a törvényhozás útján megváltoztathatják a munka helyzetét és viszonyait és következtésképen anyagi helyzetükön is javíthatnak. Különös és szinte hihetetlen, hogy Bismarck volt az, a ki ezt a hatalmas fegyvert a socialis democratia kezébe adta. A vas-kancellárnak, hogy tervbe vett nagy célját, a német egységet, létesíthesse, szüksége volt Germania összes népeinek szavaza-

tára. És ezért a Ferencz József által ajánlott conföderatióval szemben már 1863 februárban azon javaslattal állott elő, a kormányt egy általános szavazati jog alapján választott nemzetgyűlés vegye a kezébe. És 1866-ban május 1-én, a porosz-osztrák háború előestéjén, újra föllevenítette ezen ajánlatát. És a következő évben már látjuk az eszme kivitelét az északnémet-szövetség alkotmányában. Bismarck bizonyára távolról sem sejtette, hogy az általános szavazati jog oly hatalmas fegyverré fog alakulni a socialis democrazia kezében, s hogy nemsokára ez lesz az az archimedesi emeltyű, a melylyel a socialisták Németország politikai és társadalmi rendszerét sarkaiból kimozdítandják. Azonban a socialisták ezt azonnal észrevették. Az 1867 január 27-iki *Socialdemocrat* alig tud kifejezést adni az általános szavazati jog fölött érzett örömeinek, s ezikkét ezen szavakkal zárja be: «Most már van egy rendelkezésünkre álló hadseregünk és mi tudni fogjuk azt jól fölhasználni».

S a hadsereg katonái tömegestől özőnlenek Németország minden vidékeiről, s a hívó szózatra úgy bujnak elő, mint *Adelchi* elnyomott rabszolgái:

Dai boschi, dalle arse fucine stridenti,
 Dai solchi bagnati di servo sudor.
 (A rengetegekből, a sístergő műhelyekből,
 A szolgálai verítékkal áztatott barázdákból.)

A socialis reactio eme mozgalmi mindez ideig csak a városi választókerületekben, a nagy gyáriparral bíró vidékeken és az evang. vallású kompakt lakosságú nagy central városokban léptek föl; de világos jelek tanúskodnak arról, hogy az újító szellem folyton terjed a falusi, tanyai nép között is és a katolikusok is kezdenek abban osztozni. Szóval látszik, hogy napról-napra általánosabb jelleget ölt föl. A világtörténelem nem mutat föl egy népmozgalmat sem, a melyet ehhez lehetne hasonlítani, akár annak hatalmát és erőfeszítését, vagy azon radikális változásokat tekintjük, a melyeknek elérésére irányul. Czélja a most létező társadalmi viszonyokat mind megszüntetni, s ezek helyett azon egyetlen szabályt fölállítani, a mely szerint a társadalmat alkotó egyének mindegyike csak ember és pedig egyenlően ember. Ez azon egyetlen szabály, mondják az újító németek, a mely szerint az egységes társadalom fönnállhat s egyszersmind igazságos, törvényes is lesz. S úgy a német bölcsészet, mint a nemzetgazdászati és egyéb tudományok arra törekednek, hogy népszerűvé

tegyék ezt a fölfogást. S ezért természetes ez a jelenlegi társadalom ellen irányuló általános rendülés, mert mindennap úgy állítják azt a nép elébe, mint a kormányrendszerre emelt erőszakosságot, mint egy épületet, a melyben még mindig a múlt századok igazságtalansága, bitorlása és gyalázatosságai kerülnek színre. Mindeddig az épület fenn bírta magát tartani, mert az uralkodó érdekek összetartása, sőt a kizsákmányolt és elnyomott tömegek tétlensége támogatta azt. De lassankint lehúll a hólyag az elnyomottak szemeiről, s a proletariatus, ez a tömérdek Briaraeus, megrázza lánczait s fenyegetőleg fordul azon socialis piramis ellen, a melynek súlya alatt nyomorban, szolgaságban nyög. De már érzi, kezdi fölfogni természetes jogait; és a nyomor által reá rótt nélkülözések, a melyeket a szenvedett igazságtalanság tudata még keserűbbekké tesz, a végletekig fölingelheti őt, s akkor haragja féktelen, boszúja kegyetlen leend!

II.

Miként már mondtuk, Lassalle volt az első Németországban, a ki meghazudtolta az uralkodó tőke állításait és napfényre hozta azon eszközöket, a melyek segélyével hatalmába tartja és rabságra kárhoztatja a proletáriátust. Habár nem Lassalle teremtette meg a német socialismust, mégis az övé az érdem, hogy tudományos alapra állította azt és oly praktikus eszközöket bocsátott rendelkezésére, a melyekkel — ha ugyan ez egyáltalában lehetséges — győzedelmeskedhetik.

Lasalle Ferdinand szenvedélyes jellemű férfiú volt, a kiben ezenfölül meg voltak mindazon sajátságok, a melyek képesítették őt arra, hogy korának történetébe befolyjon. Kielégíthetetlen tudomány-szomjával lankadatlan munkakedv és folyton forrongó energia párosult; s ő maga is meghatározta, kifejezte ideálját, a maga elé tűzött hivatást, ezen két szóval: «gondolkozni és küzdeni». Tanulmányozni a történelemben az eszmék fejlődését, hogy a múlt intései alapján jobban megérthesse a jelent s azután, az emberi események örvényébe rohanva, dominálni és vezetni, fejleszteni azokat egy előre meghatározott, megjósolt cél felé: — ez volt, és méltó ambíciója volt ezen fékezetlen jellemű géniusznak. Lassalle, kortársaihoz hasonlóan, magába szívta Hegel történelmi bölcsészetét, a ki az *eszmét* az idők

folyamán most ez, vagy amaz népnél, megtestesülve mutatta be, a mint a civilisatio nyomról-nyomra fejlődött. Melyik volt a tizenkilencedik század eszméje? S melyik nép volt hivatva arra, hogy annak prófétája, zászlóvivője legyen? Világos volt előtte, hogy az eszme a socialis kérdés, a proletariatus megváltása, a századunkon szégyenfoltként égő szolgaság, a munka rabigájának eltörlése. A nemzet pedig, a melyre ezen magasztos föladat kivitele bizva van, nem lehetett más, mint a modern, egyesült német nemzet. Midőn ez az eszme Lassalle agyában megfogamzott, élete, végzete el volt határozva. Lemondott philosophiai tanszékéről, hogy korának politikai és társadalmi agitacioi közé vesse magát. Küzdelmeit kezdetben alig koronázta siker; de azért az övé a dicsőség, hogy az első lökést ő adta azon mozgalomnak, a mely azóta folyton növekedett és napjainkban már Németország közelében a legfontosabb szerepet játsza.

Azon eszme, a melyből Lassalle kiindult, s a mely leginkább közreműködött arra, hogy eszméit és törekvését népszerűvé tegye, «a munkabér vastörvénye» volt — *das eherne Lohngesetz*, — törvény, a melyet — bár nem ő találta föl azt¹ — oly alakba tudott önteni és úgy tudott értelmezni, hogy az élénk színekkel festvén a munkások nyomorúlt helyzetét, nagyban előmozdította agitatioinak sikerét. Ezen törvény értelmében a munkabér állandóan azon szükséges kiadásokhoz van szabva, a mely a munkásnak saját és családja főtartására szükséges, *maximum* tehát akkor mikor a munkakinálat csekély, és *minimum* akkor, mikor a munkakinálat igen nagy. A munkás sorsa mindig ezen két szélsőség között lebeg és — különböző és sokféleképen komplikált okokból — sohasem állandó sokáig sem a *maximum* sem a *minimum*. A munkás tehát sohasem képes ezen két ellentét határain túlmenni és ha javulást remél, azt csak ezeken belül várhatja. A mi annyit jelent, hogy örökké munkás marad, a ki a tőkétől függ és annak a rabszolgája, a ki neki munkát ad: szóval proletár.

Vajjon szabad-e túrnunk a dolgok ilyen állapotát? Vajjon összegeztethető-e — nem az emberszeretettel, hanem — a józan és gon-

¹ Kulemann Die Socialdemocratia und deren Bekämpfung. Eine Studie zur Reform des Socialistengesetzes — 1890) kimutatja, hogy Lassalle ezen törvénye alapján nem más, mint a Malthus népesedési és a Ricardo érték-teóriájának combinatioja.

dos politikával, hogy egy ily számos és jobb sorsra érdemes, mert tevékeny néposztályt átengedünk a nyomornak és az örökös kétségbeesésnek? Vajjon igazságos és méltányos-e, hogy nohá a munka a forrása minden gazdagságnak — maga Smith Ádám írta ezt — a munkás lássa, hogy minden fáradságának hasznát a tőkepenzes élvezzi, a ki őt foglalkoztatja a nélkül, hogy ő abból valamit megtakaríthatna és félre tehetne? Vajjon nem abban rejlik-e mindennek az oka, hogy a főnálló politikai és társadalmi rendszerek alakjában rosszak és igazságtalanok? Vizsgáljuk tehát meg, vajjon a kapitálisták elvei és jogai méltányosak, igazságosak-e és hogy vajjon helyes-e az a tudomány, a melyre támaszkodva mostani hatalmuknak alapját megvetették.

De Lassalle előtt a munkás kérdés nem csak nemzetgazdasági, hanem egyszersmind politikai fontosságú is volt. Az ő felfogása szerint első sorban is az állam, mint a társadalmi kötelességek organumának szerkezetét kellett megvizsgálni és meggyőződést szerezni arról, hogy megfelel-e az ezen feladattal járó követelményeknek. De ki képezte az államot az ő idejében? Egy kisebbség. Az úgynevezett felsőbb néposztályok bitorolták azt kizárólag saját hasznukra és előnyükre; és a nép, vagyis a nemzet 96 perzentje, Lassalle számítása szerint, a szó szoros értelmében ki volt onnan zárva. Ez kétségbevonhatatlan igazságtalanság. A nép nem abstract valami, mint azt eddig tekinteni szerették, hanem való és tényleges lény; a nép is hatalom és mint ilyennek, neki is részt kell vennie az állam megalkotásában. «Kicsoda az állam?» — kérdezte Lassalle egyik fölolvasásában, a melyet Berlinben a munkások előtt tartott. «Az államot önök képezik; önök, a népesség 96 perzentje. Minden politikai hatalom az önök birtoka kellene, hogy legyen, hogy önöktől eredjen az és önökért legyen; s az állam végczélja az önök java és az önök helyzetének javítása kellene, hogy legyen, és pedig azért, mert az önök java nem pusztán egy néposztály, hanem az egész nemzet érdeke.» És aztán a Hegel-féle történelmi bölcsélet nyomdokain haladva kifejtette hallgatói előtt, hogy a proletariatus emancipációja lesz a társadalmi evolutiók utolsó eseménye. A lefolyt század fölszabadította a polgárságot; a tizenkilencedik századnak föl kell szabadítania a negyedik osztályt. A polgárság tényleg meg akarja állítani a történelem folyását és kifejlődését a jelen epochában, midőn diadalra jutott és győzött, mert egy olyan államot alakított és szervezett, a mely a polgári osztály érdekeit és kiváltságait védi; egy bitorló hatalmi

rendszert, a mely csak azokat védi és pártfogolja, a kiknek vagyona van, — a kiknek semmijük sincs, magukra vessenek. De az új aera állama, a nemzeti gazdagságot megteremtő munkás nép állama egészen másforma kell, hogy legyen. Ennek kötelessége proclamálni — nem a platonicus, hanem — a valódi szabadságot, a mely az érdekek solidaritásának biztossága nélkül nem képzelhető, s a melynek megszilárdulásához az összes társadalmi erők közreműködésének közössége és kölcsönössége szükséges. Ezen államnak megteremtése a nagy munkás osztály föladata, mert csakis ez — mint a népesség zöme és absolut többsége — képes ezen változás előidézésére. Ez volt Lassalle fogalma az államról.

«Nem engedhető meg» — írta — «hogy miután már az egyik ember birtokjoga a másik fölött és ennek közvetlen kihasználására; nem létezik, létezzék ez a birtokjog annak közvetett kihasználásra; vagyis más szóval, nem engedhető meg, hogy míg a munkás teljesen szabadon fejlesztheti ki tehetségeit és egyedüli ura saját munkájának, addig ezen munka gyümölcse kizárólag a gazda (munkaadó) magán tulajdona legyen, és pedig egyedül azon okból, mert a munkához szükséges eszközök és befektetések a gazda tulajdona». És érveléseit szokott módon a Hegel nyomdokain tovább folytatja és bebizonyítja, hogy a civilisatio haladása világosan a rabszolgaság ezen utolsó maradványának eltörlésére fog vezetni. A személyes rabszolgaság helyét, korunkban, midőn a munka a tőkétől függ, a feudalis szolgaság foglalta el, a melynek gyalázatosságát — a számtalan egyéb okokon kívül — még az is növeli, hogy a szolgaság előbbi formája biztosította a rabszolga existenciáját, míg a jelenlegi arról nem gondoskodik. Az államnak, a civilisatio jelen előrehaladt állapotában, kötelessége volna elismerni, hogy a munka nemesít, és oda kellene hatnia, hogy a munka, a mely mind a mai napig a tőkétől függ, az alól fölszabadulva, fölébe kerekedjék és uralja azt. És akkor minden rendjén lesz: mert a munka az, a mely teremt és létrehoz, míg a tőke sem az egyikre, sem a másikra nem képes.

Ezek voltak azon eszmék, a melyek Lassallet azon meggyőződésre vezették, hogy a munkás osztály helyzetében tényleges javulást csakis a jelenlegi iparrendszer alapos és gyökeres újjászervezése és a munkabér kérdésének új megoldása hozhat létre; oly módon, hogy a munkás osztály, sokkal nagyobb arányokban, mint most, élvezhesse munkájának gyümölcsét. Lassalle nem bízott a takarékpénztárakban,

sem Schultze-Delitzsch hitelbankjaiban, a melyek «alkalmasak, irta — arra, hogy a munkásokra nehezüdő egynémely bajon könnyítsenek, de teljesen elégtelenek arra, hogy a munkás osztályt a *normális* viszonyok közé helyezték». Erre a célra sokkal gyökeresebb újítások szükségesek. A leggyökeresebb intézkedés volna, eltörölni a munkabéren nyugvó munka-rendszert, és helyébe a collectiv munkarendszert hozni be; ez volna a logicus megoldás egyedüli módja, a mely visszaállítaná a munka, mint élő, működő lényeg méltóságát és uralmát a tőke fölött, a mely, mint élettelen, tétlen lényeg, sem nem működik, sem létre nem hoz. De ezt a megoldást, a mely felé — Lassalle véleménye szerint — a *civilisatio* közeledik, korunk még nem képes létrehozni. S ezért ő egyelőre az állam által kölcsönzendő pénzen a *Productivgenossenschaften* létesítése által akart a munkások helyzetén javítani, a mely szövetkezetek átmenetet képezhetnének és előjelei volnának az új aerának.

Lassalle meghalt (1864 aug. 31), még előbb, mintsem terveinek kiviteléhez hozzá foghatott volna. Azon barátság, a melylyel Bismarck őt megtisztelte, sokakban azt a hiedelmet keltette, hogy a nagy kanczellár a Lassalle *szövetkezeteinek* barátja; sőt egyszer Bebel a Reichstagban, a socialisták ellen irányuló első törvényjavaslat fölött kifejlett vita közben, nyíltan vádolta Bismarckot, hogy, nem tudom én, mily összeg pénzt bocsátott Lassalle rendelkezésére, hogy tervei kivitelét elősegítse. De hitelt kell adnunk Bismarck tagadásának, a melylyel akkor Bebel ezen állítását visszautasította. S mi is azt hiszszük, hogy a külpolitika és a német nemzeti egység kérdése akkor (1863—1864) sokkal jobban elfoglalták Bismarckot, mintsem hogy ő komolyan gondolhatott volna azon fontos és nehéz vállalatra, a melynek kivitelére Lassalle tervei szánva voltak. Bismarck Lassalleban a lángoló hazafiságot szerette és azt a rendíthetetlen meggyőződést, a melylyel ez a német nemzet ügyében és Poroszország jövő nagyságában bízott. Ez a két férfiú csak ezen egy pontra nézve értett egyet; ha komolyan vitázni kezdtek volna a socialismus fölött, sohasem lettek volna barátok.

III.

Hanem míg Lassalle Poroszországban fáradozott, hogy a munkás osztály sorsában javulást hozhasson létre, addig, a kontinensen kívül, Londonban, egy másik német, szintén zsidó, mint Lassalle, egy másik

socialista mozgalmat indított meg, a mely csakhamar messze túlszárnyalta és magába olvasztotta a boroszlói agitator párthiveit is. Ez a férfiú Marx Károly volt. Marx is, ép úgy, mint Lassalle, szenvedélyes philosophus volt, de a politika hullámai őt is csakhamar magukkal ragadták; rövid időn elhagyta tanszékét, hogy a politikai és a társadalmi agitatio terére lépjen, s élete végéig folyton küzdött és vitatkozott.

De, noha a philosophiát, mint hivatásszerű életpályát, már jó korán odahagyta, azért mégis ettől nyert ihletet, ez kormányozta őt egész életében és működését, munkáját, mint reformátor és socialista, folyton a bölcsészethez idomította. Meg volt győződve arról, hogy valamint a hitújítás egy szerzetes munkája volt, ép úgy a társadalmi reformot csak egy philosoph viheti keresztül. És ebben a meggyőződésben, az álmodott socialis forradalom létesítésére közreműködött ő is, tanulmányait, tudományos készültségét ezen czélnek szentelvén, a melynek előrevitelében az oroszlanrész neki jutott.

Marx is Hegel követője volt, a ki hitt az eszme történeti kifejlődésében, mint korának gondolkodó ifjúsága általában; de őt hamar megtérítette a Feuerbach humanizmusa, a mely a theologiai Istenen kívül tagadta a lélek és részben az ész létezését is, s nem hagyott mást a világban, csak az embert, a ki immár az egyedüli, valódi és reális lény. Feuerbach humanizmusa szerencsés volt és számtalan hívőre talált. A kritika kimondta utolsó szavát: elérkezett a tagadás utolsó határaihoz, a melyen túl már semmi sem volt! Minthogy a világon nem létezik más reális lény, mint az ember, fölötte és rajta kívül semmi sem létezhetik. Az Isten, az állam, a haza fogalmai, a melyeket a lélek transcendentális képzeté alkotott, chimerák, a melyeknek nincs joguk létezni. Csak a csákány hiányzott még, hogy lerombolja ezt az ócska világot, a melynek romjai alól egy másik kél a napvilágra, a hol «az ember lesz az emberre nézve a legfelsőbb lény».

Marx tehát a Feuerbach humanizmusának követőjévé szegődött, s ezen tanoktól várta a társadalom megújítását. S ez a philosophia a teljesen megfelelt az ő czéljainak. Mert ezen elméleti humanizmus, gyakorlatilag alkalmaztatván, az államot demokraciává, a társadalmat kommunistává alakítja át. De miként lehetne ezen átalakítást véghezvinni? Marx eszméi a kivitelre nézve némileg zavartak. A míg a philosophia terén marad, úgy látszik, hogy ezen átalakulást egy természetes lökés idézi elő, azt mondanánk, hogy egy önkéntes, általános teremtő-folyamat, a mely magától a proletáriátustól ered. De a gyakor-

lati téren Marx elismeri az állam létezésének szükségességét. Azt azonban nem értjük, hogy miként képes ő összeegyeztetni száraz, realis humanizmusát az állam transcendentális fogalmával? De a socialis demokraciának különös erénye az, hogy radicalis elveinek daczára, ha szükség van reá, tud opportunistá lenni, — a mint ezt még majd tapasztalni fogjuk.

Nagy dolog volt ugyan már az is, hogy a proletariatus történelmi irányait és létezésének, jövőjének, mint legfelsőbb politikai hatalomnak jogosultságát, így összefoglalták; de még nem volt minden. A socialismus érdekeit sokkal jobban előmozdította volna az, hogy ha a socialis kérdés különös meghatározása és mibenlétének földerítése következtében sikerült volna ledönteni, vagy legalább megingatni azt a hatalmat, a mely a munkát jelenleg rabszolgaságban tartja. Ezt akarta elérni és erre törekedett Marx *A Tőke*¹ című munkájában. Hogyan születik a tőke? kérdezi Marx. És kevés szóval hamar megmagyarázza nekünk. Egy vállalkozónak vagy egy tőkepénzesnek egy bizonyos üzlet keresztülvitelére a «munkás» árúra van szüksége, és a piacra megy, a hol ezt az árút árulják. Azután az árút az árfolyam szerint fizeti, ép úgy, mint ez a többi árukkal is történik, vagyis azon ár szerint, a mely a létrehozási (Production) költségnek megfelel; ezt a költséget a «munkás» árú esetében azon összeg képviseli, a mely a munkásnak okvetlenül szükséges arra, hogy megélhessen. Hanem a munkás munkája, bármennyire csodálatosnak lássék is ez, jóval többet ér, mint az az ár, a melyért ez a munka meg lőn véve. Mert ha ez nem így volna, a tőkepénzes nem ment volna a piacra, hogy az árút megvegye. Ő például 6 márkáért fogja eladni az egy napi munka gyümölcsét, a melynek megszerzéseért a munkásnak csak ezen összeg felét, vagy talán még kevesebbet adott, mert 3 márka naponkint elégséges a munkás főtartására. Ez a három márkányi értéktöbblet képviseli azon különbséget, a mely a munkaerő ára és a munka gyümölcsének értéke között létezik, s egészen a vállalkozó zsebébe megy. S ez igazságtalanság, mert az értéknek ezen növekedését nem idézhetik elő azon «holt anyagok», a melyek a vállalkozó felszerelését képezik, hanem csakis a munka élő és teremtő hatalma, a mely ezen holt anyagokat kormányozza,

¹ Wittelshöfer nemrég megjelent munkájában: «Untersuchungen über das Kapital» (Tübingen, 1890) a Marx eszméit igen geniális és szép irodalmi nyelven ismerteti.

lévén ezek, magától érthetően, képtelenek a munkára, vagy bárminek létrehozására. Már most ez az értéktöbblet, a melyet a vállalkozó zsebre rak, egy mindennap ismétlődő lopás, a melyet a tőkepenés a munkás kárára elkövet. Ha tekintetbe vesszük azon óriási fejlődést, a melyet napjainkban a termelő ipar elért, ez a lopás oly végtelen arányokat ölt, hogy szinte megijedünk tőle. A tőke, Marx ítélete szerint, ezen bűnös eljárás eredménye.

A tőkének ezen, Marx által megteremtett definitiója a gyakorlatban sokkal nagyobb hatást idézett elő, mint eddigi philosophiai érvelései. Mert hidegvérrel és nyugodtan mutatta meg a mostani társadalmon rágódó rákfenét s a modern szegénység gyalázatos okozóját.¹ Ezeket a bajokat gyökeres kúrával akart segíteni. Minden rosznak kútfeje világosan a tőke-termelés jelenlegi hibás rendszere, a mely a társadalmat két, ellenséges táborra osztja: a termelők és a munkások, a milliomosok és az éhenhalók osztályára. Ezt a rendszert meg kell változtatni. Marx is átugrotta az árkot — hogyan?! — mint pár évvel később maga Lassalle is — és abban állapodik meg, hogy a munkabérrendszert el kell törölni és a tőke-termelés helyébe a collectiv-termelés rendszerét kell behozni. Ez azon gyökeres megoldás, a mely által a socialdemocraták mindazon nyomort és nemzetgazdasági hátrányt akarják megszüntetni, a mely eddig a föld lakóit gyötörte.

Ezzel Marx csak egy régi eszméjének adott kifejezést, mert már ifjúkorában a *Rheinische Zeitungban* szomorúan aggódott «azon millió és millió néma szegények sorsa fölött, a kiket a nyomorúság megfoszt azon lehetőségtől, hogy erejüket, tehetségüket szabadon fejleszthessék és a civilisatio gyümölcseit élvezhessék». Social-politikai nézetei és elvei miatt kénytelen volt Franciaországba emigrálni, majd Párisból Brüsszelbe, mert Párisban is folytatván a *Vorwärts* lapban heves támadásait a porosz kormány ellen, Guizot minister a porosz kormány kérelmére kitiltotta Marxt Franciaországból. Brüsszelben kapta meg a londoni communista liga központi bizottságának fölszólítását, a mely meghívta őt, hogy csatlakozzék ezen egyesülethez. Marx elfogadta a meghívást és a Londonban 1847-ben tartott Egyetemes congressus elfogadta egy manifestumát, a melyet úgy tekinthetünk,

¹ Én csak Marx álláspontjáról szemlélem a dolgokat és tanait sem nem helyeslem, sem meg nem czáfolom. Ellene és mellette már sokan irtak és beszéltek: e rövid tanulmánynak nem célja azokat ismertetni.

mint a mostani nemzetközi socialis democratia első nyilvánosságra hozott kijelentését.

Ez a manifestum a társadalmi osztályok megszűnését hirdette, a melyek mind eltűnnek és egyesülnek a proletariatus méhében. A hűbéruralom már egy század óta nem létezik, hanem a polgári rend, a mely azt megölte, elfoglalta a helyét és leigázta, igazságtalan, gyalázatos eszközökkel hasznára fordította a társadalom teremtő képességeit, zsoldossá alacsonyítván a munkást, a kinek csak annyit fizet, a mennyi épen elég arra, hogy éhen meg ne haljon. Ez — tekinteten kívül hagyva azt, hogy nem a polgári rend egyes hibájából — kikerülhetetlen következménye a munkabér-rendszernek, a mely megengedi, hogy a munkások fáradságainak gyümölcseit azok zsebeljék be, a kik nem dolgoznak. El kell törülni ezt a rendszert és helyette másikat behozni, a melyben a vagyon, a tőke ne kevesek gyüölletes kiváltsága legyen, hanem köztulajdon, oly módon, hogy a társadalmi erők mind, kivétel nélkül és együttesen közreműködhessenek annak gyümölcsöztetésére. Hogy pedig ezen célzt elérhesse, Marx manifestuma azt a tanácsot adta a proletariatusnak — a mint ezt annak idején Lassalle is tette — hogy igyekezzék megszerezni a politikai jogokat, a melyek segélyével elveheti a polgári rend tőkét, s úgy a tőkét, mint az egyéb termelési berendezéseket az államra ruházhatja át, az államra, a mely végre maga, a kormányzótestületté alakult proletariatus lett. A manifestum ezen szavakkal végződött: «A communisták nem igyekeznek elrejtteni szándékukat. Sőt nyiltan bevallják, hogy céljukat csak a jelenlegi társadalmi rendszer erőszakos fölforgatása által érhetik el. A magasan állók reszkessenek egy communista forradalom előtt. A proletariatus csak a lánczait vesztheti el, míg helyettük egy egész világot nyerhet. Az egész világ proletárjai, egyesüljete!»

A londoni communista liga ezután nemsokára föloszlott a párt kebelében támadt viszályok következtében, mert némelyek az idealis communismus megteremtésére a gyilkosság, gyújtogatás és erőszak eszközeit is föl akarták használni, mások pedig nem. De szelleme tovább élt a nemzetközi ligában, a melyet maga Marx alapított 1864-ben Londonban. Ennek a programmja ugyanazonos volt a communista ligáéval; és Marx, az új liga bemutatása alkalmával tényleg ugyanazon fölkialtással kezdte meg a fölhívását, mint a melylyel az 1847-ki manifestumot bevégezte: «Minden nemzet proletárjai,

egyesüljete!» De a nemzetközi liga élete is rövid volt. Ennek oka is a nézetkülönbség volt, a mely a párisi communismus után támadt a liga kebelében. Némelyek, és közöttük Marx is, meg akarták őrizni az állam eszméjét az újan születendő collectiv társadalomban; mások pedig, a kiknek élén az orosz nihilista, Bakunin állott, Proudhon nézetét osztották, a mely szerint «az állam legvalódibb formája az anarchia».

IV.

Ez a két férfiú, Marx és Lassalle, vezette, születése után mindjárt, a német socialis democratia mozgalmát. De, a mint már fentebb említettem, a Lassalle által keltett mozgalom csakhamar egyesült és eltűnt abban a sokkal nagyobbban, a melyet Marx indított meg.

Lassalle 1864 augusztus 31-én halt meg, báró Racovitza golyójától találva, és 28 nappal rá, Marx fáradhatatlan tevékenysége következtében megszületett a londoni nemzetközi liga. Ennek létesülése gondolatokba ejtette a német socialistákat, a kiknek még kevés követőjük akadt hazájukban. Az, a mely mindennél jobban csábította a képzelmet, az új szövetség nemzetközi jellege volt. És valóban, a ki figyelmesen vizsgálta a socialismust, belátta, hogy annak más jellege nem lehet. Egyetemesnek és általánosnak kellett lennie, mert az egész világ proletárjainak érdekeit képviselte. Attól a pillanattól kezdve tehát, a midőn a nemzetközi liga megalakult, a Lassalle eszméje, a melynek megtestesülése akkor a német munkások szövetsége volt, kezdte elveszteni népszerűségét és hatalmát. Sokan hibának és együgyűségnek tartották Bismarcktól várni — a mint Lassalle akarta — azon mozgalom kiindulását, a mely hivatva van a társadalmat újjáteremteni és Poroszországot megtéríteni. A mozgalom körének ezen megszorítása már kezdetben többeket elkedvetlenített Lassalle követői közül, leginkább azt a tevékeny pártot, a mely ép annyira gyűlölte Poroszországot, mint a hogy Lassalle szerette azt.¹ Ezen kedvetlenek egy külön párttá kezdtek alakulni, s csakhamar akadt is két zászlóvivőjük, a mostani socialisták két vezérférfia: Liebknecht és Bebel, az első orvos, a második egy lipesei kádár. Ezek ketten voltak szerzői egy javaslatnak, a mely az egyesülést a nemzetközi ligával, és annak

¹ Rae, Contemporary Socialism, Macmillan & Co. London, 1889.

programját elfogadásra ajánlotta. A javaslat 1868-ban, a szövetség egyetemes congressusában, az elnök Schweitzer leghevesebb ellenzése daczára nagy többséggel el lön fogadva. S noha Schweitzernek a következő évben sikerült Liebknechtet és Bebelt a szövetségből, mint a munkás-érdekek árulóit kizárni, Lassalle és eszméje már lejárt a magát, és ez a személyeskedés sem tudta azt többé megmenteni.

Liebknecht és Bebel nem sokáig késtek a megtorlással; 1869 augusztus 7-re Eisenachban egy congressust hirdettek, hogy ott a tagok közti kiegyezést és közeledést megkisértsék s egy közös programot állapítsanak meg. A congressus tényleg meg is lön tartva közel 300 képviselő részvételével, a kik csaknem ugyanannyi munkásszövetkezetet képviseltek; de az óhajtott kiegyezés helyett tökéletes szakadás következett be. A congressus az internationalis mozgalomhoz csatlakozott. Bebelnek sikerült keresztülvinni programját, a mely alapjában a nemzetközi liga tanainak fordítása volt; s a szövetség, mint a londoni nemzetközi liga fiókja «a munka socialis pártja» elnevezés alatt újjáalakult.

Mindazonáltal ez a pártszakadás nagy károkat okozott a socialis mozgalomnak, már csak azért is, mert a kormány sikeresebben küzdhetett ellenük, — s ezért a Lassallianusok és Internationalisták keresték az egyezkedés lehetőségét. A kiegyezés végre 1875-ben, a góthai congressuson sikerült, a mely nagyrészen az Internationalisták programját fogadta el. Lassalle programjából csak az állam segítségével szervezett Produktivgenossenschaften eszméjét tartotta meg, és — inkább csak a Lassalle követőinek hizelegvén — kimondotta, hogy: «obgleich zunächst im nationalem Rahmen wirkend, ist des internationalen Charakters der Arbeiterbewegung bewusst». Tehát nagyon kevés, vagy épen semmi sem volt a góthai programban Lassalle eszméiből; sőt még a Productivgenossenschaften eszméje is irott malaszt maradt. Egy tekintélyes író, Kulemann, a Reichstag tagja,¹ biztosít bennünket, hogy a socialismus — will jetzt meist von diesem ihrem erstgeborenen Kinde nichts mehr wissen. És pedig azon jellemző okból nem, mert a Lassalle által tervezett termelő szövetségek új «polgárokat» hoznának létre. S azért nem érdemes fölforgatni a világot, hogy újra megteremtsük ezt az átkozott néposztályt!

¹ Die Socialdemocratie und deren Bekämpfung. — Eine Studie zur Reform des Socialistengesetzes; Berlin, 1890.

Most már a gothai programm képezi a német socialis democratia evangéliumát, sőt mondhatjuk, az egész világot,² a mennyiben csaknem minden nemzet socialistái elfogadták azt. 1.500.000 német választó adta szavazatát erre a programra a legutóbbi választások alkalmával. A kik, mintha csak a Mephistopheles átkozódását választották volna jelszó gyanánt:

Alles, was bestehet,
Ist werth, dass es zu Grunde gehet,

fenekestől föl akarják forgatni a jelenlegi politikai rendszereket, hogy helyette az úgynevezett collectiv államot állítsák föl, a melyben a réginek még csak a nyoma sem lesz föltalálható.

De miként fog létesülni és végbemenni ez az átváltozás, ez az átmenet a régi rendszerből az újba? Vajjon könnyen fog-e ez menni és simán? Mert végre is kikerülhetetlenül oda jutunk, hogy az, a kinek van, ad annak, a kinek nincs: «A mid van, földjeid, házaid, tőkéid, gyáraid és teremtő gépeid nem lesznek többé a tiéd, hanem közvagyon lesz, a mely a közös munka végzésére, a közjólét emelésére fog szolgálni, s a melynek gyümölcseit mindenki egyformán élvezi». És vajjon az, a kihez ez a fölszólítás intézve lesz, nem fog-e ellenkezni? Úgy látszik, hogy nem; legalább a socialisták ezt hirdetik. Ők legalább nyíltan és világosan kijelentik, hogy a socialis democratia kerüli az erőszakot. Lassalle is kerülte azt; sőt maga Marx is, a ki kárhoztatta a zendülést, a forradalmat, az izgatást, a melyek ugyan «képesek ledönteni egy dynastiát, de nem alkalmasak arra, hogy létrehozzák, vagy előmozdítsák a társadalom újjáalakulását, sőt talán hátráltatják azt». És magától értetődik, hogy a socialisták jelenlegi vezérei, Liebknecht, Bebel, Auer, Hasenclever és társaik is mind kerülik azt. S midőn azt vetették szemükre, hogy céljaikat erőszakos eszközökkel akarják elérni, mindnyájan hevesen kikeltek a vád ellen és védelmezték magukat. Ennek az átalakulásnak békés úton — auf friedlichem Wege — sőt — mit gesetzlichen Mitteln, kell történnie, mondja a gothai programm. A mivel azt akarják jelezni, hogy ez a nagy evolutio a civilisatio következetes és természetes fejlődése következtében, mint az emberi dolgok rendjében létrejövő fatalis változás fog megtörténni. Azon meggyőződés, a mely-

² Zacher: Die Rothe Internationale; Berlin, 1889.

lyel a socialisták a társadalom ezen újjászületésében hisznek, szilárd és megdönthetetlen, sőt hasonlít a fanatismushoz. Grad beszéli,¹ hogy egy alkalommal Liebknecht collegájával a Reichstag folyosóin beszélgetve, ez azt mondta neki: «Ha majd Németországnak 60 millió lakosa lesz, a kormány, a politikai választások általánossága következtében, a munkások hatalmába kerül, akkor mi leszünk a birodalom urai».

A socialis democratia győzelmébe vetett ezen szilárd és rendíthetetlen bizalmat a socialisták azon mély meggyőződése magyarázza meg, a mely szerint azt hiszik, hogy a jelenlegi társadalmi szervezet minden ethikus alapot nélkülöz. Bebel többször elmondta már a Reichstagban, hogy «az összes modern tudományok a mi ézeljainkért küzdenek». Es valóban, a kritika a tömeg lelkiismeretében megingatta a vallási dogma alapját, a társadalmi kasztok ezen hatalmas oszlopát, és most azon működik, hogy lerontsa a jog történeti szellemét és méltányosságát, a melylyel szemben a természetes jogok dogmáját állítja föl. Az így megingatott és folyton düledező társadalom már csak a főnnálló társadalmi érdekek támogatásával és hatalmával tengődik. De az egész már lézeng, mert nincs benne élet, és a moralis szellem nem tartja össze a széthulló tagokat. Minden pillanatban várható, hogy rombadől és elpusztul. A régi hűbérúri társadalmi rendszer mellett legalább néhány költői illusio, vagy vallási képzelődés szólt, a melyek, ha nem igazolták is annak létjogát, de legalább megmagyarázták azt. De vajjon mit lehet a mostani társadalmi rendszer védelmére fölhozni, a mely a gyöngét az erős karmai közé dobja, hogy ez kiszívja vérét, s azután gúnyt űzzön a szerencsétlenből, ha segélyért könyörög, azt mondván neki: «Segíts magadon, nyomorult!» Vajjon a tudomány, a mely megsemmisítette a királyok Istentől eredő jogait, ezeknek fölébe helyezné, vagy elismerné a tőke jogait, azon tőkéét, a mely a proletariatus fáradságának és veritékének gyümölese, s e szerint az ő tulajdona is? Nincs tartozás, sem követelés, — s ha a socialisták meg akarják égetni a tőkepenészek főkönyveit, ezzel csak jogukat gyakorolják és nem követnek el erőszakot.

¹ Le socialisme d'État dans d'empire allemand. — Revue des deux Mondes, 1887 nov. 1.

V.

A socialis democratia ezen óriási növekedése, a mely nyíltan bevallotta, hogy szándéka a fönnálló politikai és társadalmi rendszert ledönteni, már régóta foglalkoztatja a német kormányt. A kormány mindent megtett, a mit csak tehetett, hogy administratív úton megakaszsa a mozgalmat és végét vesse annak. De két ízben is (1874-ben és 1876-ban) megkísérlett azon törekvése, hogy a Reichstagban a sajtószabadság és a gyűlésezési engedély megszorítására vonatkozó törvényjavaslatokat keresztülvigye, mindig megghiúsult. De 1878-ban a Hödel (május 11) és a Nobiling (június 2) merénylete a császár élete ellen, a közvéleményt lefegyverezte és némileg megnyerte a kormány megszorító törekvéseinek, és a Reichstag (1878 jun. 21-én) meghozta a socialisták ellen irányuló törvényt, a mely csak a mult (1890) év elején lőn visszavonva.

De föl kell tennünk, hogy absolut semmi összefüggés nem létezik ezen merényletek és a socialis democratia között, természetesen azon mérsekelt socialistákat értve itt, a kik pártvezéreik, Liebknecht és Bebel nézeteit és elveit vallják. Hödel és Nobiling nem voltak tagjai a socialis democratia pártjának, és a merénylet elkövetésekor talán az orosz nihilizmus legatávalóbb terveit szolgálták. De a közrémület azon pillanatában a Reichstag és a kormány csak egy szövetkezetet látott maga előtt, a mely a rend és a fönnálló társadalom megszüntetését követelte. Ha a socialistákat nem lehet is — mondták a repressio emberei — egyenesen ezen merényletek elkövetésével vádolni, mégis okai és előidézői lehettek azoknak tanaik megmételvező hatásánál fogva, a mely ösztönözhetette a gyilkosokat, hogy fegyvert ragadjanak kezükbe. S nem volt nehéz a kormánynak azt a véleményt elterjeszteni, hogy a socialis democratia, hivatalos kijelentései daczára, a melyek szerint csak békés úton óhajt terjeszkedni, — a valóságban és a kivitelben nem utasítja vissza az erőszakot is. Szóval, a törvény keresztülment és a socialisták ki lőnek közösitve.

Azonban az 1878 október 21. törvény — noha annak szigorú és sújtó intézkedései erélyesen lőnek alkalmazva és ezáltal a socialisták társadalmi élete és fejlődése megbénult is — mégsem vezetett azon eredményre, a melyet tőle a törvény alkotói vártak. Sőt ellenkezőleg: újra bebizonyult az az igazság, hogy az eszméket önkénytelen és erő-

szakkal megsemmisíteni nem lehet. A socialis democratia, miután a nyilvánosság teréről ki lőn tiltva, titkos úton terjeszkedett és nemcsak hogy életben maradt, hanem még erősödött is és állandóan, biztosan haladt a maga elé kitűzött czél felé.

Az október 21-iki törvény egy fontos következménye és eredménye lőn a socialis democratia kebelében — és pedig a socialis elveket a Reichstagban képviselő párt kebelében — előállott szakadás. Ezen párt néhány tagja, köztük Liebknecht, Hasenclever, Bebel és mások azt akarták, hogy a párt a békés jelleget, az ártalmatlanság színezetét öltse magára, hogy így a gyanúnak még árnyékát is elhárítsák, és ezalatt titokban működjenek úgy a kül-, mint a belsőföldön, a mennyire azt a kivételes rendszabályok és törvények megengedik; szóval, czéljuk volt — scheintodt zu bleiben. Szerintük a jelen viszonyok között ez volt az egyedüli mód, a mely a közügynek nem árt, sőt annak csak használhat. De a párt türelmetlen tagjai, köztük Most és Hasselmann, szintén képviselők a Reichstagban, halani sem akartak a békéről és okosságról. Hasselmann, a ki már a Reichstagban is úgy bélyegezte meg a jelenlegi társadalmat, mint «a banditák egy szövetségét», — az erőszak és a rögtöni zendülés mellett szolt, még ha annak elnyomása és leveretése kétségtelen is; Most pedig, a ki Berlinből ki lőn utasítva és Londonban a Freiheit újságot alapította, mindennap mennydörgött újságja hasábjain, és szavai a véres erőszak, a mindent fölforgató forradalom gyújtó izgatása. Számos kísérlet lőn téve a kiegyezés megvalósítására, hogy a párt tömör egysége újra helyreálljon, de sikertelenül. Most és Hasselmann nem akartak még a Wyden kastélyban (Svájcz) 1880 aug. 20-ára hirdetett congressuson sem megjelenni, mert előrelátható volt a kiegyezés lehetősége.

A wydeni congressus, a melyben Liebknechten és Bebelen kívül még néhány socialista képviselő (Auer, Fritzsche, Wahltheich stb.) is részt vett, igen fontos eseményt képez a német socialis democratia történetében. Ezen a congressuson teljesen a socialista mozgalom mérsékelt áramlata — nevezzük így — jutott diadalra. Mindenekelőtt a socialisták ellen hozott törvény óta a reichsrathi socialista párt által követett taktika teljesen helybenhagyatott, a párt bizalmi szavazatot kapott és továbbra is kezében hagyatott a socialis mozgalom intézése és vezetése; Hasselmann és Most, a párt irányában tanúsított fegyelmetlenségök miatt a párt kebeléből ki lőnek zárva; el lőn határozva,

hogy a közös program és a mozgalom terjesztése érdekében minden erőt ki kell fejteni és minden eszközt föl kell használni, és hogy ezentúl nem csak a reichstagi választásokra, hanem a landtagi, sőt a községi választásokba is be kell folyni; egyszersmind hangsúlyozva lón a socialis mozgalom nemzetközi jellege és természete is, a mely nemzetközi jelleg föntartandó az egész világ, de különösen Németország proletárusainak érdekeire nézve. A párt organuma a *Most Freiheit*-je helyet a *Socialdemocrat* lón, a mely a socialis törvény hozatala óta Zürichben nyomatott. De ki lón mondva az is — és ez talán a Most-Hasselmann-pártnak adott concessió volt — hogy a *Socialdemocrat* hangja ezentúl sokkal radikálisabb legyen; végre — és ez volt a legfontosabb s egyuttal talán szintén kedvezmény az anarchikus pártnak — el lón határozva, hogy a párt programjából kitörültenek a *gesetzliche Mitteln*, a melyek a góthai kiegyezés programjában befoglaltatnak. Ezen új elvekkel és emberekkel lépett a socialis democratia — a Liebknecht-Bebel-áramlat — újra a küzdterre, hogy az álmodott társadalmi újjá születése eljövetelet előkészítse.

Azon viták, a melyek a socialista törvény első tárgyalása és harmadévenkinti megújítása alkalmából kifejlődtek, némi tekintetben a socialis democratia bűnperének tekinthetők, mert a kormány azzal vádolta a socialistákat, hogy a jelenlegi politikai és társadalmi rendszert fölforgatni és pedig erőszakok eszközökkel akarják fölforgatni. És a mint már föntebb is mondtuk, nem volt nehéz a kormánynak ezen állítását bebizonyítani, mert a socialisták nem voltak mindig és mindenütt józanok és előrelátók; s maga a párt organuma is, a zürichi *Socialdemocrat*, a mely a Reichstag mérsékelt socialistáinak eszméit és elveit hirdette, naponkint heves gyujtó frázisokkal emlegette az erőszakot, a romlást, a forradalmat. Sőt mi több, még azon politikai gyilkosság szerzőit is dicsőhymnusokban magasztalta, a melynek II. Sándor ezár áldozatul esett. De figyelmen kívül hagyva a socialis journalistika ezen túlkapásait, a melynek, a mint már mondtuk, a párt vezérférfiai talán részesei sem voltak, érdekes az a mód, a melylyel a reichstagi socialisták magukat a forradalmi izgatások vádja ellen védelmezték. Azon elvek, a melyeket ezen vád visszavetésére hangoztattak, teljes összefüggésben állanak tanaik összeségével és világosabb fényt vetnek azok lényegére.

Varnagen von Ense így irt ez alkalommal egy barátjának:

«Én hosszasan és mélyen gondolkoztam ezen kérdés fölött: Vajjon kik tulajdonképen a forradalmak előidézői? — S miután harmincz éven keresztül töprenkedtem ezen kérdés fölött, megerősödött bennem az a meggyőződés, a melyet ifjúkoromban szereztem magamnak, hogy t. i. a forradalmak — durch die gemacht werden, gegen welche sie gerichtet werden». Ezek szerint tehát a forradalmárok nem mások, mint «a mindenáron conservatívek». És valóban, ez a német socialis democrata pártvezéreinek a véleménye is. Már a német socialismus patriarkája, Lasselle, a szemére lobbantott *forradalmár* kifejezés ellen védekezvén, így írt: «Sehol a világon nincsenek forradalmárok, csak bábák, a kik segédkeznek egy-egy magzat megszületésénél, a melylyel a társadalom immár terhes». És Bebel, a Reichstag egyik (1886 febr. 17.) ülésén így kiáltott föl: «Ki volna elég örült azt hinni, hogy erőszakos eszközökkel bármilyen társadalmi átalakulás is elérhető, vagy épen, hogy ily eszközökkel egy oly óriási föladat, mint a forradalom biztosan keresztülvihető? A forradalom szükségképen és kétségbevonhatatlanul kitör, de csak akkor, ha a nép vállaira rakott teher már oly nyomasztó, hogy nincs más választás, mint: megszakadni a teher súlya alatt, vagy lerázni azt vállainkról. Csak ekkor tör ki a forradalom. De vajjon ki idézi ezt elő? Azok, a kik — noha ez hatalmukban állott — nem hallgatták meg és nem orvosolták a kellő időben azok bajait, a kik nyomorogtak». — És Liebknecht (1883 jan. 11.) ugyancsak a Reichsratban így nyilatkozott: «Minket azzal vádolnak, hogy forradalmárok vagyunk és hogy erőszakkal akarjuk fölforgatni a dolgok fönnálló rendjét. Mi mindenesetre forradalmárok vagyunk, mert legforróbb óhajtásunk — eine grundstürzende Umgestaltung der heutigen Verhältnisse. — Ez a mi célunk, ez azon pont, a hová mi el akarunk jutni és megkezdett utunkról nem engedjük magunkat letérítettetni sem fenyegetések, sem bárminemű üldözések által; de ezen célunk elérésére nincs szükségünk a forradalomra, vagy legalább is az olyan értelemben vett forradalomra, a mint azt önök nekünk tulajdonítani szeretnék, hogy t. i. vérrel és erőszakkal rontsuk le a fönnálló korlátokat. Mert örült volna az, a ki — tudva, hogy mindazt, a mi legszentebb érdekeink előmozdítására szükséges, békés uton elérheti — ennek daczára is az erőszakhoz és forradalomhoz fordulna. Ezen végletekre a nemzeteknek csak akkor van szükségük, ha megváltásukra minden más út el van zárva: Nur unter dem Gebote der eisernen Nothwendigkeit, die keine andere Möglichkeit offen lässt.

S az uralkodó társadalmi osztály, a kormány föladata, hogy ezen végletek igénybevételét a kellő időben elhárítsa és fölözlegessé tegye: a kormányé, a melynek az ország politikai és nemzetgazdasági segélyforrásai rendelkezésére állanak. Neki csak egy föladata van: egy valódi, abszolút szabadságot biztosítani és — die Gesetze an die Bedürfnisse der Gegenwart anzuschmiegen. Ha ezen föladatát nem teljesíti, ha a közvéleménynek konokul ellene szegül, a bekövetkezendőkért minden felelősség a kormányt terheli».

Mindenki előtt ismeretes, hogy a socialisták mennyire gyűlölik és megvetik a jelenlegi társadalmi rendszert, a mely, szerintük, a munkások rabszolgaságán alapszik. De a socialisták jól tudják, hogy ábrándjaik megvalósítására, hogy t. i. a munkát rabszolgai helyzetéből uralomra emeljék, az erőszaknak semmi hasznát sem vehetik, sőt annak alkalmazása által céljaik megvalósulását is veszélyeztetnék. S ezért várákózó állást foglalnak el, bizva, hogy pártjuk okvetlenül nőni, szaporodni fog, s ha már majd általánosan elterjed, akkor tanaik szükséges következménye a socialismus diadalra jutása leend. Egyelőre tehát várákóznak s igyekeznek a nép alsó osztályaiban terjeszteni, hirdetni és megmagyarázni a párt megváltó tanait és ígét; s megingatva a nép szívében a vallás és a hit alapjait, az egyedüli indokokat, a melyek türelmet adnak a népnek, hogy megnyugodjék a társadalmi ellentétek kegyetlen vas-szigorában: remélik, hogy eljön majd az idő, mikoron a mostani társadalom külsőleg, belsőleg megromogva és megingatva, nem bír többé lábain megállani és önmagától dől össze. S akkor nem is lesz többé szükséges a társadalmat fölforogtatni; csak el kell temetni — Untergrabung, nicht Umstürz, — mondták a mérsékelt socialisták a wydeni kastélyban; — szóval «csendesesen fog letűnni» a mostani társadalom.

Érthető tehát, hogy a socialisták ezen ideál dédelgetése következtében Bismarck tövényeit a munkás-szerencsétlenségek és betegségek biztosítására, az elaggott munkások nyugdíjazására stb. csak csillapító szereknek tekintik; de ép így, homöpathiai és a bajok gyökeres orvoslására teljesen alkalmatlan piruláknak tartják azon socialis reform-eszméket is, a melyeket a katedrai socialisták naponkint kieszelnek az egyetemeken.¹ Azt, a mi szerintük a jelenlegi

¹ A. Schaffle nem régen bocsátott közre egy munkát (Die Bekämpfung der Socialdemokratie ohne Ausnahmgesezt, Tübingen, 1890), a melyben a socialis democraia megdöntésére irányuló direct és indirect eszközök egész sorozatát számlálja föl.

társadalom betegségét meggyógyíthatná, a socialisták az utolsó 12 év alatt százszor is elmondták a Reichstagban. A legtúlzóbbak egyike, Hasselmann, a ki beszédének ezen részében mégis némi nyugodtságot és megfontolást tanúsított, bőven és világosan kifejtette a Reichstagban (1878 okt. 10.) a socialis democratia valódi és karakterisztikus fogalmát: «Mi azt akarjuk,» — mondotta, — «hogy a munka gyümölcse, vagyis azon haszon, a melyek az ember saját physikai és észbeli erőinek segítségével létrehoz, annak biztosíttassék, a kit ezen gyümölcs jogosan megillet. Minthogy pedig jelenleg a munka haszna nem azon kezekbe megy, a melyek azt létrehozták, hanem a tőkepénzesek kezeibe, azt akarjuk, hogy a munkások ezen igazságtalan kizsákmányolásának egyszer immáron vége legyen. A munkás manapság nagyobb rabszolga, mint bármikor volt, mert semmi sem képes őt a tőke zsarnokságától megmenteni. Miután a termelés eszközeivel — földekkal, pénzzel, gépekkel, bányákkal — nem bír, a megélhetésre más út nem nyílik számára, mint a legnyomorúttabb: munkaerejének áruba bocsátása! és önök jól tudják, hogy ezen erőt, a mint azt épen az önök legnagyobb nemzetgazdája, Ricardo is elismeri, a munkásnak nem olyan árban fizetik meg, a mint az az ipari börzén jegyezve van, hanem az *eherne Lohngesetz* alapján, épen csak annyit adnak neki, a mennyi szükségképen elég arra, hogy éhen ne haljon. S vajjon fönnállhat-e a dolgok ilyen gyalázatosan igazságtalan és embertelen állapota? — s beszédjét végezvén, a mostani társadalmat «rablók szövetségének» bélyegezte, a mely kifejezése a különben és rendesen csendes és békés Reichsratban az ellenmondások, a tiltakozások soha nem látott és hallott viharát idézte föl.

A socialis democratia, ismételjük, hallani sem akar azon tölületes eszközökről, a melyekkel a társadalmi bajokat nem megszüntetni, csak csillapítani akarják. És nem elégszik meg sem a Bismarck állami socialismusával, sem azon társadalmi reformokkal, a melyeket a doktriner socialisták a kathedrákról hirdetnek. A párt vezérférfiai e pontra nézve több ízben világosan nyilatkoztak a Reichstagban. «A jelenlegi társadalom bajait» — mondta Liebknecht a Reichstagban (1888 márcz. 21.) — «gyökeresen csak egy socialis forradalom gyógyíthatja meg. Ezen bajok, hogy kevés szavakban mondjam el azokat, miután a késő óra a részletesebb elemzést nem engedi meg, ezen bajok a termelés és a fogyasztás közötti viszony helytelenségében, továbbá jelenlegi hibás munkabérrendszerünkben rejlenek. Ezen

okok idézik elő a gazdagság egyenlőtlen és jogtalan eloszlását; a tömeg szegénységét egyrésztől, másrésztől pedig az aránytalan és kevesek kezében összpontosult gazdagságot. A ki igazán barátja a társadalmi reformoknak, mindenekelőtt a termelés és fogyasztás között fönnálló ezen egyenlenség megszüntetésére törekszik és meggátolja a munkások kizsákmányolását a tőke részéről. Csakis ez volna a szó szoros értelmében vett socialis reform, vagy helyesebben szólva, társadalmi forradalom, a mire tulajdonképen szükségünk van. Az ellenben, a melyet a birodalmi kanczellár socialis reform cím alatt élénk föl-tálal, semmi tekintetben sem socialis reform. A betegség elleni biztosításra szóló törvényjavaslata nem egyéb, mint egy közrendészeti szabályrendelet, a melynek a kedélyeket némileg lecsendesíteni, és szegénységünkön valamit könnyíteni. Ugyanezt mondhatjuk a munkás-szerencsétlenségekre vonatkozó tövényről és azon másik javaslatról is, a melyet a munkaképtelenné vált munkások nyugdíjazására ter-vel.¹ Mindez, nemesak hogy nem megoldása a socialis kérdésnek, ha-nem — nicht einmal eine Anbahnung der Socialreform.

És ugyancsak Liebknecht folytatólagosan kijelentette, hogy a socialisták, bár szívvel-lélekkel óhajtják a társadalmi forradalmat, azért még sincs szándékukban azt erőszakos eszközökkel előidézni vagy siettetni. «És épen azon oknál fogva» — jegyezte meg — «mert mi úgy tekintjük a történelmet, mint egy egészet, a mely rendszeresen fejlődött ilyenné, nem kívánhatjuk az erőszakos fölforgatást azon értelemben, a mint azt önök föltételezik. Tudjuk, hogy a történelem-nek okozatos fejlődési törvényei vannak, a melyek ellen véteni nem szabad, de nem is lehet, s ezért ugyancsak ezen okból nagyon jól tudjuk azt is, miszerint nem vagyunk oly helyzetben, hogy egy for-radalmat idézhessünk elő. Ha volna egész Németországban egy embe-rünk, a ki a politikával nem mint művészettel, hanem mint tudománynyal — mint azt valóban megérdemelné — foglalkozzék, a ki előtt a socialis reform nem «terra incognita»; ha ismétlem, az új iskolának csak egyetlen igaz bajnoka lenne Németországban, a ki föl-fogná és megértené a socialis reform valódi értelmét és horderejét, akkor, uraim — würde spielend die gewaltsame Revolution, die Sie so sehr fürchten, abgewandt werden. — Ellenben mit nyernek önök meg-átalkodott politikai ellenszegülésükkel? Azt nyerik vele, hogy sokkal

¹ Ezen utolsó törvényt a Reichstag csak 1889-ben szavazta meg.

gyorsabban közelednek épen erőszakos forradalom felé, a melyet távol-tartani igyekeznek. Az önök törvényei a socialisták ellen csak ezen eredmény elérését mozdítják elő.»

A socialis democratia programját Bebel is többször fejtegette a Reichstagban, de sohasem oly részletesen és oly magas philosophiai szempontból, mint az 1889 május 29-iki ülésben. «A socialisták — mondta — nem barbárok és egyáltalában nincs szándékukban a polgáriasultságot és a modern kulturát földültni. Sőt ellenkezőleg, czéljuk egy — az idők folyamán és a dolgok természetes fejlődése következtében előállott magasabb kultura gyümölcseit, a születésre és a társadalmi állásra való tekintet nélkül, az emberiség nagyobb tömegével, az egész néppel megosztani» . . . «Ha figyelemmel kísérjük azon történelmi kifejlődést, a melyen hazánk két ezredév alatt keresztülment, látjuk, hogy egyetlen század sem múlt el a nélkül, hogy valamely jelentékeny politikai vagy társadalmi változást elő ne idézett volna. Monarchiák teremtek és tűntek el, aztán a legkülönfélébb politikai és társadalmi rendszerek jöttek létre, hogy ismét eltűnjenek, a melyeket újra szakadatlan átváltozások követtek. Mi még nagyon messze vagyunk a társadalmi kifejlődés utolsó mozzanatától. Nem mondhatja senki sem: ime elérkeztünk a végső határhoz, a melyen túl immár semmit sem várhatunk. Nem, uraim! — önök kénytelenek tovább haladni, s mi vagyunk azok a socialisták, a kik kényszerítjük önöket a haladásra. Minket senki sem kényszeríthet, hogy jóknak és igazságosoknak ismerjük el azon intézményeket, a melyeket önök egyedül saját érdekeik szem előtt tartásával alkottak. Mert itt meggyőződésünk, polgári és társadalmi jogaink forognak kérdésben, olyan dolgok, a melyektől egy császár, egy kancellár, egy parlament sem foszthat meg bennünket, ha százszor törvényt hoznak is.» «Mint párt» — folytatta Bebel egy rövid kitérés után, a melyben a német nemzeti socialismus különös szempontjából érvelt — «mint párt, mi csakis az elérendő és a kitűzött célra nézve egyezünk meg; de a kivitelre nézve már nem értünk egyet, azon egyszerű oknál fogva, hogy a mi programmunk megvalósítása hirtelen és egy csapással keresztül nem vihető; sőt ellenkezőleg, egy hosszú kifejlődésre, vajdásra van szüksége, és vakmerőség volna ezen kifejlődés ellen küzdeni, és azt képzelni, hogy saját egyéni nézeteink szerint teremthetünk egy socialis államot, a nép nagy többségének ellenkező véleménye és valódi, vagy képzelt érdekei daczára. Nem lehet teremteni, egy

meghatározott pillanatban, egy socialis államot, vagy egy nekünk tetsző kormányt; hanem ellenkezőleg, szükséges, hogy a társadalom, mint ilyen, érezze meg annak hiányát és szükségességét, és mi, természetesen ezen érzet fölkeltésére törekszünk. Ez az igaz és igazságos is; mi ezen célra törekszünk, de ez nem bűn, sőt ellenkezőleg, egy olyan jog, a mely minden polgárt megillet». S miután még azt is elmondta volna, hogy a socialis democratia célját nem zavargásokkal akarja elérni, miután tudja, hogy erre az idő még nem érkezett el, és hogy azokat úgysis elnyomnák, Bebel konstataulta, hogy a kivételes törvények a helyett, hogy ártottak volna a pártnak, inkább még hasznára voltak: a mi bizonyítja azon eszmék helyességét, a melyeknek zászlóvivője, s a mely eszmék a természetes kifejlődés kikerülhetetlen törvényei szerint végre is diadalmaskodni fognak. «Minden körülmény» — folytata Bebel — «közre játszik a socialismus kifejlesztésére; az eszmék haladása és tisztulása, a nemzetgazdászati mozgalom, a tőke szaporodása, a termelési rendszer átalakulása, a mely az otthon, egyenként dolgozó munkásokat roppant ipartelepekben tömegesen összegyűjti, a földbirtok fölösttása és a szakszerű földművelés szükségessége, a népnek adott túlságos oktatás, a jelenlegi törvényhozás, sőt még a kormány is, a mely ellenünk agyarkodik. S ilyen körülmények között» — szolt beszédjét végezve — «miért ne tekintenénk bizalommal és örömmel a jövőbe; s nem lennének-e örültek, ha célunkat erőszakos eszközökkel akarnánk elérni? Nem, uraim! nekünk az erőszakra nincs szükségünk, nekünk elég, ha engedjük, hogy a dolgok kövessék a természetes haladás rendjét. Ha a dolgok ezután is úgy folynak, mint a hogy eddig folytak, akkor az eredménynyel csak dicsekedhetünk, és nekünk socialistáknak, minden üldözés, visszaélés daczára is, sok okunk van arra, hogy megelégedjünk a dolgok ilyen menetével. . . . A socialis democratia létezik, a socialis democratia végre is győzni fog — akár tetszik önöknek, akár nem!»

VI.

Ezen eszmék hatása alatt és ezen karakterisztikus önbizalommal küzdenek a socialisták a *plebs* megváltásáért, a mely phönixként fog kiemelkedni a jelenlegi politikai és társadalmi rendszer hamvaiból. De vajjon azon nagy cél, a melyet megvalósítani törekszenek, csak

ugyan elő van-e írva — a mint ők állítják — a történelem végzetes és kikerülhetetlen törvényei és az emberi társadalom kifejlődése által... vagy pedig nem más, mint hiú ábránd és csalékony fantázia? Vagy más szavakban, a kérdés így hangzik: vajjon azon bajok, a melyekről panaszkodnak, az emberi természetben gyökereznek-e, avagy többé-kevésbé a főnálló intézmények és rendszerek következményei, úgy, hogy ha ez utóbbiakat megszüntetjük, az elsők is el fognak azokkal tűnni? Ime, ez a kérdés éle.

Lassalle egy alkalommal Schultze-Delitzsch-sel polemizálván, nem mindennapi büszkeséggel ezeket írta: «Minden sort, a melyet leirok, századom tudományával fölfegyverezve (gewappnet mit der Wissenschaft meines Jahrhunderts) írom le». — Tehát a tudomány az — és pedig az angol nemzetgazdasági iskola tudománya — a mely a német socialistáknak fegyvert ad kezükbe, a dolgok rendjének fölforgatására. A kifejlődés egyik állapotból a másikba, szükségképen magában hordja az eszmék kifejlődésének a magvát is. A tulajdon a proletariatus stádiumában nem lehet röbbé *individualista*, mint a polgárság stádiumában, hanem szükségképen *közösnek* kell lennie. Az eszme ezen átalakulásának és kifejlődésének elvén nyugszik a Lassalle-féle socialismus elmélete. «Jedes erworbene Recht» — írja Lassalle legnagyobb munkájában¹ — «also auch dasjenige, welches die heutige Ausbeutung der Arbeit durch das Kapital ermöglicht sofort hinfällig ist zu Unrecht besteht und ohne jede Berechtigung auf Entschädigung fallen muss, so bald die öffentliche Überzeugung sich dahin entwickelt hat, dass dieses erworbene Recht sich mit ihr in Widerspruch steht und somit dem allgemeinen natürlichen Rechte Platz machen muss». — Ezen tan hatása idézte elő a német socialista mozgalmat; s ez a tan napról napra terjed és új hívóket szerez. A szabadelvű Bamberger nem is oly régen mondatta a berlini Reichstagban, hogy a német egyetemi hallgatók az egyetemekről különösen egynémelyikről — nem tudom, melyiket értette ezen *különös* jelző alatt — kikerülve, csaknem mind socialistákká lesznek. «Az összes német irodalmat és tudományt — tette hozzá — megfertőztette és megmérgezte a socialismus dögvésze».

Mindeddig azonban csak a socialista tanok *negatív* részével foglalkoztunk, vagyis azzal, a mely a főnálló társadalmi rendszereket

¹. Das System der erworbenen Rechte.

bírálgatja és elitéli. De miként akarják a socialisták helyettesíteni azon intézményeket, a melyeket eltörölni óhajtanak? Milyen lehet az ő ideális államuk a jövő állama, a melyről oly reményteljesen ábrándoznak, s a melyben nyoma sem leend többé azon bajoknak, a melyek miatt most panaszkodnak?!

A Reichstagban fölvetett ezen kérdésekre és interpellatiókra a socialisták úgy szólván csak üres frázisokkal feleltek, hivatkozva, mint Liebknecht (1883. jan. 11) «az emberiségnek bizonyos kikerülhetetlen természeti törvények szerinti organikus kifejlődésére», vagy mint Bebel fönt idézett beszédjében, a kérdés megoldását és a feleletet a jövőre bízva. Nem ugyan azért, mintha a Reichstagi socialista-pártnak nem volnának szilárd és precis eszméi ezen pontot illetőleg; — hanem azért, mert a socialisták nincsenek egyesülve, s attól félnék, hogy egy úgynevezett hivatalos program összeállítása megingatja a párt összetartását és azon — csak látszólag — tömör egyesülést, a mely a párt tagjai között most is már csak a tagadás terén létezik. Hanem szerencsére, a socialisták társadalomrendező eszméit mégis ismerjük a pártvezérek közrebocsátott irataiból.

A «socialis democratiát» épen azért nevezik így, mert kettős ideálja van és két czél megvalósítására törekszik. *Democraticus*, mert a lehető legnagyobb szabadságot föltételezi, és *socialista*, mert teljes egyenlőséget hirdet nemzetgazdászati szempontból. A socialisták jövőbeli államának röladata ezen két kivánalomnak megfelelni. Sőt már nevet is adtak ezen új államnak *Freie Volksstaat*-nak hívják, a mi szószerint tudvalevőleg annyit tenne, mint *Szabad népállam*, de lényegében sokkal többet jelent és inkább «*democratiko-socialista-republikán állam*»-nak volna nevezhető. De vizsgáljuk és kutassuk, vajon megfelel-e ezen állam a fönt említett két kivánalomnak.

Azon okok, a melyek a socialisták meggyőződése szerint az oly nehéz és annyiszor panaszott társadalmi bajokat előidéztek, ezek: — a magán tulajdon (vagyon); — az egyéni termelés; — a szabad verseny. Ezek azon okok, a melyek a polgári rend bajait előidézik, t. i. a kasztok ellentétes és megkülönböztetett helyzetét, a munka rabszolgaságát, a gyöngye kiszípolozását az erősebb által. S melyek hát ezen bajok gyógyszerei? — Mindenek előtt a *magán* vagyon *közös* tulajdonná nyilvánítandó; kibúvó ajtó nem létezik. De ez még nem elég: az ipari termelést ezentúl nem szabad a verseny esélyeinek és ingadozásainak átengedni; hanem rendezni, egységes egészszé kell

azt alakítani és törvények, intézkedések által kell igazgatni és biztosítani. Végre a munka gyümölcse az egyenlőségi jog alapján egyenlően osztandó föl. És ki fogja mindezen teendőket elvégezni? Természetesen az új állam. De vajjon hová lesz ezen államban a szabadság? Nem lesz többé szabad senkinek önmagát a saját hajlamainak és izlésének megfelelően képezni, a szabad vélemény joga megszűnik, és nem lévén többé tulajdonjog sem, még a helyet sem lesz szabad megválasztani, a hol valaki lakni akar, miután ezt is az állam, minden földi jónak kizárólagos birtokosa, fogná meghatározni. Mert mindezen individuális jogok és szabadságok szükségképen megszűnnek egy oly államban, a melynek föltétlen missziója, nemcsak az ipari és physikai, hanem az észbeli termelést és fogyasztást is, igazgatni és meghatározni.¹ Egynémely socialista azzal vigasztalta magát, hogy a szabadság önmagában végre is nem végezel, hanem csak — ein Mittel zum Zwecke — és pedig az egyenlőség végezeljára. De a többi socialisták, és ezeknek a tábora nagyobb, hallani sem akarnak ezen áldozatról; ők a szabadságot és az egyenlőséget együtt akarják. De vajjon csakugyan léteznék-e ezen socialis államban az egyenlőség? Még csak gondolatban sem! Mert a kormány, vagyis az államhatalom executiv közegének főállása és létezése magával hozza a «társadalmi ingenyelők» kasztját is; miután mindig volna egy, a munka alól fölmentett kisebbség, azok t. i., a kik az állam ügyeivel, az igazságszolgáltatással, a tudományokkal, stb. foglalkoznának, és «ezek a munkások többségének rovására dologtalanul éldegélnének». S ezenfölül bizonyára ezen államban is lennének előszobázó *snobisták* és *lobbyisták*, a kik a *mindenható* közegektől a többség rovására itt is engedményeket és kedvezményeket csikarnának ki. Szóval az állam, a kormány fogalma a socialis democratia eszméjével össze nem egyeztethető.

De hát miként fogja a párt ígéreteit beváltani, és miként fog megfelelni azon reményteljes várakozásoknak, a melyeket a nagy tömeg kebelében fölkelte?

Marx Károly, a kinek személyében a modern socialismus leg-radikálisabb eszméje nyert kifejezést, miként már láttuk, megtartotta az állam transcendentális eszméjét, noha annak fogalma és fönnálása philosophiai humanismusával erős ellentétet képezett. Ez volt az

¹) Azon számtalan könyvek között, a melyek az új socialista államot a szabadság nevében megtámadják, a legujabbak és legjobbabk egyike a Leroy-Beaulieu műve: *Le collectivisme*.

oka a Marx és Bakunin, meg az egész Internacionális szövetség balpártja közt kitört konfliktusnak, miután ez utóbbiak azt vitatták, hogy az állam létjogának elismerése a régi zsarnokságot hozza vissza s ezzel együtt a rabszolgaság sokkal kegyetlenebb és elviselhetetlenebb alakban jut érvényre.¹ — De Marx a negatív téren is csak lépésről-lépésre halad; talán, mert ő is belátta, hogy az állam eszméjének föntartásával a socialis democratia programjának megvalósítása csalékony ábránd; s ha ennek daczára is föntartotta az állam eszméjét, nem azért tette ezt, mintha az államot, mint ilyen, önmagában jónak és szükségesnek tartotta volna, hanem azért, mert az ipari termelést monopolisáló és szabályozó állam nélkül: — a szabad verseny átkos rendszere, a jelenlegi társadalom minden bajainak okozója tért volna vissza. S hogy ezt, a szerinte minden bajok közt a legnagyobbat, kikerülje, megtartotta az államot; noha ez által úgy a socialis democratia programjával, mint a párt leghatározottabb jellegével, elvi és lényegi ellenmondásba került. Azonban ezen ellenmondásból Marx tanítványai hamar kibontakoztak.

S a mód rendkívül egyszerű és különös. Azon a napon, a midőn a régi állam, az emberi nem természetes haladása és kifejlődése következtében, a saját bűnei és végelgyengülése súlya alatt elbukik, — egy természetes és kikerülhetetlen esemény következik be: nem lesz többé állam: az utolsó ténykedés, a melyet az állam, mint ilyen, végezni fog, a magánosok javainak közjavakká nyilvánítása lesz. És ezután megszűnik, eltűnik — *strikt ab*. És miért ne lehetne ez így? Az állam főállása a régi viszonyok között és a dolgok régi menetéhez föltétlenül szükséges volt, miután akkor a társadalmi kasztrendszer éles nyilvánulása folytán az egyik osztály szípolyozta a másik vévét és az erősebb a gyöngébb rovására hízott meg. Ekkor az uralkodó kasztnak kétségkívül szüksége volt az államra, vagyis egy külső hatalomra, a mely ezen kiváltságnak birtokát számára biztosítsa. Ekkor tehát volt értelme is az állam létezésének. De most, miután a magánvagyon köztulajdonná lett, most már nincs sem magánérdek, sem osztály-különbség, miután az egész emberiség egyenlő, és sem társadalmi, sem érdekkülönbségek többé nem létezvén, az államra sincs többé szükség. A «manchesteri éjjeli őr» és a «Bismarck-féle policzáj» teljesen fölösleges és haszontalan lesz. Ez a megoldás világos

¹) Lásd Rae idézett művében, 148. lap.

és érthető; különös, hogy erre eddig senki sem gondolt és föl nem karolta azt.

Ezt a következtetést Engel Frigyes állítja föl, az : — «Entwicklung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft» czímű röpiratában. Engels még most is él és a múlt év őszén 70-ik esztendejének betöltése alkalmával barátai és tanítványai, Liebknecht, Bebel, stb. meglátogatták őt Londonban. Engels munkatársa és barátja volt Marxnak ; együtt alapították az Internationálist, s annyira megtudta nyerni Marx barátságát és bizalmát, hogy ez, haldokolva őt bízta meg a *Tőke* czímű munkájának kijavításával, befejezésével, sőt annak megtoldásával, vagy megváltoztatásával is, tetszése szerint. — Engels azonban nem ijedt meg a socialis democratia tanainak következményeitől ; sőt ellenkezőleg, belátta és konstataálta, hogy a tanok az anarchiára vezetnek, a mikor a socialismus «megszűnik utópia lenni, hogy tudományyá változzék át». — Az ember egyedül az anarchiában élvezhet föltétlen szabadságot és teljes egyenlőséget. — «Az anarchiában — írja Engels, némileg visszataszító túlzással — az élet külső körülményeinek összesége, a mely eddig az ember vállaira nehezedett, most az ember uralma és ellenőrzése alá kerül ; az ember csak ekkor lesz a természet valódi és tudatos ura, s egyidejűleg a saját társulásának (Vergesellschaftung) közvetlen vezetője és rendezője». Ezen társulás, a mely eddig a természet és a történelem kifejlődési törvényeinek eredménye volt, most azonosúl az emberrel, a ki önmaga hozza azt létre, szabad akaratából, vagyis a társulás az ember saját, szabadon alkotott törvénye lesz. Az emberek csakis ezen időtől fogva lesznek a szó szoros értelmében, saját szerencsájük kovácsai ; csak mostantól fogva vonhatnak le következtetéseket, vagy érhetnek el kitűzött eredményeket és okozatokat, az általuk föllállított és ismert előzményekből és okokból ; — szóval : — es ist der Sprung der Menschheit aus dem Reiche der Nothwendigkeit in das Reich der Freiheit. — S a röpirat végén, mintegy a föntebbi eszmék összefoglalásakép, így szól : — «A milyen mértékben a társadalmi productió anarchiája kibebedik, az állam politikai tekintélye szint' azon mértékben alszik el. Az emberek végre korlátlan urai lesznek a társadalomnak s egyszersmind : «Herren der Natur, Herren ihrer selbst — frei».

Vajjon a reichstagi párt, a mely a német socialista mozgalmat vezeti és igazgatja, szintén ezen elveket vallja-e ; s vajjon Liebknecht, Bebel és társai szintén az anarchia tanainak hódolnak-e ? Úgy látszik,

hogy nem, ha hitelt adunk a szt-galleni congressuson (1887 okt. 5) ezen tárgyra vonatkozólag tett kijelentésüknek, a mely szerint az anarchiát nyíltan «antisocialistának» keresztelik el és kárhoztatják. De sokan abban a hitben vannak, hogy az állam eszméjének fön-tartása nem egyéb, mint párt-taktika, a melyet politikai szempontok és körülmények írnak elő. Tény az, hogy a social-democrata párt organuma, a zürichi *Socialdemocrat* azon kérelemmel fordult Engelshez, hogy röpiratát engedje át a lapnak, hogy az abban foglalt eszméket a német proletariatus is megismerje, a mi valóban meg is történt, jelét adván így a párt annak, hogy osztja és magáévá teszi az Engels nézeteit.

Bebel, noha 1860 óta folyton a *Freie Volkstaat* legbuzgóbb bajnokának mutatkozott, most látszólag az anarchia felé hajlik. S valóban, *Die Frau in der Vergangenheit* című munkájának *Socialisirung der Gesellschaft* fejezetében ezt olvassuk: «Az állam létjoga napról-napra tért veszít. Az állam nem más, mint a hatalom rendszeresített eszköze, a melynek föladata a tulajdonjogot és a fönnálló társadalmi viszonyokat megvédelmezni és fön-tartani. Minthogy azonban az alá- és fölé-rendeltség viszonyát, vagyis a parancsoló uraság és függő szolgaság állapotait az előbb létezett egyéni tulajdonjog föltételeinek eltörlése megszüntette, az ezen, fölöslegessé vált hivatásnak megfelelő politikai kifejezésnek immár semmi értelme sincs. Az állam a társadalmi kastrendszer eltűnésével ép úgy megszűnik, a mint megszűnik a válás, mihelyest a természetfölötti dolgokba vetett hit hiányzik».

De az anarchiában, ha ugyan a társadalom ezen alakja képes volna csak egy perczig is fönnállani, a szabadság azonnal megsemmisitené és lehetlenné tenné az egyenlőséget; a féket vesztett szabad verseny következtében fölszabadult egyéni tevékenység újra megteremtené az egyenlőtlenséget. Ezért kárhoztatta Marx az anarchiát oly energikusan Bakuninnal folytatott heves polemiájában. A socialis democratia számára nincs kibúvó: a tökéletes szabadság eszméje a tökéletes egyenlőség államában ki nem vihető; s a socialis democratia e két eszme által vezérelve egy zsákutcába került, a melyből nem tud kijutni, mert hiányzik hozzá az Ariadne fonala. Végzete a saját «Aussichtslosigkeit», a mint róla Schäffle nehézkesen megjegyezte.

VII.

Azonban a socialis democratia, vagy legalább azon párt, a mely a Reichstagban az egész mozgalmat vezeti, tanainak ezen túlzott radicalismusa daczára is, okosan, higgadtan és nyugodtan viseli magát és semmiképen sem árulja el, vagy engedi következtetni, hogy — legalább a jelenben — tanainak terjesztésére, vagy céljainak kivitelére a törvényes eszközökön kívül egyéb erőszakos utakat is óhajt fölhasználni.¹ Jóakaratólag fogadja és megvitatja mindazon törvényjavaslatokat, a melyeket a kormány a munkások helyzetének javítására előterjeszt; sőt maga is tesz, több-kevesebb szerencsével, időről-időre javaslatokat. De mindazt, a mit a pártnak ily úton elérnie sikerül, a socialisták csak úgy tekintik, mint egy előleget, mint első részletét azon társadalmi és politikai tőkének, a melyet megteremteni óhajtanak. S ezért a socialis democratia nem utasítja vissza a Bismarck által a munkásoknak adott nyugdíjat, de azért semmiesetre sincs azzal megelégedve; lealacsonyító alamizsnának — Bettelgeld — nevezi azt, a mely kenyér helyett sziklákat — Steine anstatt Brot — ad a munkásoknak. Mindez csak arra szolgál a socialistáknak, hogy emléküik ki ne haljon a közvéleményben, mert ők jól tudják, hogy a jövő az övék. Minden letűnő nap magával viszi a régi, rozszant épület egy-egy tégláját s minden fölkelő nap közelebb hozza a megváltás hajnalát. Miért fertőztetnék hát meg erőszakkal az oly szép és oly biztos diadalt?

A Halleban mult évi októberben tartott socialista congressust is ezen békés, várakozó és számító hangulat lengette át. A congressuson egyedül Németországból 341 delegatus jelent meg, míg a külföldi delegatusok száma alig multa fölül az egy tuczatot, — pusztán csak az egész világ proletariatusának solidaritását akarván igazolni. A congressus elnöke egy reichstagi képviselő, Singer volt, a mérsé-

¹ Igaz ugyan, hogy a socialisták a wydeni congressusban kitörülték programjukból a «törvényes eszközökkel» kifejezést, a melyet az eisenachi kiegyezésben elfogadtak; de Liebknecht egy alkalommal (1883 január 11) a Reichstagban megmagyarázta, hogy ez kizárólag csak a socialisták ellen hozott törvényekre vonatkozik. Mert miután ezen törvény a socialistákat el akarta törölni és megsemmisíteni, ezek mindenáron meg akarták védelmezni létjogukat és fennállásukat, minden eszközt fölhasználva önvédelmükre.

kelt socialista párt egyik vezérférfia. Az elintézett ügyek között első volt a Bebel jelentése, a párt legújabb életének története és annak morális és pénzügyi helyzete tárgyában. Constatálva lón itt, hogy a socialisták ellen hozott törvényeknél fogva több mint 80 egyén kénytelen volt emigrálni. Egészben véve 1878-tól 1890-ig összesen körülbelül 1400 újság, könyv, folyóirat stb. lett eltiltva és elkobozva; körülbelül 300 bűnpör lett tárgyalva, s ennek következtében több mint 1500 egyén fogságra ítélve: a hova nincsenek beszámítva a számtalan felségsértésre, a kihágásokra, zavargásokra stb. vonatkozó ítéletek, úgyszintén nincsenek megemlítve a betiltott gyűlések, az elkobzott pénztárak, a bezárt clubok, helyiségek, nyomdák stb. Mindennek daczára azonban a párt nemcsak hogy nem veszített szilárdságából és erejéből, hanem még nyert is, a mint ez az igazságos ügyeknél mindig történni szokott. Bebel jelentéséből tudjuk, hogy a socialista democatia jelenleg Németországban 19 politikai napilapot, több heti politikai lapot, 41 iparosérdekű, de socialista lapot, szóval 104 folyóiratot ad ki s körülbelül 600 ezer előfizetővel bir. A párt jövedeleme körülbelül félmillió német márka évenként, a mely a socialismus számtalan céljait előmozdítja: segélyben részesíti a szűkölködő párthiveket, a nyilvános agitatók költségeit fődözi, minden módon terjeszti a socialismus eszméjét stb.

A congressus egy igazgató bizottságot választott, szintén a Singer elnöklete alatt, helyeslését és megalégedését fejezte ki a reichstagi socialista párt magaviselete fölött s egyúttal a jövőre nézve is teljes bizalmat szavazott annak. Habár ez ellen a delegatusok egy része, számra nézve ugyan csekély, igen élénken opponált. Vollmar delegatus, a ki maga is reichstagi képviselő, de követeléseiteben tulzóbb és hevesebb, élesen megkritizálta a socialista párt magatartását a parlamentben, azt mondván róla, hogy nem elég élénk és energicus; ezen szemrehányás ellen Liebknecht védekezett, megjegyezvén, hogy miután a népességnek 80%-je ha nem épen ellensége is, de nem is barátja a pártnak, haszontalan, sőt bizonyára káros és veszélyes volna «a fejjel erőszakosan a falnak rontani, mert kétségkívül betörnék az». Most nincs más teendő, mint izgatni az országban és előkészíteni a működés terét a jövő számára. Sőt a pártszervezet is — egy Berlinben alakult és a reichstagi párt ellenőrzése alá rendelt bizottság — ellenzőkre talált. «Eine losere Organisation» — volt egy kis, aktiv, türelmetlen csoport jelszava, a mely ugyancsak Vollmarral élén egy, a párt

kebeléből választandó bizottságot követelt, és nem olyat, mint a milyen tényleg meg lön szavazva s a mely eszméit és rendeleteit a reichs-tagai párttól nyerte. Azonban, a mint már mondtuk, a mérsékelt párt — a mely különben opportunistá — nagy többséggel győzedelmeskedett.

Természetesen a párt programja is tárgyalás alá került, lévén az még mindig ugyanaz, a mely 1875-ben Góthában el lön fogadva. Néhány delegatus kritizálta a program ez, vagy ama részét, mások pedig függelékeket és kiegészítő részeket akartak ahhoz csatolni. A törlési javaslatok közt volt az is, a mely a Productivgenossenschaften megszüntetését kívánta, a melyeket az eisenachi congressus, megalapítójuk, Lassalle tiszteletére meghagyott a programban. A socialis democratia jelenlegi stádiumában igen valószínű, hogy ezen társulatok a párt legközelebbi programjában már nem fognak szerepelni. Voltak olyanok is, a kik föl akarták vétetni a programba a köztársaságot, mint a socialis democratia által óhajtott és helyesnek kijelelt kormányformát; de Liebknecht ezen betoldást fölöslegesenek tartotta, minthogy a social-democrata államformája, a melynek megvalósítására a párt törekszik, semmi más nem lehet, mint republicanus. És pedig azért sem, tette hozzá, mert a gyöngébbek elnyomásával és kizsákmányolásával a köztársaságokban is, és pedig néha még gyalázatosabb formában találkozunk. De azon pont, a melynek vitatásában a kedélyek legjobban fölhevültek, az volt, a mely szerint a vallás kérdése teljesen magánügynek — Privatsache — lett nyilvánítva. A túlzó kisebbség egyenesen az atheismust akarta a socialis democratia alapjául kimondatni, azt követelvén, hogy minden új tag a belépéskor magát atheistának vallja. De itt is a Liebknecht-párt győzött, s Liebknecht kijelentette, hogy ő ugyan nem pap, de azért papfaló sem. S végre is a program ezen pontjára nézve a congressus úgy határozott, hogy megbizta az igazgató bizottságot, miszerint a jövő congressusig egy egészen új programot állítson össze, szem előtt tartván a program minden megvitatott pontjára vonatkozó javaslatot és észrevételt.

Mindazonáltal azon változtatások, a melyek ennek folytán az új programban létre fognak jönni, annak lényegét nem támadják meg, hanem csak egyes, másodrendű pontokra vonatkoznak. Liebknecht erre nézve azt mondotta, hogy a socialis democratia a mint nem ismer el és nem enged meg semmiféle hatóságot, legyen az vallási,

vagy akár politikai, — ép úgy nem hajlandó meghajolni egy «papiros-pápa tekintélye» előtt sem. A socialis democratia alapja az emberi tudomány, s a mint ez napról-napra halad és fejlődik, úgy mindig nyitva áll az út és a lehetőség a közös programmfogyatkozásait kijavítani. De a socialisták elméjében a tudomány fokonzintű haladása csak megerősíti azon elvek jóságát és igazságát, a melyeken működésük és létjoguk alapszik. S a legelső, legfönségesebb principium: a társadalom újjászervezése igazságos és rendszeres alapokon, — változatlanul marad programmjukban a jövőre is.

Ezek szerint tehát a socialis democratia egyelőre várakozó állást foglalt el és időt kér programmjának megvalósításához. Minden radicalismusa daczára megalkuszik a körülményekkel és opportunistává lesz; elfogadja a képviseleti kormányformát, reformokat követel és részt vesz azok megvitatásában, s ilyenkor mindig a fönnálló politikai és társadalmi rendszer elveire támaszkodik. Ideálja azonban végtelen, ragyogó reményekben és varázsos utópiákban gazdag; de egyelőre még a rideg valóság rablánczai alatt nyög és zaboláját harapdálva, megnyugszik alárendelt helyzetében.

De nem gondolkozhatunk ezen hatalmas organisatio terjedéséről és jövőjéről a nélkül, hogy megdöbbenve eszünkbe ne jusson Heine rettenetes jóslata: «A gondolat megelőzi a tettet, mint a villámlás megelőzi a dörgést. Németországban a dörgés maga is német és épen nem cikázik, hanem lassan hömpölyög és terjed tovább. De, legyenek biztosak, hogy mikor egy olyan dörgést fognak hallani, a milyenről az egész világ történelme sem emlékezik meg, legyenek biztosak, hogy a német villámok dörgése adta ezt a jelet. És ezen jelre a magasan szárnyaló sasok megtört szárnyakkal buknak alá a levegőből, és az oroszlánok Afrika legtávolabbi sivatagain rémülve húzzák be farkukat és elrejtőznek barlangjaikban. Németország pedig egy véres dráma színhelye lesz, a melynek borzalmaihoz képest a francia forradalom csak ártatlan idyll volt».

AZ AESTHETIKAI ÉRZÉSEK PSYCHOLOGIÁJA.¹

A képzetműködés a műalkotásban.

A művészi tevékenység legfontosabb nyilvánulása a feltalálás, az inventio. Ezt követi elválaszthatatlanul az alkotás.

A feltalálás nem egyéb, mint a képzetmozgalom megindulása bizonyos irányban bizonyos határozott felindulásban, melyet ihletnek neveznek. A képzetek e megindulását követi a képzetsor és sorozat s ezek kifejezése és ez már az alkotás folyamata. E folyamatok pszichológiájához maguk a művészek szolgáltathatnak legtöbb adalékot. Noha tudatosan ritkán vagy alig teszik, elárúlják magukat műveik egyes helyein, leveleikben, naplójukban vagy szóbeli nyilatkozataikban. Sokat elárúlnak így az előhangok, előszók, ajánlások, dedikációk, lapalatti jegyzetek. Legtöbbet a azonban magánlevelek s naplótöredékek vagy naplóféle művek. Így pl. Goethe és Schiller levelezése, vagy Turgénjev levelei rendkívül érdekesek ily szempontból. Az epikusok invocatiói, lyrai kifakadásai hasonló adatforrások. A jegyzetek, naplók s ilyenemű munkák között felemlíthetjük az úgynevezett vallomásokat, melyenekre sok költő művei közt akadunk. Egyike a legmélységesebbeknek ezek közül Rousseau-é, s egyike a legszebbeknek Musset Alfrédé: «Confession d'un enfant du siècle», mely regényben voltaképp saját életének maradandóbb, mélyebb benyomásai, emlékei kerekedtek egészszé. Hasonlóan érdekes nálunk *Kazinczy* «Pályám emlékezete». Ugyane szempontból érdekesek a költők kézírásai, eredeti fogalmazásai, sor- és széljegyzeteikkel; nálunk pl. *Arany János* iratai árúlnak el így egyetmást. Hasonlóan festők vázlatai, carton-jai, így a híres *Rafael-* vagy *Rembrandt-*cartonok.

A hangolt, még pedig egyoldalúan hangolt állapotban, alkalmas

¹ Jelen értekezés eredetileg egy nagyobb munkának képezi részét.

képzetindító benyomás, kép, emlék hatása alatt feltűnő homályos, ködös képzettörédekekből az alakító kapcsolás alkotja a műalkotást. Két főmozzanatot különböztethetünk meg: a *felindulás szülte feltalálást* és ennek *kifejezését, alakítását vagyis az alkotást*. A felindulás, a hangulat, az érzelmi állapot többé-kevésbé meg van mindenkinél; már a képzetmozgás a képzetvilág és kapcsolás szerint egészen különböző irányokban halad. Ezért mondják, hogy bárki érezhet úgy mint a művész, pl. a költő, de nem tudja úgy kifejezni.

Elevenebben, hatásosabban fejezi ki a költő. Ezt értette Herder is a szép jelentős volta alatt. Mi azt hisszük; hogy nemcsak a kifejezés elevenebb, hatásosabb a költőnél, hanem az érzések, a hangulatok is hatalmasabbak, elementárisabbak. A költő kétszeresen érez. Physiologiai alapját adtuk az érzékeny idegrendszer, az impressionista kedély ismertetésénél. Az ily idegrendszert az is meghatja, a mi másra semmi izgatással sincsen; s a mi a mást is meghatja, őt erősebben érinti. Az ennyire hangolt és könnyen hangolható kedély könnyon jó oly felindulásba, mely egyirányú intenzitásával a képzetműködést is egyirányban, egyoldalúan hatalmasan megindítja. Az ilyen impressionista idegrendszer különben is hajlandó az illúziókra. Ép Goethéről mondják, hogy kénye-kedve, saját akaratszerint engedhette át magát teljes illúzióknak. A felindulás keltője a képzetmozgás indítója, az illusio létrehozója rendesen valami érzéki kép, lehet azonban korábbi hangulat, emlék is. Ez az a tényező, melyről úgy szoktak beszélni, hogy izgatja a művész képzeletét, megtermékenyíti fantáziáját. Egy mosoly, egy szó, egy sóhajlás egy tekintet forrása volt már számtalan dalnak. Ha Heiner a kedvese szeme ránéz, dal születik (Reám tekintesz kék szemeddel...), s ha nem hederít rá, akkor is dal születik («Ma nálunk társaság van...»).

A felindulás, ha alkalmas, mozgásba hozza egyirányúan a képzeteket s homályos, ködös vázlat jelenik meg a művész lelke előtt. Ezt alakítja s kifejezi anyagával aztán a művészi tevékenység.

A képzetmozgás megindulása gyakran egy-egy emlék felidézésével történik. Igen érdekesek az oly költemény kezdő sorok, melyek e homályos képzetcsoporthoz feltűnését, megelevenedését festik, amint ez a tudat szűkében történik. Tudat szűke alatt értik a philosophusok a tudat azon sajátosságát, hogy egyszerre csak korlátolt számú képzet lehet benne jelen. A tudatban feltűnő képzeteket találóan festi *Reviczky* e költeményének első szaka:

Meg-meglegyint szellője tünt napoknak
Távol vidékről, hol a rózsza nyit;
Virágid, ifjúság, hogy hulladoznak,
Hogy szétfoszlanak fényes álmaid.

Az ifjúságra való emlékezés hű kifejezése. A «szellő» itt a hangolt képzetsoportra vonatkozik, mely feltűnik a férfi tudatában. A képzet s hangulat mozgását, az emlék felidézését szépen festi. Így szerepel *Petőfi* szülőföldem című költeményében a «Cserebogár, sárga cserebogár» melódiája.

A *Lorley* gyönyörű kezdő sorai szintén ilyenek. Ha ezeket megfigyeljük, lelkébe látunk a költőnek s látjuk ott a hangulatok, képzetek váltakozó mozgását. Ezt a köznapi nyelv nem fejezheti ki. Az ily mozgalmak, hangulatváltozatok, szóval az érzékiség nyelve, sokkal gazdagabb, mintsem számtalan változatát a nyelv kifejezhetné. Ezért fordul ezek kifejezésében a költői nyelv a hasonlatok, képek s ilyen eszközökhöz, és ép e kifejezhetetlen változatok kifejezése a költő, a művész feladata.

Egy-két felette érdekes esetet említünk fel a művészi alkotás szempontjából. Czakónkról említik, hogy — saját nyilatkozata szerint — szín-darabjai írása előtt egy-egy képet látott s ebből s ehhez alakította képzelete a darabot. Ez egészen oly illusio, a milyennel Goethenél találkozunk. Az illusió bizonyos gyenge foka jelen van a legtöbb műalkotás teremtésekor, ha ez tényleg az érzés munkája, s nem a józan ész hideg munkája s nem a józan ész hideg compositiója. Ép annak a homályos képzetsoportnak felelevenedése, ha élesen, markánsan történik, s támogatja bizonyos hit valóságos lételésben, lesz illusióvá. A művészi alkotásban illusio és valóság elegyülve jelenik meg a képzelet játéka gyanánt, a hogy összeelegyül és vegyül benne az átlagos kapcsolás az egyénivel, az objectiv az alanyival. Érdekes példa *Cristophano Allori* «Judith» képe, melynek gyönyörű-kegyetlen alakjában a festő saját kedvesét, Mazza Fizzat örökítette meg. Mazza Fizza megcsalta Allorit s a művész fejében Judith kegyetlensége Mazza Fizza szívtelenségével elegyedett egygyé.

A műalkotásnál az alap, a kiindulás a hangulat, csak ez indítja bizonyos egyoldalúságban meg a képzetműködést. De a keletkezett képzetsorozat részben maga is festi, színezi a hangulatot, részben a hangulat kifejezése s mint ilyen az érzés gyűjtő fogalma alá tartozik; az érzésben, érzelemben mindezek összeműködése rejlik. A han-

gulat modulatiókról magukról úgyis keveset beszélhetünk, azért vizsgáljuk, amennyire lehet képzetkifejeződéseiket, hogy ezekből őket magukat is közelebből ismerjük meg. A hangulatok és képzetek tarka ensemble-működésére idézzük a legtalálóbbs példaként, a melyet csak találnunk sikerült, a következőt:

Feszty Arpád egyik legjobb képe a Bányaszerencsétlenség. E képét ő maga ismertette a Vasárnapi Ujság 1886. év folyamának I. számában (6. lap.) és ez ismertetésben rendkívül sokat árul el a műalkotás eredetéről, mondhatnók — röviden genesisét adja e jó képnek. Ismertetéséből látjuk, hogy bizonyos esetleges, egyedi, különös hangulatban szépnek találja azt a bányakaput Nagy-Bányán, a kereszthegyi bányabejáratot, melyet annyiszor látott és azelőtt a bizonyos időpont előtt sohasem tünt fel neki. «Olyan pontról láttam most és olyan világításban, a milyenben még eddig sohasem. Új volt előttem és igen szépnek, érdekesnek találtam a dombjára boruló hóval, a szomorú téli fellegekkel, a bánya fölött elterülő kietlen tájképpel...» ime a hangulat egyirányú fokozódása, az érzeki képek egyirányú közrehatása folytán. Ezt jelentik e sorok. «S e bús képben — folytatja — ott meredt a kőkereszt, mintha az a bánya egy nagy sírbolt volna.» Itt kezdődik a *képzetmozgás*, a képzetindító tényező a bányakapu képe, specialisan a kőkereszt a bánya kapuján.

«Mintha az a bánya egy nagy sírbolt volna... Az is az, sírboltja annyiaknak!... rajzolatás közben eszembe jutott mindaz a sok történet... (és most felelevenednek felidéződnek szunnyadó képzetek). Talán éppen ezen a helyen, a melyet most rajzolok, talán éppen itt siratta az a szegény asszony az ő fentartóját, gyermekei kenyérkeresőjét, talán ép ezen a sínen gurították ki tetemét, talán éppen itt borult reája kínjával az özvegy». Eddig képzetműködés, most újra közelép a hangulati hatás:

«A bánya torkából tompa zúgással fűtt a szél, mintha a lendolgozók összegyűjtött sóhaját hozná ki». Újra képzetműködés: «Megg-elevenedtek előttem azok az élő halott alakok, ott láttam őket magam előtt sírni, búsulni s elmerülni mély bánatukban, és — a vázlatban oda is rajzoltam őket». Az *illusiót* lerajzolta. Ime ez a Bányaszerencsétlenség genesisé. Másnap népi costume darabokat vásárolt, aztán hazaútaozott s hozzálátott a képhez. Mindez már a kidolgozás munkája. A genesiset, a feltalálást láttuk. E találó példával bé is végezhetjük a műalkotás psychicus folyamatának leírását s áttérhetünk

törvényeire. Négy fő törvényt adunk elő itt röviden, jobbára az eddigiekből következnek, szinte önkéntelenül.

Az elsőt már ismerjük: az *átlagos és egyéni kapcsolás* szerepéről. Minden műalkotásnak tiszteletben kell tartania bizonyos határig az átlagost, ám eredetinek is kell lennie az egyéni társításban, amint már Schiller szépen kifejezte.

A második volna, melyet Fechner «Princip der aesthetischen Hülfe oder Steigerung» czímen tárgyalt (I. 50.) híres műve első kötetének aesthetikai elvei közt a második helyen. Szerinte idegen költemény hallása is ad bizonyos élvezetet mérő physicalis kellemességével: a rithmus liktetésével. Aránytalanul fokozódik azonban az értelemmel hatása. A hatások egyirányú összetétele aránytalan fokozódásukat vonja maga után. Az ő szavaival: gyönyörtényezőknak, melyek kevésbé hatnak magukban, ellentét nélküli összetételéből nagy, sokszor nagyobb gyönyör lesz, mint összegük volna; ez a küszöböt is átlépi s aesthetikai élvezetté lesz. Nem új törvény ez. Nem Fechner törvénye. Taine híres törvénye: a *hatások összpontosítása* ugyane ténynek kifejezése. Fechner törvényével nálunk Beöthy foglalkozott egyetemi előadásában s a Hülfe-törvényt *aesthetikai közrehatás* törvényének nevezte el. Mind a Hülfe törvénye, mind a hatások összpontosítása, mind az aesthetikai közrehatás csak azt fejezi ki, hogy a művész a szép minden elemét: a physiologiai érzéki kellemest a szemléleti szépet, a reflexio-szépet, szóval a hatás minden elemét céljának megfelelően egyirányúan összpontosítsa, közrehatásukra törekedjék, mert egyirányú hatások összetételükben aránytalanul nagy mértékben fokozódnak.

A műalkotás és műélvezés viszonyára s a művészi kifejezésre vonatkozik a következő kettős törvény. Beöthy e törvényt az *aesthetikai közösség törvényének* nevezte s következőkép formulázta. Azon törvények, melyek az alkotásra érvényesek, érvényesek az élvezésre is. Vagyis a művész képzetének oly tevékenységre kell bírnia az élvező lelkét, amilyen az ő lelkében a mű alkotásakor nyilatkozott, hogy t. i. az élvező lelkében képzet képzethez, hangulat hangulathoz úgy és oly ensembleban sorakozzék, amint a műalkotó művész lelkében az alkotásakor történt. Ez sem új törvény. Részben partialis értékben kifejezve látjuk Kirchmann «együttérzés-ében». Kirchmann aesthetikájában (Aesthetik auf realistischher Grundlage) az érzésekről szólva a szép hatása «alaptörvényének» nevezi az «együttérzést». Az élvező ugyanazt érezze, amit a művész érzett. Igyekezzen a művész művében megérezkített ideális ér-

zésekkel újra realis érzéseket idézni elő. Ez részlettörvénye az aesthetikai közösség törvényének s egyszersmind átvezet a *műérték törvényéhez*: mennél jobban éri el fent fogalmazott czélját a művész, annál nagyobb hatást ér el. Ez meg átvezet bennünket a *művészi kifejezéshez*. Látjuk, hogy voltaképp az forog itt szóban: mint tudja a művész saját érzéseit kifejezni.

Hangsúlyoztuk a kifejezés fontosságát; most itt határozott értékére s körére mutattunk rá. Annyira fontos volt még a legclassikusabb művészi korszakokban is ennek szerepe, hogy pl. az ókor legszebb szobrának, a milói Vénusznak anatómiai hibáját is csak ez magyarázza meg. A milói Vénus egyik lába hosszabb a másiknál, ezt csak a pose, a helyzet menti. A kifejezés s ennek hatása magyarázza meg azon jelenséget is, hogy magasra helyezett szobroknál a képfaragó tekintettel van a magasságra s e szerint változtatja különösen a láb s alsó test arányait; az anatómiát tényleg megsérti, ám alulról tekintve a rövidebb s a hosszabb relativ értéke egész más, mint szembe nézve. Az ily szobrok, pl. temlompárkányzatra faragott szentek, szembe tekintve, mielőtt még felhelyezték volna, különösen alsó testüket illetőleg, sokszor torz alakot mutatnak.

A képzetműködés a műélvezetben.

A közösség-törvény értelmében a műélvezés folyamatáról, törvényeiről újat keveset mondhatunk. A folyamat ugyanaz csakhogy míg a művésznél a folyamat alkotásra vezet, az élvezőnél élvezetet, aesthetikai gyönyört idéz elő végeredményül. A törvény, a közösség vagy együttérzés törvénye az élvezésre is érvényes. A műérték-törvénynek megfelelője itt a műélvezet fokának törvénye, mely szerint: mennél inkább képes a művész művével azon érzéseket s képzetmozgalmakat felidézni az élvező lelkében, a melyek saját lelkében voltak annál nagyobb az élvezet. Érdekes részlet alkalmazását találjuk az aesthetikai közrehatás törvényének, mely különben a közösségnél kimondottak szerint egész érvényében áll a műélvezetre is, a színművészetben s előadó művészetekben. Itt ugyanis az előadó sajátos alaphangulata fokozólag járúl a hasonló hangulatú mű hatásához; ellenkező esetben egymás hatását rontják le. Mindezek már a hangulatváltozásokhoz vezettek; említettük, hogy alig választhatók el ezek a képzetműködésektől, a következőkben mégis külön fogunk foglalkozni a hangulatváltozásokkal, s ott természetesen ezekre hivatkozunk.

A képzetműködések összefoglalása.

A szép hatása, a szép gyönyöre nem pusztá érzéki benyomásra kelt hangulattól áll, hanem ez érzéki hatáshoz még mindig csatlakozik többé-kevésbé a képzetek működése, a mult benyomások képei, az emlékek tárháza s hatalmasan színezi, árnyékolja az érzéki hatást. A szép hatásában tehát hatalmas tényező a képzetműködés is. Jól mondja Fechner (I. 118): «Alle Schönen Künsten haben das gemein sinnliche Mittel so zu combiniren, das daraus mehr als blos sinnliche Lust erwächst. A szép tehát érzéki eszközökkel több gyönyört képes előidézni, mint csak pusztá érzéki gyönyört. Ezt a többet adják a képzetműködések: a mult érzéki benyomásai, az emlékek. A mit a költő a boldogságról állít, találóan ráillik az aesthetikai gyönyörré is:

Boldogságra kevés csak a jelen,
A multon épül az s az emlékezetem,
Örömeinkre színt s derüt titkon az ad.

Az aesthetikai gyönyört is színezi, deríti, festi az emlékezet, a mult benyomások szerepe: a képzetműködés. Herder «jelentős eleme alatt ezt értette a szépben.

A hangulatváltozások s képzetműködések közreható ensemble-ban adják a szép gyönyörét. Majd egyik, majd másik van túlsúlyban.

Sajátságos, mit *Fechner* megjegyez (I. 120): dass man zum Eindruck ihrer Form selbst rechnet, was durch Associationen erst hinzukommt. Ez sajátága az aesthetikai szemléletnek, ennek a naiv szemléletnek. Az alakban látja azt is, amit saját érzelme ad hozzá, mint ezt már megjegyeyztük, de az alakban látja azt is, a mit képzetműködése ad hozzá. Ez olyan objectivatioja a képzeteknek, amilyen a borongó hangulaté, pl. a beborult, ködös őszi tájban.

Végül megjegyeyzzük, hogy az összes művészetek közül az ép ezért intellectualis művészetnek nevezett költészetben játszanak legfontosabb szerepet a képzetműködések. Az érzéki hatás aránylag itt rendkívül kevés, a képzetműködések adják java részét, melyeket megindít és vezet a nyelv útján. E képzetműködésekhez asszociálódnak a hangulatok.

A hangulatváltozások.

A hangulatról tudjuk már, mikép csatlakozik minden benyomáshoz s tudjuk, hogy physiologiailag ez nem egyéb mint az érzékszervi

izgalmak s a szervérző központok izgalmainak kölcsönhatása. Így kapcsolódik a hangulat érzelmi benyomásokhoz. Kapcsolódhatik azonban képzetekhez is, és más hangulathoz. Mint érzelmi járulék kapcsolódik a külső benyomásokhoz s képzetekhez, festve, színezve ezeket. Önállóan magába tekintve a test állapotában jelentkezik, az úgynevezett közérzetek complexképében. Egyes szervérzések s az összes szervérző központok mérsékelt, állandó izgalma egybefolyó, elmosódott érzést, közérzetet hoznak létre a tudatban. A létérzete is ezeknek tulajdonítandó s ezzel együtt az «én»-ben rejlő érzelmi elemek. A szervérzetek székhelyei, a szervérző központok egyénileg különbözhetnek physiologiai természetükre nézve. Így minden ember más-más idegrendszere physiologiai alkotásánál fogva. Az ismétlődő hangulatok, érzelmi állapotok közül többszöri s gyakoribb ismétlésével ki-kiválik egyik-másik s ezt nevezhetjük az illető kedély *alaphangulatának*. Ezt megismerjük, ez jellemző az illetőre.

A kedély alaphangulata az ismertettük képzetvilággal együtt teszik ki a költői egyéniséget, a művészi jellemet. A mint jellemzőnek találtuk a kurucz költészetre a sajátos képzetvilágot, úgy hozzácsatoljuk most a harci, hazafiúi lelkesedést, örömet; a balszerencse, a leveretés okozta bánat, elkeseredés; a bujdosás keservének, feljajdulásának, máskor pessimista vagy fatális eltompultságának, elfásultságának különböző hangulatait. Ez említettem érzelmek, mert ezek az érzelmek: lelkesedés, örvendezés, bánat . . . kellemes és kellemetlen hangulatait fejezi ki e költészet sajátos képzetvilágával. A lelkesedés hangulata nyilatkozik a tavasz, a hadi szerencse énekeiben a hazai dalokban; a haza felszabadításának reménye, ennek öröme lüktet ezekben. A bánat, a keserv szólal meg a treneséni siralomban, a bujdosók, az ősz dalaiban, melynek hatalmas kifejezése az idéztem kép: buborék, fabula az élet. Minden művészet jellemét e kettő adja meg: alaphangulat s képzetműködés, utóbbinak — mint említettük — leghatalmasabb szerepe a költészetben van. Így láttuk a kurucz költészetnél, de ép úgy tekinthettük volna betyár balladák hangulatvilágát vagy a Robin-Hood balladák érzelmvilágát. Ha a képzetműködések mellett így a hangulatváltozásokat is tanulmányozzuk, akkor igazán «lelkébe látunk» a művésznek, a költőnek, a népnek. Így pl. Tompára első sorban jellemző az a bizonyos sötét, borongós, bánatos, fájó, máskor megrengő, méla, elmélyedő, contemplatív hangulat. E kettős hangulat, mely voltaképen egy fokozati sor szomszédos két tagja, jellemzi

Tompa érzelemvilágát. Ezért hivatott dalosa az ősznek, a hullás fájó titkának, a temetőnek, a sirboltoknak, a bánatos, kesergő haza-allegóriáknak stb. Saját kedélye kiválóan alkalmassá teszi a merengő, sóvárgó, epedő, fájó, siró, bánatos, borongó hangulatok festésére. Ezeket könnyen felveszi s kifejezésük ép ezért hűbb, igazabb, könnyebb. E kedélyi alaphangulat okát, tényezőit ha keressük, megtaláljuk a költő beteges physicumában s életkörülményeiben. Ezek hozták létre azon physiologiai sajátságokat, melyek kedélyállapotaiban uralkodólag nyilatkoznak. Hasonlóan érdekes újabb költőink közül Reviczky kedélyvilága. Többször szóltunk erről; ebben már tényleg beteges kóros elemek találhatók, legalább is határán van a beteges melanchóliának. Rendkívüli érzékenység, szervérző központjainak kórosan fokozott s külső változás nélkül létrejött izgalmi jellemzők az ilyen idegrendszert. Nem kell külső ok, s a bánat, a fájdalom szervérzetei mégis gyötrik az ilyen idegrendszert. Sőt az öröm, a derűlttség tényezőinek behatásakor is bánat s fájdalom szervérzetei maradnak uralkodók. Magát, benső világát árúlja el *Reviczky* következő soraiban:

Ragyoghat a nap az égen;
Te sötétben, feketében
Látsz mindent, ha bánatod van . . .

S örök igazságot fejeznek ki ugyane költemény végső sorai:

Hogy a föld se jó, se ferde;
Csak magadnak képe, mása,
Ki sóhajtoz, ki mulat.
A világ csak — *hangulat*.

Igen, a világ se jó, se rossz, csak mi lehetünk optimisták s pessimisták s e szerint lesz hangulatunkban jó s rossz a világ. A világ saját hangulatunk mása, képe — voltaképp csak is ez. Helmholtz nagy gondolatához vezet ez vissza: a világ ránk nézve csak érzéki jelrendszerünkben létezik, csak ebben a jelrendszerben, mely gyarló képét sem adhatja a valónak. Nos és ezt az érzéki jeleket — mint kifejtettük — színezik, festik a belső állapotok hasonló jelei: a hangulatok. Így adja meg hangulatunk a világkép érzelmi színét, illatát, vonatkozását. Az érzéki izgalmak s a szervérző izgalmak elegye adja a naiv, aesthetikus tudat világképét.

A hangulatváltozások ép oly, sőt sokszor fontosabb szerepet játszanak az aesthetikus tevékenységben, mint a képzetműködések,

A művészi egyéniségre az alaphangulat ép úgy jellemző, mint a sajátos képzetvilág. A fentebbi példák után még csak az egyes népek kedélyi alaphangulatáról óhajtunk szólni, ahogy a költészetben, a népoésisban nyilatkozik. Így a magyart jellemzi népköltészetében a bánatos, szomorú hang; a sírva vigadás, a fatalismus, a veszett jó kedv tanúskodnak, hogy még vígságában is belevegyül e hang. Szerelmében a fájó, a boldogtalan, a csalódó, az epedő, sóvárgó, bánatos érzések lesznek dalforrásai, mint hazafias költészetében a honfátnak a hazafi keserűségének, a szomorúságnak, a reménynek lesz kifejezője a néplélek. Leghíresebb indulója is fájdalmas feljajdulás a trenszéni kudarc után. Ezzel szemben pl. a spanyolt jellemzi a lágyság, a sóvár, epedő, ábrándos, olykor érzéki szerelem gyakran mesterkelt formába szorított hangulatai. Az olaszt mélyebb, hatalmasabb, igazabb érzelmek, a déli tűz fokozott erejével. A francziát a könnyed, mulkony, kedves finom érzelmek kifejezései, míg az angolt a mély, nagy s egyszerű érzések. Hasonlóan az orosz a hatalmas, mély és emellett borongós sötét hangulatokban kifejeződő érzések. A szláv költészetnek általában a legrégebb időtől fogva s minden szláv népnél jellemző sajátossága általában a mélabú, a borongó hangulat s ez a szláv fajnak határozmányaihoz tartozik, ez a faji kedély-alaphangulat. A tót dalok kesergése, szelid fájdalma is ebben találja alapját. Az oláht jellemzi a szomorú hang, mint a magyart, azonban itt ez egyhangúságában sokszor már a siralomszerűségig fokozódik. Íme láthatjuk — röviden vázolván, — mily különbségek előidézője a különböző kedélyi alaphangulat. Nézzük most a hangulatváltozások szerepét a műalkotásban és műélvezésben. A képzetműködésekkel együtt teszik ki e két psychikus folyamatot. A műalkotásnál — már említettük — ép a hangulat indítja meg a képzetműködésekét. Hangulattal kezdődik tehát e psychikus folyamat s bár a hangulatváltozások később is belejátszanak, mégis az egész alkotás ennek az őt szülő, létrehozó hangulatnak kifejezéseként jelenik meg. A hangulatok legintenzívebb, legelementárisabb kifejezését adja a zehe. Nem az érzéseket, hanem az érzések hangulatait fejezi ki úgy, mint semmi más művészet. Utána talán a költészetet sorozhatnók. Különösen a népdal képes a hangulatok meglepő hű kifejezésére.

A műélvezésnél a hangulatváltozásokra is fennáll a közösség törvénye, melynek említettem Kirchmann-féle formulációja az «együttérzés» törvényében (Aesthetik auf realistischer Grundlage) ép ezekre a

hangulatváltozásokra vonatkozik. Amint a képzetműködések azonosak csak eredményük egyszer alkotás, másszor élvezet, úgy a hangulatváltozások is azonosak, csak hogy egyszer műalkotás előidézői, másszor aesthetikai élvezet tényezői. Több hangulatnak összefoglaló egészét érzésnek nevezzük a szó pszichológiai szűkebb értelemben. Ezért beszélünk itt hangulatokról s érzésekről sokszor vegyest. Az érzések hangulatokban nyilatkoznak, ezekre oszlanak. Ezért beszélünk «együtt-ézés» törvényről a hangulatváltozásoknál. Még metaphysikusabb érteleme van az érzelem szónak, mely gyakran csak az érzések valósággal elvont, abstrahált metaphysikai okát jelenti. Ily elfolyó s metaphysikus fogalom a szerelem pl. de a szerelmi sóvárgás, epedés már határozott állapot, hangulat, nyilatkozó érzés. Nem akarunk elveszni ily metaphysikus fogalommagyarázatokba, csak röviden rámutatunk az érzés és érzelem fogalmainak pozitív tartalmára, melylyel a következő részben foglalkozunk. A fő distinctio jelen esetben ránk nézve az, hogy az érzést magát tulajdonkép csak úgy fejezheti ki a művész, ha azon hangulatokat fejezi ki, melyekben nyilatkozik. Tehát csak hangulatot fejezhet ki, érzést csak ezek által közvetve; igaz, hogy e hangulatok egyedüli realis nyilatkozatai az érzésnek, physiologiai kifejezéssel megnevezve a szervérző központok izgalmai ezek.

A kapcsolatos pszichikai működések összefoglalása.

A lelki élet mindhárom tényezője tehát az akarat; érzés- és elmeműködések szerepelnek az esthetikai tevékenység nyilatkozataiban a műalkotás és műélvezésben. Physiologiailag e három tényező; az akarat nyilatkozása: a mozgásizgalmak, az érzés a szervérző központok izgalma, az elméé az érzéki izgalmak dispositiós központjainak működése.

A mozgás-associációkat csak jeleztük a taglejtés és arcjáték reflex szerű kapcsolataiban. Az érdeklődőt utaljuk Fechnerhez: Physiognomische und instinctive Eindrücke (I. 150). Darwin hármas törvényére, Wundt hasonló hármas törvényére, de különösen Paolo Mantegazza érdekes munkáira, főleg a pár hónapja megjelent Fisionomia e Mimica című rendkívül becses művére. Az akaratnak valami kevés szerepét a műalkotásban sem lehet tagadni abban az öntudatlan észszerűségnek létrehozatalában, melyet a régi aesthetikusok annyira kiemeltek. A hatások közreható fokozásában, képzetműködések egyirányú tulságában jelentkezik bizonyos öntudatlan akarat. Sokkal

hatalmasabb szerepe van azonban az arcjáték és taglejtés kifejezésében.

Az érzés, a hangulatváltozások direct tényezői az aesthetikai gyönyörnek és alkotásnak. E direct tényező legtisztább alkalmazását a zeneművészetben találjuk.

Az elme, a képzetműködések indirect tényezői a műalkotás és élvezés folyamatának. Érdekesen beszél a direct s indirect tényezők, tehát a hangulat és képzetműködések szerepéről Fechner: Einige allgemeine Betrachtungen címmel (I. 123).* A direct s az általa nem egészen kifogástalanul associationnak nevezett indirect tényezők különbözően szerepelnek a műalkotás és élvezésben; megjegyzem, hogy Fechner csak az élvezetre van tekintettel. A direct és indirect tényezők eleygével van itt dolgunk mindenkor. Majd egyik majd másik van túlsúlyban.

Az aesthetikai működések közt legtöbb szerepet játszanak a hangulatváltozások; kevesebbet, de elég fontosat a képzetműködések, legkevesebbet a mozgás-akarátjelenségek.

Az aesthetikai érzésekről szorosabb értelemben.

Láttuk, hogy az aesthetikai működésekben, bár a lélek mindhárom irányú tevékenysége szerepel, legfőbbek s elmaradhatatlanok a hangulatváltozások. Ép ezért mondhatjuk, hogy az aesthetikai működések mind vagy érzések vagy érzésen alapszanak, érzés eredményei. Az érzésműködéseknek ugyanis szintén elmaradhatatlan fő részük a hangulatváltozások, de ezeket festi, színezi legtöbbször a képzetműködés. Valóságos érzésben majdnem mindig szerepe van a képzetműködésnek, A szerelem érzésének bizonyos hangulataihoz mindig csatlakoznak képzetműködések. A sóvárgó, epedő hangulathoz pl. a sóvárgott lény, az epedés tárgyának képzete, a remélt boldogság képzetei stb. . . . Az érzések, a valóságos érzések mindig psychikai combinatiók, melyekben elmaradhatatlanok a hangulatváltozások, de szinte majdnem elmaradhatatlanok, bár kevésbé lényegesek, a képzetműködések. Ezért bátran kimondhatjuk, hogy az emberi lélek aesthetikai tevékenysége érzésekben nyilatkozik, bizonyos érzésekben: az aesthetikai érzésekben! És ezzel nem zártuk ki az aesthetikai működésekben a képzetműködést, ellenkezőleg belefoglaltuk, mert az érzéstől bizonyos fokú

* V. ö. Vertretung des directen Factors aesthetischer Eindrücke gegenüber dem associativen (I. 157). Der directe Factor in der Musik (I. 158).

képzetműködés elválaszthatatlan. Ép e tünemény zavart meg sokat, kik az érzést a hangulat eliminálásával, vagy számba nem vételével képzet- s akaratműködésekből akarták megmagyarázni (Herbart, Schopenhauer, Fortlage, részben Hartmann is).

Fontosak tehát az érzések aesthetikai szempontból, mert az összes aesthetikai működések vagy maguk már érzések, vagy eredményeik. Az érzés mivoltáról szóló pszichologiai nézeteket már fennebb adtuk. Most csak Wundt-ét idézzük, mint a legelfogadhatóbbat. Mindig csak a tudat eredeti sajátágául tekinthető az, hogy belső állapotai által oly módon határoztatik, mely ellentétek (öröm fájdalom) közt lebeg. A tudat e sajátágai, változásai volnának az érzésműködések, állapotai az érzések.

Psychologiai tekintetben nem is nevezhetjük másnak az érzést, mint lelkünk, tudatunk állapotának. Vizsgálatunk physiologiai részében az érzést is idegizgalmaiból magyaráztuk, molekuláris működésekre vezettük vissza. Az érzést felbontottuk tulajdonképeni hangulatváltozásokra és kevésbé lényeges képzetműködésekre. E képzetműködések érzéki izgalmak felújuló játéka az agykéregben; a hangulatváltozások pedig a szervérző központok complex izgalmának módosulásai.

Most az aesthetikai érzések specialis köréről, mivoltáról és osztályozásáról, végül hatásai s eredményeiről óhajtunk szólni. Mindenekelőtt az érzések aesthetikai szereplésénél szólnunk kell a reális és ideális érzések megkülönböztetéséről. Német aesthetikusok (Kirchmann) különbséget tesznek az élet valóságos érzései s a művészet által alkalmazott, mesterségesen előidézett érzések közt, mely utóbbiakat idealisaknak nevezik a realisakkal szemben. Tulajdonkép mind a kettő egyaránt valóságos, realis. Az elnevezés helytelen, a megkülönböztetés azonban nem alaptalan, mert e természetes s mondjuk művészeti érzések tényleg különböznek, nemcsak eredet, hanem intensitás, eredmény tekintetében is. Kirchmann a következőkben adja a különbségeket (reale und ideale Gefühle I. 54). 1. a reális akaratgerjesztő, az ideális nem; 2. az ideálisak könnyebben és gyorsabban megszüntethetők, ideális érzelmeink fölött nagyobb hatalma van az akaratnak, mint a reálisak fölött; 3. az ideálisok nagyobb számban lehetnek jelen a lélekben s gyorsabban következhetnek egymásra. Mindezekre jó példát szolgáltat a színház, hangverseny, képtár . . . stb. Látjuk e harmadik különbségben is, hogy a képzetműködések mennyiben tényezői az érzésnek, különösen a színház előidézte műélvezetben. Ezután Kirch-

man hármas törvényt állít fel a reális és ideális érzések viszonyáról, mely a szép — szinte érzésbeli alaptörvényének nevezett s már említettem «együttérzés» törvényéhez vezet. A hármas törvény: 1. ideális érzések is vannak a reálisakon kívül a léleekben; 2. az ideálisak finomabbak, az ember szabadságát nem zavarják; sajátos ingerük van; 3. az ideális érzések csak a megfelelő reális érzés képe látszata által ébreszthetők, más úton nem. Ez fontos elv az aesthetikában, mint Hartmann Ede (Aesthetik: Die deutsche Aesthetik seit Kant) is kiemeli. Csakhogy ez nem is Kirchmann-ék eredeti gondolata. Schiller híres «Schein»-elve, az aesthetikai látszat gondolata, Herder «jelentős» eleme a szépben, Kant «fogalom nélküli megismerése», a Wolfianusok sötét, homályos érzéki megismerése s a «kifejezés» elve a többi aesthetikusoknál — mind egy valóság szóba öntése, egy gondolat formulázása. És ez már átvezetett Kirchmann ismertettem «együttérzés» törvényére, mely szerint reális érzések keltenek ideálisokat az aesthetikai működésben, — általánosabb formulázásban ez a *közösség* törvényéhez is elvezet.

A fő az, hogy megkülönböztessük a való természetes és a művészet mesterségesen felidézett érzéseit. Kirchmannak különben sok tekintetben ferde, s reális irányában sokszor nagyon is idealistikus aesthetikájára is többször visszatérünk, mert az a jó oldala megvan, hogy az érzésekkel hosszasan foglalkozik, hogy az érzést a szép tartalmának (Inhalt) nevezi, szóval, hogy mint Hartmann mondaná, Gefühlsästhetiker.

Ismertetvén így a szorosabb értelemben vett aesthetikai érzések szerepét, lássuk elemzésüket és osztályozásukat.

Amint a hangulatot csak a két elentétes meghatározással tudtuk osztályozni, kellemes vagy kellemetlen, kedv vagy kedvetlenség csoportja szerint, úgy az érzések osztályozásában is csak a hangulat szerint haladhatunk. Két ellentétes pólus válik ki itt is: a gyönyör és a fájdalom. Complicatumai ezek a megfelelő hangulatoknak színezve a képzetműködéssel. Ismét hangsúlyozzuk, hogy csak ilyen érzések léteznek a valóságban. Ezeket ennyire, a mennyire mi tettük, lehet elemezni: tovább nem. Minden más complicált osztályozás hasztalan, legtöbbször a fogalmak rendezgető csoportosításánál tovább nem megy, ezek pedig a tényekkel szemben mit sem érnek. Minden ily osztályozást kárhoztatunk, melyekkel pedig az idalistikus Hegel-iskola telemtöte köteteit. Olvasónk ilyeneket hiába keres nálunk. Keveset adunk,

de valóságot, természeti valóságot, physiologiai vizsgálatok eredményét.

Mondom ez egyszerű felosztásnál: gyönyör, fájdalom tovább nem mehet az abstraháló elme. E felosztás pedig nagyon régi, megtette ezt már a szintén abstractio útján haladó nyelvalkotás az ős ember ajkán. «A dal forrása: a keserv s az üdv . . .» «Valami öröm érte lelket, valami bánat s dal született» . . . mondják a mai költők is. Gyönyör, üdv, öröm stb. a másik sor bánat, fájdalom, keserv, szomorúság stb. E positiv s negativ irányban haladó sor két felére talán legjobb szava a német tudománynak van a Lust és Unlust specialis terminusaiban. Az emberi kedély egész életen át e két irányú érzések sorában ingadozik, majd ezt, majd azt — természetesen számtalanok a változatok és árnyéklatok — idézik elő az életkörülmények. Oly felosztás ez, mint a milyet a képzetműködéseknel az átlagos és egyéniben adtunk. Teljesen analog viszony van a két osztály közt itt is, ott is. E psychikai működéseket psychologiailag közelebből nem határozhatjuk meg. Ellentétes pólusok ezek, melyeknek sorában közelednek, de sohasem keverednek egymással az érzések. Keveredésük csak látszólagos. Ahogy ez ellentétes érzések a valóságban nyilatkoznak, kedélymozgalmaknak, psychosensorikus mozgalmaknak nevezzük. E két pólus, e két véglet érdekes kiválását, ahogy az normális idegrendszernél alig található, láthatjuk a «megfigyelő» s «elmebeteg» intézetekben. Az itt látható melancholikusoknál uralkodóvá lesz a fájdalom, a bánatos érzések sora. Másoknál pl. a paralytikus butaságnál, a hűdéses butaságnál, meg olykor a vesanikusoknál: tébolyodottaknál is a gyönyör s örömezzések állandóan uralkodnak, a beteg folyton nevetgél, kaczag, hahotázik.

Az érzések le nem írhatók, meg nem határozhatók. A szerelem üdve, a fogfájás gyötrelme nyelvben egyaránt ki nem fejezhető. Érzékiségünk jelrendszere mérhetetlenül gazdagabb a nyelvnél. Itt is érzékiségünkkel van dolgunk, mely még kevésbé fejezhető ki, határozható meg a nyelv útján. Amennyire ki lehet fejezni, kifejezik a művészek különböző anyaggal, legtalálóbban a zeneművész hanganyagával. A nyelvbéli kifejezésük — ez ép a költő feladata. Kifejezni az érzéseket, ez örök feladata. Ebben van az érzések aesthetikai fontossága legélesebben kifejezve. Ez a legfőbb «tartalma» minden művészetnek, ebben igaza van Kirchmannak. Hamlet, Faust, Ádám bölcselkedő monológjai hidegen hagyának, ha nem az érzés ki-

fejezéseiként jelennének meg e mélységes gondolatfüzérek. Az érzés ily fontosságának kiemelése alapsajátsága Kirchmann reális aesthetikájának. A művészet egyedüli célja: a gyönyörködtetés az érzések útján, más úton ez voltakép lehetetlen is. A megismerés a tudományé. A tudományos philosophiai eszmék csak úgy szerepelhetnek a költészetben, ha érzések kifejezői, kifejezései. Ép ezért minden nem ez alapon létrejövő kapcsolatát művészet és tudománynak kárhoytatnunk kell mind a kettő, de különösen a művészet érdekében. Itt nem lehet megalkudni. Vagy-vagy; kizárva minden vegyesség. Ép ezért, mikor Hegel a művészetet átmeneti foknak tartja a tudományhoz, mikor Wolf követői érzéki megismerésnek tekintik — mindez tiszta distinctiók hiánya, mely különösen meg volt a classikus ókorban, nevezetesen a görög-római felfogásban. Ép oly zavar ez, mint mikor a művészeti szempontokat az ethikusokkal keverik össze (Herbart) s ez a görög *καλοκαγαθία* felfogásban szintén jelen volt. A l'art pour l'art, a Goethe-féle Selbstzweck a művészet függetlenségét hangsúlyozzák. És csakugyan az emberi elme, érzés és akarás mintegy alapját képezi a három felette különböző lelki működésnek: tudás, művészet és ethikai működés.

Az érzések tehát: a gyönyör és fájdalom érzései képezik a művészi, aesthetikus tevékenység körét. Csatlakoznak azonban hozzájuk a képzetműködések, főleg a művészi kifejezésben. A gyönyör s fájdalom mivoltáról sokat mondtak a nagy gondolkodók s még is nagyon keveset. A gyönyört rendszeren az élet követelményének, az életingerei kielégítésének említették. Schopenhauer s többen a fájdalom tagadásának mondták. Szerintük csak a fájdalom igenlő létező valami. Már Plato Philebos-ában mindkettőt igenlő-létezőnek állítá. A gyönyör és fájdalom physiologiai mivoltáról már eddig is szoltunk s láthatjuk, hogy az idézett gondolatok jobbára helyesen utalnak a való tényeire. Különben a gyönyör, az aesthetikai gyönyör mivoltának természeti magyarázata művünk koronáját fogja képezni. Addig lássuk a gyönyör s fájdalomérzések természetét. Mindkettőnek van fokozata. Mint minden fokozat érzékiségünkben, úgy ez is relativ. Ez nagyon természetes. Mennél jobban elmélyedünk valónk vizsgálatában, annál inkább meggyőződünk, hogy minden relativ. Jól mondja Petőfi:

Ahol árnyék nincs, ott a
Fényt sem igen látni meg.

Mondom meggyőződünk, hogy minden létező relativ, hogy az abszolút csak elménkben létezik. Érdekesnek tartjuk az olvasót itt Schopenhauer híres gondolatára emlékeztetni, mit a művészet mivoltáról öntött szavakba. Szerinte az abszolút a létező világban nagy zavrosságban (Irrung) jelenik s ezért egyedül csak a művészet kárpótolhat, mely törekszik tisztábban adni ez abszolútot. Mind a mellett ez csak törekvés. A homályos, nem létező ideál maga még nem szép, mert abszolút. A szép relativ s relativ voltában jelenik meg benne az abszolút. Az érzések is, melyek anyagát teszik, sok tekintetben relativek.

Az érzések foka relativ az előzményekhez, az előző érzésekhez képest, relativ az egyén a fogékonyság s az időtartam szerint. Dem Glücklichen giebt's keine Stunde — mondja a német.

A gyönyör és fájdalomérzések fokbeli csökkenés folytán közelednek egymáshoz. A sorozat null pontján egymásba nyúlnak át: ez az érzéstelenség, a közöny.

Váltakozásuk a lélekben rendkívül gyors lehet. Természetes időtartamukat megváltoztatni természetellenes. A fájdalom kisírja magát. A gyönyör kikacagja, kitombolja magát. Az «Effekthascherei» a hatásvadászat visszaél e természeti követelményekkel, azért fonáknak tetszik.

Az érzéseket akaratunkon kívül eső okok idézik elő. Ennyiben függetlenek akaratunktól. Kant s többen a véletlen uralmát látták itt s ezért mondták az érzésekről, hogy tudásunk tárgyai nem lehetnek. Ma véletlent voltaképp nem ismerünk, csak oly értelemben, mely különböző tényezők, melyeket külső s belső körülmények neve alatt foglalhatunk össze jelen esetben, egybehatásából, törvények keresztelkedéséből állónak tartja (*Spencer*). Ez a mai «véletlen» a filozófiában. Kant is így értette s igaza van Kantnak, hogy ennyiben az érzések nem képezhetik tudásunk tárgyát. Ime itt az aesthetika örök rése, örök hézaga. Kutathatjuk a képzetműködéseket, az érzéki kellemes physiologiai alapját, a szemlélet kellemes elemeit, csak magát azt a kellemes érzést, a physiologiai izgalomnál tovább — alig

Ami a gyönyör- és fájdalomérzések osztályozását illeti, felesleges értéktelen s nem lehet kimerítő. Így megkülönböztetnek testi, tudományelődízte, hatalom, becsület, mások gyönyöre, jövő gyönyörünk s az élet gyönyörét stb. . . . Sokkal fontosabb az ily különféle okok szerinti esetleges osztályozásnál a gyönyör s fájdalom kiemelt relativ

foka mellett relativ értéke is. Gyakran a fájdalom megszűnése, hiánya már gyönyör s viszont a gyönyör megszűnte vagy elveszte a remélt gyönyörnek, fájdalom. Van a testnek rá nézve abszolút gyönyöre, fájdalom, de ez annyira relativ a test állapota, az előzmények s következmények szerint, hogy nagyon kevés a mi a szó szoros értelmében mindenkor abszolút. Az aesthetikai gyönyör is ilyen relativ-abszolút valami. Abszolút eleme kevés, de van; annál több változó relativ eleme.

Sajátos gyönyör a játék gyönyöre. Ezt az akarat megvalósulásából magyarázzák, mely a játéknál tekintet nélkül minden további célra történik meg. Ezért mondotta Schiller játéknak a művészetet is, ezért levezi Herbert Spencer is játéknak, szellemi feleslegnek, lelki túltengésnek. Mind a kettő céltalan törekvések megvalósulása.

A legfontosabb érzések a szerelmi érzések is ide tartoznak. A szerelem, ez az érzelem már metaphysikus abstractio, ok, melynek okozatai, nyilvánulásai a szeretet s gyűlölet hatalmas érzései. A szeretet gyönyör a más gyönyörén. Szépen megmondotta már Leibnitz: *Aimer est être porté, à prendre du plaisir dans la perfection, bien, ou bonheur de l'objet aimé.* Aristoteles szerint a szeretet szintén az, hogy mindenkinek azt akarjuk, amit jónak tart és pedig ő érte, nem miértünk. Ennyiben a szeretet is önző, mert más gyönyörének előidézésével csak a saját gyönyörén munkál. Mindenesetre a legszeretreméltóbb, a legönzetlenebb önzés, mely létezik. A szerelemben más elemekkel kapcsolódik, így fő tényező ekkor akár tudatosan, akár tudatlanul, az érzéki gyönyör továbbá az akarat valóságának gyönyöre a leigázásban. Hosszabban foglalkoztunk e csoporttal, mert fontossága megkövetelte a következő fejezet érdekében.

A gyönyör az aesthetikai működésben a tetszés, az ellenkezője a nem-tetszés, visszatetszés.

Az érzések foka, értéke függenek az előzőktől s következőktől; így a jövő fájdalom okozta fájdalom befolyásolhatja összes érzéseinket, megronthatja minden gyönyörünket. Így van ez a pessimistáknál Ezek keserű nyilatkozatainak ez a forrása.

A további tényező, a fogékonyság szintén nagyon befolyásolja érzéseink fokát, értéket. A fogékonyság függ először is az idegrendszertől. Ezt a physiologiai tényezőt érti a nyelv a temperamentum, kedélyalkat alatt. Természetes, hogy e tényezőt módosíthatja a nevelés és egyéb hasonló körülmény. A finom, érzékeny idegalkotás a művészi

tehetség fő eleme. Emeli ezt a műveltség s ezzel járó számtalan körülmény. Innen, nagy emberek bánata, öröme nagyobb s különös sajátságuk, hogy mennyire hódolnak a nemi érzéseknek. Kiváló hölgyek és férfiak rabjai ennek és pedig sokkal nagyobb mértékben a közönségesnél. Csak egy pillantást vessünk nagy emberek és asszonyok életrajzaiba s meggyőződhetünk erről. Az időtartam befolyását látjuk az érzés eltompultságában s esetleg kiegyenlítődésében.

Az érzések osztályozásánál és elemezésénél eddig csak az élvező alanyra voltunk tekintettel, de ha szemügyre vesszük az élvező és az okként szereplő tárgy, esetleg személy viszonyát is, úgy e gyönyör-fájdalom érzéseken kívül még egy csoportot kell megkülönböztetnünk. Ennek megkülönböztetése nem a kedvbeli fokra, a hangulatra vonatkozik, hanem a tárgy s az élvező én viszonyára. Mig amott az én független, kéjének, fájdalmának szolgál a tárgy, itt az én meghajlik, hátrál, eltörpül, az érzés tárgyas lesz, arra vonatkozik s az alany tiszteli, féli a tárgyat. Mig amott a tárgy vonatkozik az élvezőre, itt az élvező vonatkozik az élvezet tárgyára. Ezek a tisztelet-félelem érzések.

Ezeknek is van fokozatos soruk, melynek egyik pólusán az alany vonatkozik a tárgyra, míg másikán a tárgy vonatkozik az alanyra s itt következnek az ismertettem gyönyörérezések. Az álmélkodás, csodálat, imádás, leborulás, ájtatosság, szent ihlet, buzgóság, kegyelet stb. e sor tagjai. Az óriás erő, a nagyság képei, érzéki kifejezései keltik ez érzéseket. Műszóval: a tekintély. Ép ezért alapját kepezik ez érzések az ethikus működésnek. Forrásai ezeknek. Ezek befolyással vannak így az akaratra, míg a gyönyör s fájdalom érzései ily tekintetben nincsenek befolyással. Osztályozásukat a tekintélyek szerint szokták megtenni. Felesleges, hasztalan munka. Ezek sem osztályozhatók kimerítően. Ez érzések, bár főleg az ethikus működésben szerepelnek, mint az erkölcs jog, jellem stb. alapjai, az aesthetikus működésben is részük van, a szép bizonyos fájánál.

Gyönyörérezéseket felválthatnak tiszteletérezések s fordítva. Ellenkezésbe is jöhetnek, mint az érzések harcza, küzdelme ismeretes az ily jelenség. Az erkölcsi érzések s gyönyörérezések összeütközése, mint az erény és szerelem, szeretet összeütközése gyakran képezi hatalmas műalkotások tárgyát. Csak Antigonera vagy Cidre kell utalnunk. Ezek a legdrámáiabb, leghatásosabb összeütközések, mikor érzés érzéssel kerül egymás ellen. Továbbá gyönyörérezés is összeütközésbe jöhet gyö-

nyörérréssel, erkölcsi érzés is erkölcsi érzéssel. Egyszersmind ebben is részleges magyarázatát találjuk az ethikus és aesthetikus álláspont összekeverésének (Herbartnál pl.) az érzések közössége alapján. Csak hogy amely érzés ott erkölcsi cselekedetre visz, az itt műalkotás s műélvezés szülője lesz.

Vizsgálva az érzések hatását, azt találjuk, hogy a gyönyörérrések az akaratra alig vannak befolyással, míg a testerőt bizonyos határon belül fokozzák. Az erkölcsi s félelemérzések az akaratra nagy befolyással vannak s a testerőt inkább apasztják, legalább sokszor veszélyeztetik. A gyönyörérrések, ugyan szintén veszélyeztethetik a túlságos fokozás által.

E két érzés combinatiói, eredményei egyrészt az érzelem a szenvedély, másrészt az erkölcsös cselekedet, a jellem, az erkölcsi pathos, az egyéniség. Az érzelem és szenvedély a gyönyörérrések nyilatkozásának bizonyos alakjai. Az erkölcsi cselekedet s pathos az erkölcsi érzés eredménye. A jellem, az egyéniség a két érzésfajták közös eredménye. Az érzelem és szenvedély a gyönyörérrések combináltabb alakjainak egységes elnevezése, gyakran azonban csak abstractio, mely megszemélyesedik s valóságos mythikus alak lesz a költőknél. Ahogy a költészet dicsőíti a szerelmet — ez már személyesítő elvonás eredményére szól, mely maga az ok, a hatalmas ösztön megérezkítése. A létező érzelem és szenvedély abban különböznek, hogy az első csendesebb, de tartósabb, az utóbbi hevesebb, pillanatnyibb, de rövidebb ideig tartó s mulékonyabb. Az érzelemben a gyönyör óhaja csendes, kitartó; a szenvedélyben követelő, tarthatatlan, kitörő. Azt hiszem, a kettő eltérő sajátságainak alapját az alanyban, a fogékonyságban s természeti érzékenységben kell keresnünk. Azok az érzések, melyekre erősebb fogékonyságunk van, kitűnő szenvedélyekben jelentkeznek. A gyönyör egy bizonyos nemét tarthatatlanul, ellenállhatatlanul követelik. Ettől nem tágítanak ebben, állhatatosak, ám kielégítve rendszeren végkép lelohadnak, elmúlnak s ennyiben mulékonyak. Az érzelem nem ily állhatatos, ily követelő a pillanatban, de kitartó, állhatatos egyáltalán, s ennyiben sokszor erősebb a szenvedélynél; hogy hosszúéletűbb, az bizonyos. Emlékeztet ez azon egyszerű természeti viszonyra, melylyel tudományban sokszor találkozunk s melyet erőgyenlőségnek, erőmegmaradásnak neveznek. Hamarabb elvégezhetek valami erőkifejtést, de csak nem nyerek vele, mert több erőt fogyasztok. Ha lassabban végzem, kevesebb erőt fogyasztok, t. i.

az egyes időpontokban, mert végeredményben ép az erők egyenlősége az, amire itt rámutatunk. Így a villamos áramnak ha nagyobb a külső feszültsége azaz: tovább bír vezetni, kisebb belső intenzitása és fordítva. Így az érzéseknél is. Ha nagyobb az erőben, kisebb ideg tart és ez a szenvedély. Ha kisebb az erőben, tovább tart és ez az érzelem. Az erő nagyobb kisebb voltát momentán értjük, mert ép egyenlő voltát hangsúlyozzuk. Ezt a bizonyos meglevő erőmennyiséget ha intenzitásban pazaroljuk, időben kevesebb lesz. Ha időben soká akarjuk használni, intenzitását kell apasztanunk. Ez szerintünk physikai különbség az érzelem és szenvedélynek: az intenzitás és időviszony. Természetesen ez az időerőkülönbség függ aztán az idegrendszerétől.

Az erkölcsös cselekedet és páthos az erkölcsi érzések eredménye tettben és szóban.

A jellem, az egyéniség közös végeredménye a gyönyör és erkölcs-érzéseknek. Erények, hibák, hajlamok, érzelmek, szenvedélyek egyéni, individuális keveréke, összeható elegye, resultátuma az emberi egyéniség. Mind e tényezők, mint láttuk külső, belső okok: körülmények eredményei már s így az ember valóban az, már a szellemi ember összes működéseiben, aminek a modern angol philosophia (Spencer) mondja: összeható körülmények hatásainak eredője.

Íme ez a gyönyör és erkölcsi érzések fontos szerepe. Az egész élet e két érzés játéka, mint Schiller mondja: die Befriedigung des Glückseligkeitstriebes und die Erfüllung moralischer Gesetze. Majd az én kerekedik felül, majd nagyságával a külső világ; e kettő közrehatása reánk nézve az egész élet. A valóság csak ez érzések útján van érdekel, jelentőséggel, ingerrel van reánk nézve. Végül az egész művészi tevékenységnek alapja ez. Az érzések szülik, anyagát adják s hatásának alapját és formáját, nyilatkozatát képezik. Ép ezért a művészi tevékenység vizsgálatánál a legfőbb az érzések vizsgálata.

Az aesthetikai érzések alapján a szép fő formái.

Láttuk az érzések aesthetikai fontosságát. E szerepüknél fogva érthető, hogy a szép felosztása, fajai, főforrási elkülönítésénél is ép az érzések döntenek. A gyönyör és erkölcsi érzések két csoportja szerint különül el a szép is két fő formára. A gyönyör érzéseit kelti a gyönyörű, vagy mások szerint kellemesnek; az erkölcsi illetve tisztelőérzéseket a fenségesnek nevezett szép. Részemről rendkívül találok tartom a gyönyörű szót a gyönyörérezések mellett, míg a kelle-

mes speciális külön elemeket is foglal magában. Ennyit röviden a szép fő formáiról. Nem czélunk itt e három fogalom: szép, gyönyörű, fenséges történetét adni. Utaljuk az olvasót e részben Fechner: II. XXXII. Vom Begriffe der Erhabenheit (163. l.) s továbbá Hartmann: II. I. 2. Das Erhabene und sein Gegensatz (Die deutsche Aesthetik seis Kan 379. l.) fejezeteire.

E fogalmak történelméből látjuk, hogy soká ingadozott felosztásuk. Kant, utána Solger s jelesen Burke a szépet és fenségest paralel, egyenértékű fogalmaknak tartotta. A kellemest csakugyan tekintették egyedül szépnek, de viszont voltak oly nézetek is, melyek a fenségest hirdették ennek. Ilyen az idealismus. Az új idealistikus iskola a kellemes és fenséges különbségének okát az alak és eszme viszonyában kereste. A kellemesnél szörinte az alak teng túl, rajta a fősúly, formaszépség a fő; a fenségesnél az eszme kerekedik túlysúlyra az alakkal szemben. Ez nem alaptalan megkülönböztetés. A reálisabb «kifejezés» elve szerint a kellemesnél ugyanis fő a kifejezés ezek folytán, a fenségesnél ellenben fő a kifejezendő. Amott gyönyörözés forrása az alakszépség, míg itt tekintély a túlysúlyban levő eszme, s tiszteletet, félelmet ébreszt.

Ez a fő alapja a fenséges hatásának, ez az érzés: ez a félelem. Ha végigtekintünk az összes «fenséges» meghatározásokon, végighuzódik a tisztelet, a félelem érzése — elrejtve, nyíltan bevallva — mindeniken.

Tovább folytatva ez elemzést, amint a szép elvezethet ellentétéhez a rúthoz, a fenséges elvezet a nevetségeshez. A fenséges bukása a tragikushoz, mely nem más, mint a tönkrejutó fenséges. Mindezekre csak rámutattunk, itt nem lehet czélunk e formák különös vizsgálata. A tragikus pl. maga rengeteg tanulmány tárgyát képezte már eddig, s az Aristoteles-féle félelem és szánalomnál senki tovább nem haladt. Félelem a fenségestől, szánalom a bukáson. Íme érzésbeli megfejtése a tragikumnak.

Az aesthetikai érzések végső alapja.

Ha végig tekintünk az érzések jelen aesthetikai vizsgálatán, még csak jobban meggyőződünk Tyndall ama híres szavainak igazságáról, hogy a tudat minden ténye: gondolat, felindulás az agy bizonyos határozott molekuláris állapota. A legegyszerűbb és legkomplikáltabb érzés is ez és csak ez. Bizonyos molekuláris állapota annak a rendszernek, nevezetesen idegrendszernek, mely az emberi egyént képezi.

Jól mondja Taine: l'individu animal on humain n'est qu'un système (De l'Intelligence II. kötete végén). Ennek az egyéni idegrendszernek állapota az érzés. A tudat sajátos állapota alatt *Wundt* ugyanezt értette. Az aesthetikai érzés és érzések is ily állapotok, egyszerűbbek és komplikáltabbak. Igyekezünk elemezni összetételeiket, szétbontani tényezőire a szép érzés egészét. Így kiválasztottuk belőle először is az érzéki kellemest; a fülre és szemre kellemest különösebben vizsgáltuk, míg a többi érzék kellemes ingereit kevésbé. Láttuk, hogy bizonyos szabályos, egyenletes izgatás kellemes, mely nem fáraszt és nem sértő, mely el nem ernesztí, el nem tompítja az érzékideget, de rendkívüli módon nem is veszi igénybe, nem teszi tönkre érző képességét. Ez igazgatás szabályossága pedig continuálnak tetsző discontinuáltságában rejlik.

Azután vizsgáltuk a szépézés szemléleti elemeit, a szemléleti szépet. Az előbbi szabályosság, a continuálnak tetsző discontinuáltság tovafejlesztésekép találtuk itt az egységes sokságot, az arányosság, csoportosítás, ritmus, taktus tér-, időszemléleti és mozgásbeli szépségében.

Ezután tekintettünk az associatív, psychikus elemeket. És pedig először az egyirányban túltengő, egyoldalú képzetműködést másodsor, a minek kifejezéseül jelenik meg e képzetműködés, a hangulatot, érzelmi állapotot. Minde tényezők a szépézésben egyoldalú fokozásban, egyirányú közrehatásban jelentkeznek. Ez egyoldalúság egy irányban hatalmas hangulati, érzelmi hatást idéz elő mely hangulati, érzelmi hatás legfontosabb, legelmaradhatlanabb tényezője a szépézésnek. E végső hatást vizsgálva két csoportját különböztettük meg: a gyönyör- és tisztelet-erkölcs érzéseket, melyek szerint aztán a szépnek is két formáját különítettük el a kellemest és fenségest. Az ezen végső érzelmi hatásnak mi adja azonban aesthetikai jellemét, mi teszi aesthetikaivá és továbbá micsoda két tényező működését látjuk az érzések két csoportjában, a formák két osztályában, általában a kellemes és fenségesnek mi a végső alapja, mért kettős, mért ilyen-kettős az aesthetikai működés — e kérdésekre szeretnénk még néhány feltevést ismertetve, a legvalószínűbb elfogadásával megfelelni. Az érzésekre is rámondhatná, különösen e kérdések hallatára, a régi bölcs: si non rogas, intelligo. Költők műveiben, nagy elmék írásaiban sokszor olvastuk, hogy költészet szerelem, a női szív és a dal mily elválhatlanok. Hányszor hallottuk, hogy ami a férfinak, az Ádámnak — csak Madách

műve is így tartja — belül a szív, kivülré számára az a nő, Éva. Hogy a szív az érzések e symboluma mily szoros összefüggésben van a nővel stb... A legtöbb aesthetikai alkotás, jelenleg a fenségeset kizárva tárgya, kifogyhatatlan tárgya a nő, a szerelem, stb... Viszont halottunk másrésztől a fenséges, tragikus művek fejtegetéseinél az egyénről, az egyéni kiválóságról, az egy Ádám szembeszállásáról az egészszel, az egyetemessel. Íme mindezek burkolt igazságok. Si non rogas, intelligo.

Térjünk azonban vissza az érzések elemzésének elhagyott fonálához. A fő, az elmaradhatatlan a hangulati tényező maradt hátra. Látuk a fennebbieken, hogy ez a benyomás érzéki izgalmainak s a szervérző központok izgalmainak kölcsönhatása. Mik adják a szervérző központot izgalmaikat? A beteg szervek határozott izgalmai. Ezenkívül? Homályos izgalmat ad mindegyik szerv, rendes állapotban e homályos izgalmaik complex képe adja a létérzést s a közérzetek: a hangulatokat, az érzelmi állapotokat. Ez tehát, ez az érzelmi tényező a szervek működéseinek complex képe. Legnagyobb befolyással lesznek erre tehát azon ösztönök, melyek a működéseket vezetik, melyeknek a szervek működései szolgálnak. És ezzel eljutottunk a két leg-hatalmasabb s tulajdonkép egyedüli két ösztönhöz: az egyéni és faji ösztönhöz. Mi valóban a szorosabb értelemben vett szépben a faji ösztön, a fenségesben, a tragikusban stb... az egyéni ösztön játékát látjuk. Ha nem is az ma mindig, eredetében az volt s ezzel a legmélyebb bepillantást nyertük a széppézés múltjába.

A fenséges, a tragikus az egyéni ösztön játéka. Érzések, melyek szülője az egyéni ösztön. Ha biztosságban ez ösztön, bizalmában a fenséges benyomását nyerjük. Ha bukófélben az egyén, az ösztön fenyegetve, a tragikus benyomását kapjuk. A tragikus a hatalmas egyéni ösztön veszedelme. Valószerűbb meghatározást alig adhatni. Amihez itt alulról indulva jutottunk, t. i. az ösztönökhöz, már elméledő elmék is elértek ezen hosszas út nélkül. Különösen megemlítem Burke értekezését a szép és fenséges fogalmainak eredetéről. Szerinte a fenséges benyomása a széppel szemben abban van, hogy amaz félelem, fájdalom, veszély folytán az önfentartás alapösztönét kelti fel, emez más úton a társas ösztönt (= faji ösztönt). A fenséges — mondja máshol — kellemes érzést kelt, izgatva az idegeket mérsékelt fokú fájdalom, ijedséggel, mely önfentartás-ösztönünket felhívja. Ép ezért — szerinte — minden esetben kivétel nélkül, majd látható, majd rejtett, de uralkodó elve a fenségesnek az ijedelem, a félelem.

Hasonló játéka a faji ösztönnek a kellemes, szép. Burke «társas ösztöne» ugyanezt fejezi ki. E hatalmas, még az előbbinél is hatalmasabb, mert az ennek szolgál és így e leghatalmasabb ösztön nyilatkozása a szerelem, a hitves-, a gyermekszeretet, a haza-, város szeretete, a fajszeretet, a faj érdekére törekvés. Jelképe a nő, kinek anyává kell lenni, ez az Éva, kit az ewig Weibliche e hatalmas szerepében jelez, ki érzése, szíve a férfinak, akit ha kétségbe esik az életen, ez a nő vigasztal meg, illetve általa vigasztalja meg a faj élete, a faj örökkévalósága az embert (v. ö. Embertragédiája. Faust).

Erre mutatott rá Darwin a művészetek eredetének vázlatos feltüntetésével a pázást megelőző udvarlásban. Nem mondta ő ezzel azt, hogy minden költészet udvarlás, hogy a pázró egyedek, vagy éppen állatok mind költők és művészek. Csak azt érintette, hogy az az ösztön, mely a pázrásban nyilatkozik, alapja az aesthetikus működésnek. Szerintünk ez ösztön játéka a művészet. A szerelem összes meghatározásai csak azt mutatják, mint szorúl háttérbe az egyéniség más javára a nem látott, a nem látható valami: a faj javára. Az egyik fél a másik javára áldozza fel magát. Leibnitz, Aristoteles idézett meghatározásaira emlékezzünk csak vissza. Az egyik fél a másik, a másik az egyik javára áldozza fel magát. Voltakép a faj érdeke vezeti mindkettőt, mint Schopenhauer szépen fejtegeti. Nos a legidealisabb szerelem a faji ösztön játéka, ha nem rejtett nyilatkozata; hogy volna a művészet lealacsonyítva, ha a gyönyör, az aesthetikai gyönyörézés alapját a faji ösztönben látjuk, ha az aesthetikai tevékenységet — a fenégestől most eltekintve — a faji ösztön játékának kell mondanunk. A játék czéltalan törekvés valamire. A faji ösztön ily czéltalan törekvése — s ép ezzel fosztjuk meg a legkisebb érzéki szennytől a szépet — az aesthetikai gyönyörérezésekben nyilatkozik.

És az érzés előtt ez nem is titok. A szerelmet a faji ösztön leghatalmasabb nyilatkozatát, valóságos megszemélyesített, mithikus jelképét a faji ösztönnek ezért magasztalja s művész, a költő annyira. «Örök rejtélyű érzés, szerelem! Te nagy folyó, mely egyszer szemetet, Máskor virágot hordasz vizeden, S mind egy helyről: az emberek szívéből.»

Végül az aesthetikus gyönyör is, habár csak játéka a faji ösztönnek, szintén anyagfogyasztással jár, mint a genitális folyamatok. Az aesthetikus gyönyörre is, mint idegműködésre érvényes — mint Fechner mondja — Zöllner elve. Zöllner a psychikus működések physikai

természetére a fő elvet állította fel: a feszültség változása, ha potentialis erély elevenné válik, gyönyörrel, ellenkező változása a gyönyör ellenkezőjével (unlust) kapcsolatos. Hogy különösen az aesthetikus alkotás erő s anyagfogyasztással jár, erre czéloznak öntudatlanul a költők: «Méreg a dal édes a méze . . .» «Véremnek cseppje mindenik dalom» stb. képeikkel.

Az aesthetikai érzések tehát ennyiben ösztöneink játéka. A játék fő jellemvonása, hogy czéltalan törekvés, akaratvalósulás. Nos van-e ösztöneink ily működésének célja. A egyéni ösztöné megfelelés a faji ösztönnek. A faji ösztöné a faj érdeke, a többi egyesek érdeke, de ha ezeknek megint csak ily céljuk van, nem tekintve erre, ez ösztön is czéltalan. Megvan, munkál hatalmasan, de mi célja. Amért mégis édes ez ösztön, mégis varázsszal van ránk és úgyszólván a legnagyobb képzelhető varázsszal és egyedüli gyönyörrel, azért tetszik részben a művészet is. Czéltalan, és mégis szeretjük, mert maga az a czéltalan törekvés, az a homályos faji ösztön érdeke, maga az érzés gyönyörézés, jól esik. Érezni ösztöneink izgalmaikat magáért ez érzésért — ez a játék az emberiség játéka, legszeb, legédesebb játéka: a művészet.

Pekár Károly.

TALPRA-ALLÍTÁSOK.¹

És mikor felköltek volna reggel az Azotusiak másodnap, imé Dágon az Ur szekrénye előtt, arczczal a földön fekszik vala és felvették Dágont és helyreállították ötet. 1. Sám. 5, 3.

Van a magyar-földön egy csarnok, a melyben mi philosophusok vagy legalább azok lenni akarók véleményeinket, mint inkább vagy kevésbé kifaragott avagy csak vázolt szobrokat kiállítani szoktuk. A csarnok czíme: *Magyar Philosophiai Szemle*. Nos hát én is békfurakodtam oda egy szerény adalékkal, *A philosophia fordulta* című értekezéssel. Megtörténék azonban, a mire félig-meddig el voltam készülve: t. i. egy reggel azon ébredtem fel, hogy kiállítva volt néhány szobrocskám «arczczal a földön fekszik vala», mint a Filisteusok Dágona. Hogy éppen «az Ur szekrénye (a frigy-láda) előtt»-e, következő elmélkedéseimből fog kitűnni, melyekben műveimet talpra állítani, s egyúttal a döntő csapások erejét méregetni törekszem.

Az első csapás egyik kiállító társam részéről vala, hogy *Logikámnak*, melyet egyébaránt dicsér, egy hibája az, hogy lélektani alapon épült.

Ez minden okadás, minden magyarázat nélkül *ex tripode dictum* levén, méltán meglepétt és gondolkodóba ejtett, hogy vajjon miben állhat a hibám? De aztán kérdésbe tevém azt is, hogy vajjon hiba-é?

Egy szerencsés — «csapás»-sal szemben — kapás — megma-

¹ Ezt az értekezést első ízben a M. Philosophiai Szemlének küldte be a szerző, azután kiadta az *Erdélyi Múzeum-Egylet* ez évi II. füzetében. E körülmény nem gátolhat meg minket abban, hogy a szorosán ránk tartozó értekezést ne közöljük.

gyarázom németül: *Griff* — kiségitett a bajból. — Kinyitám — irodalmi germanismussal: «felütém» — Kant Logikáját s kitanulám belőle, hogy gáncsolóm nem az újjából szopta szemrevetését, hanem egyenesen *Kant*-tól kölcsönözte, a ki azonban okát is adja állításának imígy:

«Némely logikus lélektan elveket bocsát előre (vagy teszen fel). De ilyes elveket vinni bé a logikába szintoly képtelenség, mint az erkölctant az életből meríteni. Ha az elveket a lélektanból, azaz értelmünk vizsgálásából vennők, csak azt látnók, miképp foly a gondolkodás és miképp jár el a különbféle alanyi akadályok és feltételek között; ez tehát minket csak történetes törvények ismeretére vezetne. De a logikában nem történetes, hanem okvetetlenül érvényes szabályokról van szó; nem arról, hogy miképp gondolkozunk, hanem, hogy miképen kell gondolkoznunk. A logikában nem azt akarjuk tudni, hogy milyen és miképp gondolkodik az értelem és miképp járt el gondolkodásában eddigelé, hanem azt, hogy miképp kellene eljárnia gondolkodásában. Az értelemnek helyes, azaz maga magával megegyező használására kell, hogy oktasson minket».¹

Alig tartom szükségesnek czáfolni az idézett érveket, már a mennyiben azok. Hiszen figyelmes, de elfogulatlan hallásukra vagy olvasásukra szintúgy szembe szökik belőlük a paralogismus. De mivel a nagy és méltán tisztelt philosophus tekintélye t. hallgatóim közül nem egyet megszédíthetne, elemzésöket nem mellőzhetem.

Elsőben is kétségbe vonom, hogy azok az adatok, a melyeket a logikusok tudományuk megalapítása végett a lélektanból vonnak, «elvek» legyenek. A logikusok a lélektanból tényeket vesznek és

¹ Einige Logiker setzen in der Logik psychologische Principien voraus, Dergleichen Principien aber in die Logik zu bringen, ist eben so ungereimt, als Moral vom Leben herzunehmen. Nähmen wir die Principien aus der Psychologie d. h. aus den Beobachtungen über unseren Verstand, so würden wir bloss sehen wie das Denken vor sich geht und wie est ist unter den mancherlei subjectiven Hindernissen und Bedingungen; dieses würde also zur Erkenntniß bloss zufälliger Gesetze führen. In der Logik ist aber die Frage nicht nach zufälligen, sonder nach nothwendigen Regeln; nicht, wie wir denken, sondern wie wir denken sollen. Wir wollen in der Logik nicht wissen: wie der Verstand ist und denkt und wie er bisher im Denken verfahren ist, sondern: wie er im Denken verfahren sollte. Sie soll uns den richtigen d. h. mit sich übereintimmenden Gebrauch des Verstandes lehren.

nem elveket, a mik empirikus tudományban tulajdonkép nem is léteznek. Ezeket a tényeket, mint adatokat a logika maga számára se nem teremtheti, se nem költheti, tehát másunnan kell merítenie; és szellemi tényeket honnan egyebüenen, mint egyedüli forrásukból; a psychológiából? Hol van itt a képtelenség (*absurditas*, *Unge-reimtheit*)?

De biz' abban sínes, ha a «morál» az adatait — mert ismét nem «elveit» — az élettől kölcsönzi. Ez is világos magában, de fokozza világát egy 'más hasonlat: «a logikusok gáncsolt eljárása oly képtelen, mintha a természettan az elveit a természetből merítené!» Ily állításra mindenki — azt hiszem — vagy elszörnyűködnék, vagy nevetésre fakadna. A hasonlat tökéletesen talál, mert a dolog való-sága az, hogy a természettan nem elveket, hanem tényeket szed a természet folyásából, s nyomukon maga készít belőlök elveket inductio útján s aztán szabályokat, melyek épp oly okvetetlenül érvényesek, mint bármely axioma és dedukált akár állítás, akár szabály. A nehézlés (*attractio*) elve oly szent és sérthetetlen a természet-tudós előtt, mint a *principium exclusi tertii*, és a *compositio virium*, az alkalmazásakor eléfordúlható akadályok és kikötések «ellenére», szintoly biztos és szilárd szabály, mint a syllogismusnak bármely figurája.

De igazán képtelen (ungereimt) az az állítás, hogy a logika jobban tudja, miképp kelljen az értelemnek gondolkodni, mint maga a gondolkodó értelem! Mivel igazolja Logika uram a «jobbantudását»? és ha igazolni bírná, honnan venné törvényeinek parancsoló tekintélyét? Az a gyámoltalan logika, mely az értelemnek, a gondolkodásnak a szokástól, előítéletektől, érzésektől, indulatoktól, szenvedélyektől okozott tévedéseit utbaigazítani többnyire tehetetlen! Az elvont logika biztos és csalhatatlan tudomány! Legyen! De az egyénnek számtalanszor szintoly gyarló a logikája, mint az értelem.

Ha hát Kantnál jobb keze se nincs bírálómnak, vádjá nem fog ki rajtam, a ki egyebet nem tettem, hanem csak az eszme, képzet, fogalom ismertetését vettem át a lélektanból. Mi több: a königsbergi philosophus szint azt tette, és még bővebben, mint én. Idézett tiltakozása ellenére logikája bevezetésében hosszasan s részletesen értekezik a fogalmak tiszta és zavaros voltáról, a tudás- és nem tudásról, a tudományok pedantériája- és galantériájáról, az ismeretek keletke-

zése- és tökéletességeiről. Ha ezek nem pszichologiai tárgyak, hát nem tudom, mi a pszichologia.

Sat prata biberunt, vezessük már másfelé a folyamatot.

Én a philosophia fordultáróli írt értekezésem II. fejezetében az *egonak* bensőleg közvetlenül tapasztalt voltaképi (wesentlich) tulajdonságának állítottam és mutattam ki — hivatkozva minden ép eszű ember saját tapasztalatára — az *azonosságot* (*identitást*) mint eredeti eszmét, nem pedig alkotható, dedukálható vagy indukálható fogalmat, a melyet, ha más valamiben, még magunkon kívül más «én»-ben is, fellelünk vagy lelni vélünk, léte csak ráviteles és csak következtethető.

Erre azt a megjegyzést teszi bírálóm: «ezt (t. i. hogy az *én örökké azonos és állandó tevékenység*) Brassai helyesen fejtegeti s az én-ből (bár nem látom mikép) vezeti le az azonosság eszméjét.»

Most már rajtam a sor nem látni bírálóm kifogásának sem okát, sem czélját, sem fogalmazása helyességét, sem általában igazságos voltát és a következő megjegyzéseket állítom szembe vele:

Elsőben is, mint iménti expositiómból is kitetszik, az *identitást* teljességgel nem vezetem le se az «én»-ből, se valami egyébből. Hiszen az annyi volna, mintha ezt a tulajdonságot: a legkeményebb ásvány, a gyémántból akarnám kifejtetni.

Tessék szoros értelemben venni, a gyémántból magából s nem a fogalmából, mint egy elemzett ítélet (*analyticum judicium*) praedicatumát. Ma már a gyermek is, a kinek a gyémánt értelmezését a fülébe rágták, kifejtheti belőle a «legkeményebb» praedicatumot, de az, a ki legelsőben állapította meg ezt a *syntheticum judiciumot*: «a gyémánt a legkeményebb ásvány», még nem bírta a gyémántnak adaequát fogalmát, hanem számtalan kísértmények által kellett egy új *specifica differentiával* gyarapítani értelmezését. Így vettem én az «én» tökéletlen eszméjét, mint egy tényt s kimerítettem vizsgálataimmal azt a második tényt, hogy az «én» azonos és még hozzá azt is, hogy az absolut azonos valaminek az «én» az egyetlenegy példája és az igazi teljes identitásnak egyetlenegy képviselője. Eljárásom annálfogva se nem «fejtegetés», se nem «levezetés», nem is akart a lenni, és így másodszor annak, a mi nincs, a «miképjét» kérdezni, rosszul fogalmazott követelés a melyre, minthogy eljárásom előadása alkalmat nem nyújtott, harmadszor, okát sem látom a kifogásnak.

Negyedszer: célját sem egyebet, mint netalán azt, hogy főlebb idézett értelmezése *prioritását* szándékozik bírálom biztosítani vele. Ezt a célt abból is vélem következtethetni, hogy az ö n t u d a t philosophiai tárgyalása történelmét vázolván, szövegében szerény adalékomat meg sem említi s nevemet agyonhallgatja. Azért ugyan össze nem veszünk, mert én biz' a prioritást bár mint *hysteron proteron*, készséggel átengedem neki, sőt köszönöttel tartozom kifogásaiért, mert talpra-állításaimban nem, ha új eszmét mondok, mert hiszen a Prédikátorként «semmi újság nincs a nap alatt», hanem ha némi méltatlanul elhanyagolt eszmét felbizgatok vagy elhomályosított igazságot deríthetek, bírálómnak tulajdonítom, mivel megjegyzéseivel alkalmat nyújtott és így Horatiusként *functus est vice cotis* (A. P. 304.)

Hanem eddigelé szellőztettem kifogásaival bé is végzi küszörűkő szerepét bírálóm

A helyett a kifent kardét kezdi meg és erős vádak csapásaival sujtja szegény fejemet, a mi engem azonban nem recriminálásra késztet, hanem igenis kényszerít erélyes önvédelemre; ámbár megengedem, hogy sem az egyik, sem a másik tudománynak igen nagy nyereségére nem szolgál, de hiszen a kicsiny is jobb a semminél.

Mindenesetre kérem, hallgassák meg a vádakát.

«*Brassai S.* — írja bírálóm — azt a tényt, hogy az *én egyszer énnek, másszor másnak — egyszer egyszerűnek, másszor sokfélének tudja magát*, helyesen látja, tudja, hogy ezen jelenségekről (az érzékletekről) közvetlen tudatunk van s hogy bár azonosságot nekik csak rávitelesen tulajdonítunk, mégis, szoros és csaknem megkülönböztethetlen kapcsolatban és mintegy összeolvadva vannak énünk létével. De mikép lehet az azonos én egyben azonos és mégis más, ezt nem fejtette meg. Sőt a 20. lapon mondottak után attól kell tartani, hogy téves útra tér megfejtése.¹ Mert ha azt mondja, hogy *Substantia et accidens* olyforma viszonyban állanak egymáshoz, mint az «én» és jelenségei, akkor az itt² fejtegetett nehézségek labyrinthusába téved el.

¹ «Nem fejtette meg» és «megfejtése téves» ellent mondanak egymásnak. A mi nincs, arról sem egyet, sem mást nem *praedicálhatni* és a *principium contradictionis* alkalmazhatósága is megszűnik.

² Kérdem: hol? Mert hogy az «itt» mire vonatkozik, nem tudom.

³ «Változatosság mint accidensek» szerintem nem correct kifejezés. *Conjunctio conjungit* stb.

Az én = én tényéből a jelenések változatosságát, mint accidenseket³ logice nem lehet lehozni.»

Vádak ezek és nem csak vád, mert több és ott és abban is van, a hová és a mibe talán nem szándékozott rejteni bírálóm. T. i. midőn megdicsér, hogy valamint «helyesen látok» s a szövegben utána néztem, mit teszen fel rólam, hogy látok, Cleopatra jutott eszembe, a kinek egy kosár virágban vitték bé az áspist. Mert biz' én testileg kigyótól sem tartózkodnám annyira, mint szellemileg attól a — nem jellemzem — állítástól hogy az «én» maga is, más is — egyszerű is sokféle is egyszerre. Hiszen ha ezt helyeslem, akkor valóban és méltán esem az alá a vád alá, a mi philosophusra háramolhatik: a következetlenségé alá. De az engem nem érhet, miután érthetőleg megmondtam, hogy az «én»-t és «más»-t bár vékony és olykor csak nagyítóval látható, de éles határvonal választja el egymástól s philosophiai nézetemet «én» és «más» — (a mi nem az üres és csupán negatív «nem én») — dualismusa jellemzi.

No, hanem ezek úgy szólva csak feltett vádak. A nyiltan kimondottak elseje az, hogy «megfejtésem» «téves útra tér.» Ez ellen általánosan védni magamat nem bírom, minthogy világosan és teljesen megírva nincs, sem az, hogy miben áll a — (legyen lúd, ha fejr,) — «megfejtésem», sem az, hogy mennyiben «tér téves útra.» Az sincs megmondva, hogy mi az az út, sem nincs megállapítva, hogy «téves» mi több: éppen «labyrinthus». Egyebet hát ezúttal nem felelhetek hanem csak azt, hogy: *affirmantis est probare.*

De arra több kell, mint a mennyit megkisért bírálóm, midőn vádját részletezve állítólagos két botlásomat specificálja, melyek ha valóban azok volnának is, az útnak legfőlebb rögzőségét bizonyítnák, téves voltát teljességgel nem.

Az első, mint idézetemből kiolvashatni, az, hogy az «én» és jelenségei viszonyát a *substantia* s *accidensei* viszonyához hasonlítottam. Ezt elfogulatlan szem aligha botlásnak tekintené, én pedig épen nem ismerem el annak; mert hát két eset lehetvén, t. i. hogy vagy a *monismusból* vagy a *dualismusból* induljunk ki; ha az «én» és jelenségei viszonyát az elsőbb nézetből magyarázzuk, a *substantia* és *accidensei*t is abból fogjuk s azt mondjuk, hogy az *accidensek* a *substantia immanens* változásai. Ha pedig a dualismusnak hódolva a jelenségeket megkülönböztetjük az «én»-től, szintűgy el kell különítnünk az *accidenseket* is a *substantiától*. Az analogia minden esetben szembetűnő s nem «téves» nézet *hallucinatioja*.

Ha védelmem nem lenne kielégítő, oka az, hogy a vád nagyon határozatlan. Ki kellene fejezve lenni benne, hogy miben téved a hasonlításom? Mert hátha bírálóm és én nem értünk egyet a «*substantia*» értelmezésében? Nem is volna csuda, midőn a philosophia útmutatói is csaknem annyifelé nyújtják karjaikat, a hányan vannak s némelyikök maga egyedül nem egy irányt jelöl. Minden tekintetben elől jár Aristoteles, a kinek munkáiból 4—5 vagy több értelmezését is olvashatni ki a *substantiának*. Legelől, mint kategoriát állítja fel a *substantia* (οὐσία) fogalmát s azzal jellemzi, hogy sem alanyban nem létezik, sem alanyról nem mondhatni.¹ Itt hát csak formailag értelmezi a Lyceumi tanító az illető fogalmat. Metaphysikájában és más munkáiban a *substantia* hol a maradandó (permanens, das *Beharrende*) valami, a mi csak a vele vagy rajta történőkben (πράξεις) változik; hol «jelleg (typus)»; hol «az anyag»; hol «a természet», hol «mindkettőjök productuma.» Azért is mondja negative, hogy az egyáltalános (*universale*) nem lehet *substantia*; másszor meg azt, hogy «a *species* inkább lehet *substantia*, mint a *genus*.» Tessék választani. Középkori tanítványai, a scholasticusok, a «rejtett tulajdonságok» (*qualitates occultae*) burka alatt tapogatták. Cartesius két *substantiát* ismer: az Istent, mint tökéletes és merőben független lényt és a tőle függő gondolkodó lényt: az embert. Spinoza a pantheismusa, a kettő közül természetesen csak az elsőbre ruhazza a *substantia* nevet. Vele tart Schelling is, midőn azt állítja, hogy *substantia* és *absolutum* azonos egyet tesznek, a minék ellenében Hegel azt, hogy azok bizony különböznek. De hogy aztán mi szerinte a *substantia*, azt az ő dialektikájából világosan és határozottan kiolvasni nem bírom. Leibnitz a szóban forgó fogalom lényegének «cselekvő erő» (*thätige Kraft*) nevet adott, s egyszersmind számtalan *substantiák* létét ismerte el, melyek minden dolgok és lények elemei, s az ő philosophiai rendszerében *Monas*-ok (Monades) nevét viselik. Locke a Leibnitz-féle eszme realitását s a *substantiát* egy, magában ismeretlen valaminek állítja, a mely bizonyos tulajdonságok viselője (*substratum*). Herbart egyeztetni akarja kettőjök véleményét s midőn az utóbbi bölcselővel kezdet fogva a *substantiát* praedicatumok ismeretlen subjectumának tartja, az előbbinek a véleményében osztozik annyiban, hogy a *substantiakat* vég-

¹ Οὐσία ἐστὶν ἡ χωριώτατά τε καὶ πρώτη καὶ μέγιστα λεγομένη ἢ μῆτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μῆτε ἐν ὑποκειμένῳ τινὲ ἐστίν. Arist. Kateg. 5.

telen számuaknak s megannyi realitásnak állítja. Kant Aristoteles egyik nézetét kirekesztőleg pártolván a *substantiát* csak is kategóriának, a viszony-csoport egyikének — a más kettő a *causalitas* és a kölcsönhatás (*Wechselwirkung*) levén — nyilvánítja. De az ő «kategorija» csupa forma: képből szólva bizonyos alakú üreg, melybe ha bármilyen olvasztott anyagot öntenek, ez az üreg alakját magára ölti s ideig-óráig állandósítja. Kant szerint hát a *substantia* nem valóság (reale), de nem is mondja meg, hogy mi, mert «a kategóriákat egyáltalában nem definiálhatni» (Proleg. S. 137). A «*substantia*» tehát — többel szaporítható idézeteink szerint — egyik bölcselethez anyag, a másikkal határozatlan valami (izé = Ding), a harmadikkal erő, a negyedikkel isten, az ötödikkal az *absolutum*, a hatodikkal ismeretlen alany stb.

No már a vélemények ilyes labirintusában ha el is tévedtem volna, nem lenne csuda. De biz én azt, míg bizonyítva nem lesz, nem ismerem el. Hasonlításomnak téves vagy pláne hamis voltát pedig megbizonyítani legalább is bajos lesz; mert, lám, a felhozott vélemények legnagyobb részével nem ellenkezik. Sőt, mivel abba a formális jellemzésbe, hogy a *substantia* maradandó, *accidensei* változók, a philosophusok kivétel nélkül mindnyájan belé egyeznek, én pedig az «én»-ről és jelenségeiről az ont állítom, jogosúlnak tartom magamat azt vádolni tévedéssel, a ki hasonlatomat tartja annak.

Bocsánatot kérek a hosszadalmas kitérésért. Mentsen ki az a körülmény, hogy a *substantia* mivolta az alapkérdése minden philosophiai rendszernek és iskolának Thalestól és Buddhától fogva a mai napig.

A második botlás vádját ezek a szavak foglalják *implicité* magukban. «Az én = én tényéből a jelenségek változatosságát nem lehet lehozni». — «Én mondom azt!» (szilágysági szokott kifejezése a helybenhagyásnak) és hogy én oly chimaerai vállalatot kísértettem volna meg, az ellen tiltakozom. Hisz a követelt kiinduló pont «én = én» nem egyéb egy üres egyenletnél, melynek se realis, se transcendens értelme nincs; hogy lehetne hát a semmiből kihozni valamit? Ha pedig az «én» eszméjét akarja tenni, ismét előbbi védelmemre térek vissza, mely szerint az «én»-t és jelenségeit két külön dolognak állítván, egyikből a másikat kihozni nem akarhattam; úgy-hogy engemet a második botlással sem lehet vádolni.

Mindezek szerint én a Dágonomat a bírálóm szekrényével szem-

ben talpra állítottam. Hogy talpon marad-é vagy egy más reggel ismét arczczal borulva találom, az a jövődő titka, mely hogy keblében mit rejt, mivel «*Davus sum, non Oedipus*», nem fürkészem, hanem elvárom nyugodtan a kimenetelt.

Mert én azzal tartok, hogy: *Opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat.* — De azt is hiszem, hogy a ki a tényeket gyűjti és viszonyaikat vizsgálja, közelebbről lesi a «természet döntvényeit», mint philosophiai csillogó rendszerek bármily elmés alkotói.

Brassai.

ÉRTESÍTŐ.

Locke, írta Szabó Aladár, theol. akadémiai h. tanár Budapesten, Hornyánszky Viktor könyvnyomdája 1890. Ára 60 kr.

Szabó Aladár egy értekezéséről megemlékeztünk már e helyen, arról az értekezéséről, mely a theológiát a tapasztalati tudományok keretébe akarta beállítani s ez alapon óhajtotta megírni a jövő philosophiáját. Ez akaratára az volt a legfőbb kifogásunk, hogy veszélyezteti a tudomány helyes felfogását, természetesen magára az íróra nézve, miből aztán az a veszély származhatik, s ez már a közt is érdekli, hogy egygyel kevesebb munkása lesz a tudománynak, még pedig olyan egygyel, kiben egyébként sok irodalmi hivatottságot találtunk.

E tudományos hivatottság jeleinek még nagyobb számával találkozunk a fentcímzett, 64 oldalra terjedő értekezésben, melyben John Locke-ot, a pszichologiai és metaphysikai felfogás e reformátorát előszeretetének buzgalmával mutatja be szerzőnk.

A mi mindenekelőtt megragadt minket Szabó Aladár művében, az az, hogy egy gyújtópontban foglalja össze Locke életeseményeit tanulmányaival s a kettőt kölcsönösen használja föl, hogy a személyt megmagyarázza. Szerencsés kezű biographusnak mutatkozik szerzőnk, ki tág alapra fektetett tanulmányaiból, melyeket a rövid értekezésben mindenütt átérzünk, csak azokat a vonásokat domborítja ki, melyeket kedvencz írója képének kiegészítésére szükségesnek tart.

Megragadt azután az is bennünket, hogy bizonyos mérvű ideges ecsetkezelés mellett a képnek ^{az} alaprajzát jól megadja, s nem bocsát el addig, míg jól figyelembe nem vettük mindazt, a mit ő nekünk elbeszélni akart. Hogy így megfog bennünket, abban nagy segítségére van jó stylje, tiszta magyarsága; az a tagozott, de mindig jól

füződő mondat szerkesztés, melyet philosophus iróinknál találunk leg-
ritkábban.

Talán ez teszi azt, hogy Szabó, kinek philosophiai ambíciói vannak, maig inkább irodalmár a szó tágabb értelmében, mint szak-
tudós. De eredjen bárhonnan, ezt a javát irodalmi munkáságának el
ne hagyja akkor se, ha majd a kiválóan szakszerű problémák fogják
érdekelni. S hogy e szakszerű problémák éppen a philosophiai problé-
mái legyenek, szívünkben kívánjuk.

Mert az bizonyos, hogy Szabót kéz alatt levő, s cziménél fogva
éppen a philosophiához tartozó műveiben, még nem a philosophia kér-
dései vonzzák. Csak ott nem tud felmelegedni a hol Locke-ról, mint
philosophról volna szó. Tárgyalja ugyan, s szívesen ismerjük be kellő
hűséggel tárgyalja az «*Essay concerning human understanding*»-et.
Ide vonatkozó tárgyalása azonban terjedelemben, de még inkább az
érdeklődés melegségében mögötte marad Locke egyéb munkái bemuta-
tásának, főként a türelemre, a vallásra, a pedagogiára vonatkozóknak.
Majdnem azt mondtuk, hogy a pénzügyekkel foglalkozó Locke-ot is
nagyobb közvetlenséggel ismerteti, mint az emberi értelem halhatat-
lan vizsgálóját.

Természetes azután, hogy az ismertető figyelme is arra fordul,
a merre az íróé járt. Ime, miként tűzi ki a rá váró problémát.
«Locke korában csak egy probléma volt megoldva azok közül, a
melyeket a régi világ felállított, de a melyeket megoldani nem bírt.
A problémák az *Istenre*, a *természetre* s az *emberre* vonatkoztak. Az
elsőt a keresztyénység oldotta meg, s a ki a keresztyénységet megértette,
az előtt meg is van az oldva jól. A keresztyénység megmutatta, hogy
az Isten megismerése csak úgy lehetséges, ha nem bizva sem köny-
vekben, sem hagyományokban, sem semmiféle emberi hatalomban, ő
vele magával jövünk külön-külön, egyéneként közösségbe. A közép-
kor azért volt oly meddő, mert a helyett, hogy a még hátralevő két
problémát igyekezett volna megoldani, a régi megfejtését végrehajtó
munkálatok részletezésével, taglalgatásával, helyenként bírálgatásával
töltötte az időt, s utóljára a helyes megoldási módját az Istenre
vonatkozó problémának is elfelejtette. A reformatió meggyőzte az
embereket arról, hogy az Istenre vonatkozó kérdésekre csak a keresz-
tyénység által kimutatott úton lehet megfelelni, s azóta buzgón mun-
kálkodik az emberiség a másik két probléma megoldásában, melyek
közül az egyiknek fontosságát nem először, de kiváló sikerrel Bacon,

a másikat, az emberre vonatkozóét Descartes hangsúlyozta. Descartes, kinek műveit Locke már korán megismerte, nagy hatással volt a komoly angol ifjura. E hatás egyes részletekben is meglátszik, de nem ez a fődolog. Locke utóvégre is a legnevezetesebb részletkérdésekben nem követte Descartes-ot a tévedések terére. De bizonyára egyéni vonzalmain kívül Descartesnak volt abban nagy része, hogy, miután egyesek, régiek és újak, ezek között leginkább Hobbes, helyes pszichológiai gondolatokat koczkáztattak, Locke-ban nagyon korán feltámadjon a vágy annak az emberi léleknek fejlődési menetét, mondhatnók történetét megírni, melynek önmagáról való tudatában Descartes az emberi gondolkodás archimedesi pontját találta meg. E vágy megvalósítása folyton kedvencz eszméje maradt Lockenak, de csak több év múlva lett az értelemről írt nagyfontosságú tanulmány megírva. Még mikor Oxfordban élt Locke, maga sem sejtette, hogy nagy feladat megoldása van reá bízva. Nem hitte, hogy nagyobb psychologus lesz, mint orvos.»

Szembeszökő, hogy mennyire a theologia, az istenfogalom vonzza irónk figyelmét. Kész az e dologban elfoglalt álláspontjáért az igazságtalanságra, sőt tulajdonképeni tárgyának, a philosophiának háttérbe állítására. Igazságtalan akkor, mikor a középkort azzal vádolja, hogy «az istenre vonatkozó probléma helyes megoldási módját *elfelejtette*». Háttérbe állítja a philosophiát akkor, mikor a középkort «meddőnek» mondja. holott a realismus és nominalismus kérdése, a középkor e feladata meg volt vitatva emberül.

Legmeggyőzőbben kitűnik szerzőnk érdeklődése a theologiai kérdések iránt a következő sorokban: «Locke, a ki a katolikusokra nézve belátta, hogy egészen jól lehetséges valamely vallásos felfogást helyteleníteni s annak mégis más által meggyőződésből eredő hirdetését megengedendőnek tartani, az atheistákra nem véli kiterjeszhetőnek a türelmet s kimondja, hogy *«azokat egyáltalában nem kell megtűrni, a kik az isten létezését tagadják»*. Locke ugyanis úgy volt meggyőződve, hogy az atheismusnak szükségképi következménye az erkölestelenség. Ez tévedés. Voltak, igaz, erkölestelen atheisták is, de voltak olyanok is, a kik különös becsvágygyal igyekeztek tisztességes életet élni csak azért, hogy atheistikus felfogásaiknak becsületet szerezzenek. Épen azért Locke nézetét e tárgyban el kell határozottan itélnünk. Sőt okaink vannak rá, hogy azt egyenesen sajnálatraméltónak tartsuk. Nem félünk attól, hogy valaki részrehajlással vádolhat. Semmiféle

tant nem parancsolt ránk soha senki. Mindazáltal vagy tán épen azért, erősen meg vagyunk győződve az Isten létezéséről, sőt arról is, hogy az Isten, mint a legtökéletesebb élet, képes közölni életnyilvánulásait anyagi dolgokkal is, az emberi lélekkel is, olyanformán, csakhogy tökéletesebben, mint ezt az emberi lélek, ez az Istenhez képest, alsóbbrendű organismus teheti. Látnivaló tehát, hogy álláspontunk nemcsak különbözik, de távol is van az atheismustól. Egy dologban azonban nem tagadhatjuk meg, hogy rokonságban vagyunk az atheismussal. Az atheismus, ha csak nem gyermekes szeszélyeskedés, nyilván bevallva, őszinte és becsületes álláspont. Tudjuk, hogy olyan atheisták is vannak, a kik még vallásos álarozot is viselnek s a kiket nem is védelmezünk. De ez is a mellett szól, hogy az atheismus őszinte bevallóira nem kellene átkot szórni. Nem kellene azonban különösen két okból. Nem kellene először azért, mert vallásos nézeteknek szájjal való vallása még nem biztosít minket a felől, hogy az a vallásos nézet a lélekben is ott lakozik-e? Sok nagy eszmét, tudományt, szabadságot, meggyaláztak olyanok, a kik azokat zászlóikra írták. De egyet sem annyira, mint a vallásos eszméket. A vallás tulajdonképpen mint az isteni erőknek az emberi lélek által való elsajátítása nem lehetett oka lényegénél fogva azon bűnöknek, melyeket czégére alatt elkövettek. De volt az a képmutatás, melylyel sokan a legdiszesebb takarót a leggyalázatosabb tettekre és szenvedélyekre vetették melylyel a múltban egy-egy vallásos jelszót elkapva, gyilkolták a többieket s a melylyel ma hivatalosan sokszor hirdetnek oly vallásos felfogásokat, melyeket valójában hazugságnak tartanak, életök rosszasága által pedig épen meghazudtolnak. Az atheismust helytelen felfogásnak mondjuk tehát, de kérdjük, a kinyilvánított atheismusnál nem veszedelmesebb-e az erkölestelenségnek szent dolgokkal való eltakargatása? A másik ok, a miért az atheismus számára a türelmet kérünk az, hogy olyanok is, a kik Isten létele felől meg is voltak győződve, s e meggyőződés ereje jól is hatott életökre, az Istenre vonatkozó állításokat nagyon rosszul védték s épenséggel nem fontolták meg, hogy az atheismus nagy betegség, a melyből való gyógyulásra idő jó orvosi szer és szeretetteljes ápolás kell, *mindenek felett pedig szükséges az, hogy a beteg betegségét el ne titkolja.* Locke maga erősen meg volt győződve arról, hogy Isten van. Minden művében, meg az orvosiakban is megjelen e gondolat. De hogy ő is azok közé tartozott, a kik az Istenről való meggyőződéseiket ingatag alapra állították,

azt különben nagyon jeles és sok tekintetben kiváló művében, az *Essay concerning human understanding*ben található s a tárgyra vonatkozó fejtegetéseivel bebizonyította.»

E terjedelmes idézet eléggé meggyőz a felől, hogy szerzőnk fő-érdeke a vallásos kérdések felé irányul. Mennyi buzgalommal szól bele Locke állításaiba s egyéni felelősségének mily előtérbe tolásánál védi az atheistákat, mintha csak azt az ismert tételt kívánná igazolni, hogy: «Az atheista sem egyéb theologusnál.»

Mintegy tíz oldalon mutatja most be Lockenak az emberi értelemre vonatkozó művét. Követi a nagy író gondolatmenetét, itt-ott kritizálja is. De sehol sem érzik át fejtegetéseit, hogy a lélektan s a metaphysika kérdéseiben meg volna saját álláspontja, sőt még az sem, hogy melyik e nemű álláspont felé vonzódik.

A mű negyedik fejezete Locke politikai, paedagogiai és theologiai műveivel foglalkozik, s e fejezetben tanúsítja szerzőnk Locke iránt, mint a pénzügyekkel is foglalkozó államférfi iránt azt az érdeklődést, melyről már szóltunk.

Ismételjük, hogy Szabó Aladár szerencsés essayista, hivatott író. Megvagyunk arról is győződve, hogy ha majd eltelnek amaz évei, melyeket Comte theologus-korszaknak nevezett, s megtalálja az értelméhez méltóbb problémákat nevezetes szolgálatot fog hozni közművelődésünknek.

Isten és a világ Különös tekintettel a természettudományokra. Irta dr. Prohászka Ottokár. Esztergom, 1890. Nagy nyolczadrét, 234 oldal.

A mű bevallottan isten létét kívánja bizonyítani a magyar olvasó közönség előtt, s a bebizonyított istent óhajtja tenni a modern kor gondolkodásának és cselekvéseinek központjává. A mű szerzőjét bántja, hogy nem találja meg istent a kor vezéreszméiben, még kevésbé cselekvésének rugóiban. Különösen bántja, hogy képződnek ki elméletek, melyek a kor e gondolkodási és cselekvési módjának magyarázásában egészen más utakat követnek, mint az egykori theológiáé s hogy az elméleteknek eszményképe sem arravaló, hogy egy hatalmas klerusnak szolgálhatna támaszul. A szerző gondolkodása pedig annyira össze van nőve a klerus hagyományaival, hogy ezenkívül csak tévedést, ha nem rosszabbat: világszalást lát. Egészen természetes tehát, hogy visszavezetni iparkodik a tökéletesen más utat vett közönséget, — az intelligenst értem — a klerus útjaira, és hogy e célra a sajtót hasz-

azt különben nagyon jeles és sok tekintetben kiváló művében, az *Essay concerning human understanding*ben található s a tárgyra vonatkozó fejtegetéseivel bebizonyította.»

E terjedelmes idézet eléggé meggyőz a felől, hogy szerzőnk fő-érdeke a vallásos kérdések felé irányul. Mennyi buzgalommal szól bele Locke állításaiba s egyéni felelősségének mily előtérbe tolásánál védi az atheistákat, mintha csak azt az ismert tételt kívánná igazolni, hogy: «Az atheista sem egyéb theologusnál.»

Mintegy tíz oldalon mutatja most be Lockenak az emberi értelemre vonatkozó művét. Követi a nagy író gondolatmenetét, itt-ott kritizálja is. De sehol sem érzik át fejtegetéseit, hogy a lélektan s a metaphysika kérdéseiben meg volna saját álláspontja, sőt még az sem, hogy melyik e nemű álláspont felé vonzódik.

A mű negyedik fejezete Locke politikai, paedagogiai és theologiai műveivel foglalkozik, s e fejezetben tanúsítja szerzőnk Locke iránt, mint a pénzügyekkel is foglalkozó államférfi iránt azt az érdeklődést, melyről már szóltunk.

Ismételjük, hogy Szabó Aladár szerencsés essayista, hivatott író. Megvagyunk arról is győződve, hogy ha majd eltelnek amaz évei, melyeket Comte theologus-korszaknak nevezett, s megtalálja az értelméhez méltóbb problémákat nevezetes szolgálatot fog hozni közművelődésünknek.

Isten és a világ Különös tekintettel a természettudományokra. Irta dr. Prohászka Ottokár. Esztergom, 1890. Nagy nyolczadrét, 234 oldal.

A mű bevallottan isten létét kívánja bizonyítani a magyar olvasó közönség előtt, s a bebizonyított istent óhajtja tenni a modern kor gondolkodásának és cselekvéseinek központjává. A mű szerzőjét bántja, hogy nem találja meg istent a kor vezéreszméiben, még kevésbé cselekvésének rugóiban. Különösen bántja, hogy képződnek ki elméletek, melyek a kor e gondolkodási és cselekvési módjának magyarázásában egészen más utakat követnek, mint az egykori theológiáé s hogy az elméleteknek eszményképe sem arravaló, hogy egy hatalmas klerusnak szolgálhatna támaszul. A szerző gondolkodása pedig annyira össze van nőve a klerus hagyományaival, hogy ezenkívül csak tévedést, ha nem rosszabbat: világalást lát. Egészen természetes tehát, hogy visszavezetni iparkodik a tökéletesen más utat vett közönséget, — az intelligenst értem — a klerus útjaira, és hogy e célra a sajtót hasz-

nálja az oly őszinteségről tesz tanúságot, melyet barátnak, nem barát-nak tisztelni kell.

Modora, melyet irás közben használni jónak lát, nem olyan ugyan, melyet az irodalom köztársaságában megbecsülni szoktunk, mely szerint minden sor ahhoz képest tesz számot, a mi és a mennyi található érv van benne. Nem tudja levetkőzni a kis papoknak azt a szokását, hogy az íróasztal mellé is reverendában ülnek, s nem tudja felölteni a nagy papoknak, nálunk például egy Schlauchnak azt a szokását, hogy mondanivalóit csupán beltartalmáért, vagy még szép formájáért lássa kedveltnek. Dr. Prohászka meggyőzés nélkül tekintélyt követel magának s teszi ezt abban a nyers formában, mely különösen azon írónál található föl, kiknek az eszköz objectiv gondolkodási tárgy hiányában mindig csak maguk körül forog, s könnyen erőszakosságra vetemedik.

Könyve záró szavában, mely a tulajdonképeni bevezető szó szerepét viszi, ezt írja művéről :

«E mű czíme inkább irányt, mint tárgyat jelez ; mert hogy nem fejteget mindent, a mit a cím magában foglal, első tekintetre világos. Tüzetesen tárgyalja Isten létét a természettudományokkal érintkező érvek alapján ; a morális s a tisztán metaphysikai érveket mellőzi ; — tárgyalja azután — ismét csak a természettudományra való tekintetből — az ősnemzést, — a leszármazást, — a darwinizmust, — s a gondviselő Isten s az ember szabadságát a mechanismusban.» Aztán pedig így folytatja : «Csupa fontos kérdés, melyek a magyar tudományban nagyon egyoldalú, a nyugatról hozzánk vetődő eszmék igé-zete alatt álló megvilágosítást nyertek : azért időszerű volt, e fölületés divatnak alapos megvitatással *utját vágni*. (? szerk.) Fegyelmetlen eszű emberek, kik minden felületes ötletükre a «szaktudomány» védjegye alatt oly szabadalmat követelnek, hogy azokhoz senki, a ki nem «szak-tudós», — szaktudós pedig nem lehet, a ki tanár nem volt — nyulni ne merészeljen, nálunk sem hiányoznok ugyan : de ezen az indiai bonzok fölvilágosultságára emlékeztető tudományos gőg leginkább hitelvesz-tetté válik képviselőinek kapkodása s 50—60 lapos füzeteknek szó-lamdús tartalma által, melyekben természettudományon kezdik s jezsuitákon végzik. Kivánatos, hogy minél kevesebb modern «bonz» legyen a magyar tudománynak napszámosa.»

Látni való, hogy a tanároktól fél az író, azért itéli el őket jó eleve, nehogy utólag, könyve esetleges megbírálása után érezze köte-lezve magát a védekezésre. Könyvének idézett sorai mutatják már,

hogy az írás mesterségében szerzőnk épen nem múlja felül a tanárokat, kiknek híre — egy-kettejük kivételével — épen a gyakorló stilsztikában nem kedvező; hogy a tudásban pedig mennyire éri utól őket, azt könyve fogja elárulni.

A mult század libertin philosophiai gondolkodása hozta azt magával, hogy a különben még oly ovatos Kant, a königsbergi tanár is arra fakad: Ha theologiai mű jó a kezembe, fel sem nyitom, mert előre tudom, hogy mi lehet benne. Egy századot haladott azóta a világ, de azért Kant e meggyőződése nem vált általános érvényűvé. Ha azzá vált volna, ma senki sem írna theologiai művet; holott úgy áll a dolog, hogy valamennyi nemzet irodalma évenként feles számban termeli a vallásos és theol. műveket, minden egyéb irodalmi mű mellett együttvéve. E túltermelésnek, melyhez dr. Prohászka Ottokár könyve is egy adalékot szolgáltat, csak az lehet a magyarázata, hogy a közönségnek ha nem is értelme, legalább az érzelme mindig talál új meg új táplálékot a mondott feles számmal megjelenő vallásos munkákban. A közönség e hajlamát illusztrálják szépen megtelő templomaink, az egyháziasságnak élénk nyilvánulása. Mindezek a tények együttvéve nem engedik meg azt, hogy ma, Kant ideje után egy század mulva, a philosophiai gondolkodás Kant említett álláspontjára helyezkedjék; de igen is szükséges, hogy figyelmébe vegye a nyíltan theologiai vallott műveket is. Ezért foglalkozunk mi itt Prohászka könyvével, mint foglalkoztunk a minap egy másik theologuséval, Szabó Aladáréval, a ki az istent a tapasztalat útján kívánta az olvasó elé vezetni.

Prohászka más utat követ. Így okoskodik: «A természettudomány szétszed, megfigyel, mér, vegyít, összeköt, kombinál s ez úton vagyis a *tapasztalat*, az «aposteriori» útján gyűjti ismereteit. Világos dolog, hogy *ez úton* a szellemi ősokra az Istenre sehol sem bukkan, positive tehát föl nem leli; de a mint föl nem leli az Istent, épp úgy — s ezt eléggé hangsúlyozni nem lehet — nem mutathat fel sehol egy anyagi ősokot, sőt világosan kimutatja, hogy a különbségeket nem lehet egységes anyagi eredésre, a hatásokat nem lehet egységes anyagi őshatóra visszavezetni. *Ezt a kimutatást nevezem physikai eljárásnak az Isten létének bizonyításában.* Miután tehát sem a különböző lényeknek, sem a hatásoknak egységes okát az anyagi világban nem találtam: az anyagon túl, a physikán túl egy metaphysikus okot kell fölvennem. A physika köréből kiléptem a physikán túl fekvő valóságba;

ezt természetesen nem tehetem a fizikai elvek, hanem a metaphysikai következtetés erejében. *Következtetés* által mely oly természetes és éles (? szerk.) mint a gondolattá lett merő észszerűség egy absolut, szellemi, személyes ősök ismeretére jövök. Az első és második szempont alá fogott természet a koszmologikus érvet, a harmadik szempontból kiinduló következtetés a teleologikus érvet adja.»

Ugyanabban a fejezetben, hol ezeket írta, más helyen kitűzi a czélt is képen: «A személyes Isten fölismerhetése képezi a kérdés sarkpontját; a végtelen tökélyű, értelmes, szabad szellem, ez a religió Istene. Ha ezt az *Istent* az ész teljes bizonyossággal föl nem ismerheti, babonává s egyiptomi sötétséggé válik minden vallás, sőt a természetfölötti kinyilatkoztatásban s a rajta épülő természetfölötti hitben a mily veszélyes és átkos, oly túrhetlen fanatismussá fajul. Ha nem akar fanatismussá fajulni a legtisztább hit, észszerűnek kell lennie: ha észszerű akar lenni, tudományos bizonyossággal kell begyőznie, hogy az Isten *van*. Tehát a hit észszerűségének, logikájának, igazságának, jogosultságának első és nélkülözhetlen alapja az a tétel: hogy az Isten *létét* az ész világosan fölismerheti.»

Ebben az erélyes tételben némi ellenmondás van, mit azért említünk meg, mert dr Prohászka tisztársa, Szabó imént említett munkájának akarunk véle igazságot szolgáltatni. Istent magát fölismerni, s isten *létét* fölismerni: e kettő közt van különbség. Azzal a következtetéssel, melyet Prokászka főntebb úgy említett, hogy segítségével eljut egy absolut, személyes ősök ismeretére, meglehet, hogy megközelelti isten létének gondolati szükségét. Istent magát azonban, mint dr Szabó kívánta, ez úton nem lehet megismerni. A szent theologiák mindig hozzátették, hogy istennek megismeréséhez a kinyilatkoztatás szükséges, tehát az állítólagos kijelentésen nyugvó hittételek összesége; mondjuk egy szóval: a hit. Szabó érezvén ez ismereti factornak a demonstratív értelem számára való gyöngeségét, azért kívánta pótolni e tapasztalattal, a mi dr Prohászka, valamint a mi nézetünk szerint is, téves. Marad e szerint szerzőnk számára e földadat: A következtetés útján jutni el az isten léte.

Idáig épen nem olyan dr Prohászka tétele, illetőleg feladata, melyet egy philosoph, kinek szívében fekszik nemcsak a multak hagyományai, vagy saját jövőbe vágó ábrándja, de kora társadalmi szükségleteinek, ennek az örökké küzdő, örökké reménykedő emberiség talányának megfejtése, szinte ki ne tűzhetne feladata gyanánt kutatásai közben.

Gondoskodik azonban jó idején dr Prohászka, hogy megvonja a határt a maga s a philosophkutatás közt. E határmegvonás könyvének következő passzusában van megmondva: «A mely philosophia vagy plane theologia a természetes ész ezen tételét nem mint begyőzött igazságot védi, hanem a praktikus vagy etikus követelmények elmosódott czégére alatt hozza be a tudományba: az egyrészt ugyan az értelmiség ösztönének enged, midőn nem akar attól a személyes őstoktól végleg válni, másrészt azonban elfojtja az igazság világos öntudatra jutását.»

Itt van a határvonal felfogásunk s Prohászka felfogása közt. Ritka szerencse az, mikor pap s egy papságon kívül álló gondolkodó a probléma felé való ügyekezetiükben messze tudnak haladni egymással s ott is, a hol utaik kétfelé válnak, tisztán megtudják jelölni irányukat.

A mi álláspontunk az, hogy isten s véle a vallási tételek, az úgynevezett vallási igazságok összesége valóban «a praktikus vagy etikus követelmények czégére alatt vihető be a tudományba.» Tetszik látni, hogy magának, Prohászkanak szavait idézzük, neki akarjuk megszerezni azt az érdemet, hogy tudja jellemezni az övétől teljesen eltérő álláspontot. Azt pedig mi nem vesszük zokon, hogy jellemzésében az érdes «czégér» szót használja; még azt sem bánjuk, hogy e czégér rá nézve «elmosódott». Hiszen ha el nem mosódott volna előtte, vagyis ha tisztán látná, hogy a vallásos igazságokat kizárólag etikus czímen lehet igazolni, okvetlen velünk járna egy úton, s abba hagyná azt az utat, melyet előtte nagyon sokan tapostak, köztök az emberi elme valódi hősei, a nélkül, hogy végét érték volna, a nélkül, hogy a vég elérhetésének a legcsekélyebb garantiáját megszerezték volna. Ezek voltak a metaphysikus fők. Metaphysikus volt mondjuk egy Aquinoi, a ki a czélpontot végre is a hitben, a kolostor nyugalmaiban találta meg. Metaphysikus volt Schopenhauer, ki a végnyugalmat a mindent elnyelő Nichts-tól várta.

A kolostor és a nihil e szélsőségeit akarjuk kikerülni mi, akarja kikerülni a mai tudomány, mikor a vallásos kérdéseket «a praktikus vagy etikus követelmény czégére alatt» látjuk egyedül tárgyalhatónak.

Azonban ezúttal nem rólunk, hanem Prohászka- s érdektársairól van szó. Arról van szó, hogy most — ki tudná megmondani, hányadik ezeredikszer — miként fog munkához a hívő metaphysikus. «Van egy abszolút, szellemi, személyes ősök, a világ teremtője. E tétel elismeré-

sévé emelkedik a hitnek félreismert, s megköpdösött fönsége; fölragyog az az észszerűség, mely az absolut, szellemi, személyes ősoknak nyújtott hitben nyilvánul.» Ez a célja Prohászkanak; mi csak sajnálni tudjuk, hogy ez előtte lebegő, mindennél magasabb czélt nem tudja úgy kifejezni, hogy belé ne keverje a tőle legmesszebb álló rútnak egy jelzőjét.

Fejtegetéseink főbb tárgyai a következők: *Isten léte*, melyet az ismert cosmologiai és teleologia érvekkel bizonyít. Ha az ethikailag oly termékeny históriai érvet mellőzte is, neki, a metaphysikusnak nem kellett volna mellőzni az ontologiai érvet, illetőleg nem kellett volna beleolvasztania az első helyen tárgyalt argumentumban.

Második főtárgya: *A szerves világ eredete és az isten*. Bemutatjuk szerzőnk érvelési módját a következőkben: «Argumentumunk a következő: jelenleg nincs ősnemzés: tehát sohasem volt. Probo consequentiam: 1. mert a természet törvényei változatlanok: a mi régen egyesült, az most épúgy egyesül ugyanazon eredménnyel; 2. nem voltak kedvezőbb feltételek régen, mint most vannak. Laboratoriumainkban minden rendelkezésünkre áll; ismerjük a sejt alkatrészeit, alkatát, az anyaorganismus melegét, stb.; 3. sőt most inkább kellene ősnemzésnek lenni mint az őskorban, mert akkor csak a véletlen volt a kedvező körülmények megalkotója, most meg mindent tervszerűen irányíthatunk. Ha tehát most nincs ősnemzés, az csak onnan van, mert soha sem volt. Érvelésünk rászoritotta elleneinket, hogy az emberi tudatlanság homályába rejtsék az ősnemzés processusát, mondván: van ősnemzés most is, de mi nem tudunk róla. Mi sem, de az a különbség köztünk, hogy mi nem beszélünk arról, a mit nem tudunk, ők meg úgy adják elő, hogy az ember azt várja végezetül: «s magam is ott voltam s láttam, hogy keletkezik szervetlenből szerves.»

E szerint korántsem oly egyenjogú az ősnemzés a teremtéssel, hogy az ember válogathatna köztünk tetszése szerint; mert:

1. a kísérlet és tapasztalat az ősnemzést valótlannak, agyrémnak tüntetik föl;

2. mert az okoskodás kimutatja, hogy ha most nincs ősnemzés, nem is volt soha;

3. míg ellenben abból, hogy a kutatás most nem akad teremtésre, nem következik, hogy az soha sem volt, mert a teremtés átmenő, egyszeri működés, míg az ősnemzés folytonos, természetes történéis.»

Eddig Prohászka. Okoskodása szakasztott hasonmása annak, mely-

lyel a nagyharangot számításaiba, körébe vonó, egyedül a nagy vagyont megbecsülő kalandor él. Kimutatható, hogy két keze munkájával az ember naponként nem kereshet többet tiz forintnál. Ebből nyolcz forintot okvetlen elkölt a maga és családja szükségletei fedezésére. A megtakarított naponkénti két forint harmincz esztendei szakadatlan munkát számítva kamatos kamatjaival a legkedvezőbb viszonyok közt harmincezer forintra emelkedhetik. Ezt a harmincezer forintot senki sem tekinti nagy vagyonnak. Tehát vagy azt kell állitanom, hogy nagy vagyon az ember munkásságával elő nem állítható, vagy föl kell vennem az ismeretlen tényezőt a vagyonszaporodásban: a nagyharangot. Ennek a moralis consequentiája pedig az: Ergo lutrizzunk!

Szerzőnk harmadik tárgya: *A szerves világ sokfélesége és az isten.*

A jobbára polemikus fejtegetés tagozatai a következők: A leszármazás problémája. Bizonyítja-e a systematika a leszármazást? Bizonyítja-e a morphologia a leszármazást? Bizonyítja-e az embryologia a leszármazást? Bizonyítja-e a palaeontologia a leszármazást? Bizonyítja-e közvetlen tapasztalatunk a leszármazást? A Darwinizmus. A species a természettudományban. A darvinizmus tarthatatlansága természet-tudományos alapon: 1. Variabilitás, milyen Darwinnak kell, nem létezik. 2. Öröklés, milyen Darwinnak kell, nem létezik. 3. Létért való küzdelem, milyen Darwinnak kell, nem létezik. 4. Ivari kiválás, milyen Darwinnak kell, nem létezik. A Darwinizmus tarthatatlansága bölcséleti alapon: 1. A variabilitás nem magyarázat. 2. Az öröklés nem magyarázat. 3. A természet és nemű kiválás nem magyarázat. 4. A «létért való küzdelem» elvének tehetetlensége. 5. A kölcsönös változás. 6. Az utánzás «elve» (mimicry).

Fejtegetéseinek utolsó tárgya: *Isten a történetek mechanismusában.* Szerzőnk eljárása e fejezetben is az, a mi a megelőzőkben, kiszakított tételek egymással szembeállítására. Maga saját erejéből alig ad a tárgyhöz valamit. Tételeit akként állítja föl: «Bár ajtót s kaput nyissunk is a mechanismusnak: mégis érintetlen a világföntartó és kormányzó ősök trónja, folytonos az ő szerepe, érvényben van gondviselése, érvényben a szabad lényeknek ezen gondviselő ősökhöz való viszonya, mely az imában nyilvánul.

Ennek bebizonyítására ki kell mutatnunk:

a) a természet minden pontján a föltételes, hajlítható esetékességet; mely tényleg ugyan mechanikus törvények által van meghatározva, de lehetne más rend is;

b) ezen esetékesség következtében a mechanizmusnak egy rendező szabadakarattól való függését;

c) az Istennek a természetbe való folytonos befolyását és a szabad lényekhez való folytonos viszonyát.»

Hogy aztán miként mutatja ki mindezeket, annak bemutatására idézzük az a) pontra vonatkozó mondanivalóit. Így szól: «Az a) pontra ezeket jegyezzük meg (tehát nem kimutat, hanem csak megjegyez): A modern tudomány a mechanikus szükségszerűséggel port szór az áhitatosan hívő műveltség szemébe. Az ember azt gondolná, hogy a tudomány mindent, a mi van s a mi történik, szükségszerűnek tud kimutatni, hogy a természeti törvények egybeesnek az észszerűséggel oly formán, hogy másképp nem is lehetnek. Evvel szemben az igazság az, hogy az állítólagos szükségszerűség nemcsak nem ugyanegy az észszerűséggel, hanem ellenkezőleg: csupa hiány, csupa esetékesség. Nem szükségszerű bármely tüneményben a tényezők találkozása. A nap és hold nem szükségszerűen találkoznak, hanem a kiindulás és a távolságok föltétele alatt: a kiindulás és a távolságok pedig esetlegesek. Ki nem mutathatni szükségszerűnek egy konkrét hatás eredését a közös okból, pl. hogy a villanyszikra a könenyt és élenyt vízzé egyesíti, s az embert megöli. Ki nem mutathatni szükségszerűségét bármely egyedi alaknak s az alak sajátosságainak. Egyes hatásokból levonhatni általános törvényeket, de általános törvényekből nem következtethetünk egyes hatásokra. A qualitasokban nem ismerünk fel sehol szükségszerűségekre. Ki nem magyarázhatjuk az egészet részeiből, — a részeket az egészből. — A fejlődés menetében nem következtethetünk az egyik stádiumról a következőre, a fejlődések törvényei nem szükségszerűek. Egy tulajdonságot nem vonhatunk le más sajátásból. Az összetétel sajátását nem ismerhetni meg az összetevőkéiből. Csupa természettudományos tény, melyekből világos, hogy a természetben fölismert szükségszerűség nagyon is hiányos és hogy az empirikus tudásnak tág tere marad, melyben csak azt tudjuk, hogy így van, de nem azt, hogy másképp nem lehet.» Stb. stb. Így megy ez végig, új gondolat, új perspectiva nyitása nélkül. Mit ér pedig az a metaphysika, mely még csak új perspectiva nyitására sem képes?

Aristoteles sírja.

A Nineteenth Century ez évi májusi számában dr. Charles Waldstein körülményesen leírta az általa Euboea szigetén eszközölt ásatások eredményét; egy felolvasásában pedig, melyet a londoni Royal Institution-ban tartott, egy felásott díszes sírt, melyet Eretriában talált, úgy mutatott be a nagyszámú, díszes hallgatóságnak, hogy az a sír Aristoteles nyugvó helye volt.

Waldstein ez év elején kapta meg a görög hatóságoktól az ásatási engedélyt s azzal a szándékkal ment Euboeába, hogy Artemis Amarysia templomát keresse föl. Emlékeztetett Waldstein arra, hogy Euboeának Eretria és Chalcis volt két fő kereskedelmi városa; azt pedig Thukydides minden olvasója tudja, hogy Eretria és Athen hosszú időn át vetekedtek egymással az elsőbbségért. Újabb időben az 1869-ki chalcisi ásatások hívták föl a figyelmet Eretriára. Egy hosszú feliratot találtak ugyanis ott, mely a Kr. e. 340—278. időből származhatott, mely feliratban el van mondva, hogy egy Chaerephanes nevű mérnök az Eretriabeliekkel szerződött, hogy kiszáritja mocsárait. A szerződésben az is el van mondva, hogy maga a vállalkozó mérnök viseli a kiszáritás költségeit, de kiköti, hogy az ekként a kulturának megnyert földeket tíz éven át használhatja a mi körülbelől 38 talentumnak vagy hetvenezer forint évi haszonnak felelt meg a mi pénzünk szerint. Ez a felirat adott hírt Eretria mesés gazdagságáról s következésképp arról, hogy a környékén történt ásatások szép eredménynyel kecsegtethetnek.

Tudva van, hogy a görögök halottaikat a város falain kívül temették el s Waldstein a mint az ásatást a régi Eretria falain kívül megkezdve, a falakon kívül minden irányban sok sírra bukkant. A sírok különböző korszakból valók voltak; volt közöttük olyan is, mely a római korszakból való volt, s az eltemetettek közt sok volt az idegen származású. Huszonhat sírban talált az ásató feliratokat s e huszonhat felirat közül nyolcz a városba költözött idegenre vonatkozott. Waldstein előadta, hogy mennyi nehézséggel küzdött ásatásaiban, háromszor félbe kellett szakítani a munkát; előadta, hogy a görögök a téntát μέλαν γραμμών; a pennát χαλκινός γραμμών néven említik, melyekkel rendszeren a papyrusra írtak; a viaszos táblákra pedig az írást, στυλος-szal vagy másként γραμμής-szel végezték. Azért említi

fel ezeket Waldstein, hogy hallgatóival megértesse majd annak jelentőségét, hogy egy pompás sírban, melyet felfedezett s melyet ő Aristotelesnek, a nagy bölcsészének tulajdonít, a többi emléktárgyak, mint szobrocskák és egyéb ékítmények közt egy érczennát is talált, az egyetlent, mely az eddigi ásatásokból Görögországban napfényre került.

Waldstein azt a hitét, hogy a felfedezett pompás sír Aristoteles sírja, a következőkép törekszik megokolni. A legjobb tekintélyek szerint Aristoteles gyomorbántalmak következtében élete 63 évében Chalcis-ban halt meg, Kr. e. 322-ben. Azokat a regéket, hogy úgy mérgezze meg magát, vagy hogy azért ölte magát a Euripusba, mert az ár és apály okait fölfedezni nem tudta, Zeller s a legjobb tekintélyek kellőkép megvilágítottak. Azt lehetne azonban kérdezni, hogy ha Chalcisban halt meg, miként került holtteste Eretriába, mely Chalcistól 12 angol mértföld távolságra fekszik. E kifogásra egyik válasz az, hogy a makedon korszak alatt magát az egész Euoboea szigetét gyakran Chalcis névvel jelölték, annyira túlszárnyalta egykori versenytársát Eretriat. Strabo úgy írta le Chalcist, mint Eubocanak τὰ πρωταῖα καὶ μητρόπολις-át. Ugyan ő hozzáteszi: δευτερεῖα δὲ Ἐρετρια. Ekként az az állítás, hogy Aristoteles Chalcisban halt meg, nem áll ellen annak, hogy Eretriában temették el.

Tudvalevő továbbá Aristoteles végrendeletéből, melyet Diogenes Laertius tett közzé, hogy a bölcsész háza nem a városban volt, hanem környékén. Ez érdekes okmányban szabad választására hagyja második feleségének hol lakjék: Ὅταν δὲ ἐν Χαλκιδι βούληται οἰκεῖν τὸν ξενῶνα πρὸς τῷ κηπῷ ἢ ἐν δὲ ἐν Σταγείροις τὴν πατρῶαν οἰκίαν. Már most elsőben is biztosra vehető, hogy a Ξενῶν kifejezés, mely a vendégek lakhelyére vonatkozott, nem maga a főlakóhely volt, hanem annak egy függeléke, sőt annak különböző része, egy földbirtokos birtokán. Így hát, ha az özvegy azt választotta, hogy Euboeaban marad, a Ξενῶν-nak kellett lakóházának lenni.

Továbbá Aristoteles idejében nem volt szokás, hogy a kertek a városban legyenek, s Epikur volt az első, a ki 308-ban kertet esatolt városi házához. E szerint az a kifejezés πρὸς τῷ κηπῷ azt jelenti, hogy a szóban forgó ház csakugyan a vidéken volt.

Az is eléggé ismeretes azután, hogy Eretria kedvenc tartózkodási helye volt a bölcsészeknek. Így például Menedemus ott lakott; az is bizonyos, hogy Phaedrus is tartózkodott ott. Úgy tekintették tehát, mint Chalcisnak irodalmi elővárosát.

Tekintsük meg azt is, mi intézkedést tett Aristoteles végrendelete temetkezési helyére nézve. Ezt mondja: Temesettek ott el, a hol akartok; szedjétek fel azonban első feleségem csontjait s tegyétek velem együtt közös sírba. Kitünik pedig, hogy az a pompás sír, melyet az ásató Aristotelesének tart, családi sír volt, melynek első lakója a végrendelet szavai szerint, maga a bölcész volt. A sír építészeti részleteiből nyilvánvaló, hogy ezt a pompás mausoleumot a negyedik század vége felé építhették.

A kiásott sírban ezt a felírást találták: Βίῳτῃ Ἀριστοτέλου, a mi magában véve nem dönt a szóban forgó kérdésben, minthogy az Aristoteles nevet többen is viselték, noha nem annyian, mint egyéb görög családnevet. Mintegy husz Aristotelesről tud az irodalom. Ezek között azonban csak egyetlen egy volt Euboeából való, s ez is Waldstein állítása szerint chalcisi volt. Egyébiránt Aristoteles családja történelméről is tájékozva vagyunk. Azt már említettük, hogy két felesége volt; az első feleségét Pythiasnak, a másodikat Herpyllisnek hívták. Gyermeke is kettő volt, tudniillik egy fia Nikomachus s egy leánya Pythias. Nikomachus meghalt házasság nélkül; Pythias pedig háromszor ment férjhez. Első férjétől, Nikanostól nem voltak gyermekei. Második férjétől Proklestől, a ki a lakedemon Demaratus királynak volt a származéka, két fia született: Prokles és Demaratus. Harmadik férjétől, Metrodorus orvostól szinte született egy fia, a ki Aristoteles nevet kapott.

Aristoteles névre akadtak a sicíliai ásatásokban is; mely Siciliáról tudva van, hogy chalcisi gyarmat volt. Eretriai feliratokban ezzel a névvel csak a második században találkozunk. E századból származó sok eretriai feliratot átvizsgált az ásató, s úgy találta, hogy 1600 név közt, melyek közt Nikomachus és Prokles név is fordult elő, egyetlen Aristoteles nevet sem talált. Elfogadható hypothesis ezek után, hogy Pythias családja, közte Aristoteles nevű fia Eretriában, vagy Euboea valamelyik más városában élt. Erről az Aristotelesről, Pythias fiáról emlékezik meg Theophratus, az Aristoteles-féle peripatetikus iskola utóda végrendeletében. Az a Biote tehát, kiről a föntebb idézett feliratban szó van, ennek az Aristotelesnek, a bölcész unokájának lehetett a felesége vagy a lánya.

Támogatja ezt az idősködést az idézett: Βίῳτῃ Ἀριστοτέλου-nak nyelvtani formája. Az Aristoteles főnévnek szabályos birtokos esete Ἀριστοτελλους, s az eddig ismert feliratokban Kr. e. 350 évvel, valamint a

300-ik évről innen valóban így is használtak. A közbeneső ötven év alatt állt be az előbbi forma használatának a divata. A német Meisterhaus 39 oly esetben talált ou-ra, melyben szabályosan ou-nak kellett volna állni.

Végül szükséges kiemelni a sírban talált terra-cotta-szobrok jelentőségét. Tudvalevő, hogy a görögök a meghalt mellé kedvenc szobrát, melyek az illetőnek foglalkozásmódját jellemezték, szokták eltemetni. Valóban e sírban azok a szobrocskák kerültek napfényre, melyeket a Kr. e. IV-ik században az írók, a philosophok szobrainak tartottak. Találtak azután a pompás sírban sok ékszert, arany diadem. Annyi mindenesetre áll, hogy a fényes sír valami kitünőségé lehetett, s hogy e kitünőség egyuttal író is volt, bizonyítják a sírban talált ércpenna, a stylus s a philosophusok szobrai. Ha ezekhez hozzáveszük a fönnértelmezett felirat következeit, Waldstein szerint igen nagy a valószínűség, hogy a sírban a nagy stageirita nyugodott.

Az Akadémiából.

Az Akadémia idei nagygyűlésének a philosophia körébe vágó eseményeiről az *Akadémiai Értesítő* alapján a következőkben számolunk be :

*

A II. osztály a) szakaszába melybe a philosophiai tudományok is tartoznak, az informáló bizottságnak sem ajánltjai, sem mellőzöttjei közül nem választottak meg senkit. Ez osztály számára a gyakorlat e szerint nem nyilatkoztatta életrevalónak az imént megalkotott informáló bizottságot.

*

Az akad. nagyjutalom- és Marczibányi mellékjutalomra az idei nagygyűlésen az 1884—1890. évkörben megjelent philosophiai szakmunkák pályáztak, azok kivételével, melyek megelőzőleg már részesültek valamely akadémiai jutalomban.

Összesen nyolcz pályamű érkezett a főtitkári hivatalhoz :

1. *Felméri L.* : Neveléstudomány.
2. *Domanovszky E.* : A renaissance-kori bölcsészet története.
3. *Pikler Gy.* : Az objectiv létben való hit lélektana.
4. *Sándorffy* : Istentan.

300-ik évről innen valóban így is használtak. A közbeneső ötven év alatt állt be az előbbi forma használatának a divata. A német Meisterhaus 39 oly esetben talált ou-ra, melyben szabályosan ou-nak kellett volna állni.

Végül szükséges kiemelni a sírban talált terra-cotta-szobrok jelentőségét. Tudvalevő, hogy a görögök a meghalt mellé kedvenc szobrát, melyek az illetőnek foglalkozásmódját jellemezték, szokták eltemetni. Valóban e sírban azok a szobrocskák kerültek napfényre, melyeket a Kr. e. IV-ik században az írók, a philosophok szobrainak tartottak. Találtak azután a pompás sírban sok ékszert, arany diadem. Annyi mindenesetre áll, hogy a fényes sír valami kitünőségé lehetett, s hogy e kitünőség egyuttal író is volt, bizonyítják a sírban talált ércpenna, a stylus s a philosophusok szobrai. Ha ezekhez hozzáveszük a fönnértelmezett felirat következeit, Waldstein szerint igen nagy a valószínűség, hogy a sírban a nagy stageirita nyugodott.

Az Akadémiából.

Az Akadémia idei nagygyűlésének a philosophia körébe vágó eseményeiről az *Akadémiai Értesítő* alapján a következőkben számolunk be :

*

A II. osztály a) szakaszába melybe a philosophiai tudományok is tartoznak, az informáló bizottságnak sem ajánltjai, sem mellőzöttjei közül nem választottak meg senkit. Ez osztály számára a gyakorlat e szerint nem nyilatkoztatta életrevalónak az imént megalkotott informáló bizottságot.

*

Az akad. nagyjutalom- és Marczibányi mellékjutalomra az idei nagygyűlésen az 1884—1890. évkörben megjelent philosophiai szakmunkák pályáztak, azok kivételével, melyek megelőzőleg már részesültek valamely akadémiai jutalomban.

Összesen nyolcz pályamű érkezett a főtitkári hivatalhoz :

1. *Felméri L.* : Neveléstudomány.
2. *Domanovszky E.* : A renaissance-kori bölcsészet története.
3. *Pikler Gy.* : Az objectiv létben való hit lélektana.
4. *Sándorffy* : Istentan.

5. *Gyulai B.*: Nőnevelés.
6. *Serédi*: Az ismeret eredete.
7. *Spiegel*: Spiritismus.
8. *Acsay*: A prózai műfajok elmélete.

A kiküldött bíráló-bizottság (Kautz Gy., Schvarcz Gy., Pauer I. r. tt. — Kerkapoly K. és Pulszky Á. lev. tt.) több ülésben behatóan foglalkozott e művek bírálatával; tárgyalásai keretébe bevonta a be nem küldött munkákat is, s bár ezek részletes bírálatába nem bocsátkozott, mert nem tartotta ildomosnak, hogy olyan műveket is bonczolgasson, melyeket szerzőik nem bocsátottak a versenytérre: a jutalom odaitélése vagy oda nem ítélése kérdésében ezeket a műveket sem hagyta számításra kívül.

Sajnos, hogy még így is felette kedvezőtlen a végeredmény.

A bizottság a kérdéses művek között egyet sem talált, a melyre csak megközelítőleg is ráillenék a pályázati szabályzat 86. §-a; «hogy legkittünőbb, egyszersmind a tudomány terén jelentékeny haladást tesz, és formai tekintetben is nagy irodalmi értéke van». Valamennyi nél nagy fogyatkozások constatálhatók. Egyiknek az iránya, másiknak a tartalma vagy alakja, többnek az alakja és tartalma is annyi kívánni valót hagy hátra, annyira fogyatékos, egyoldalú, tendentiósus — hogy kitüntetésök az Akadémia nagy-jutalmával e jutalom értékét fogná alászállítani.

1. *Acsay*: A prózai műfajok elmélete című műve nem bocsátható pályázatra, mert nem a philosophiai, hanem az aesthetikai tudományok körébe, tehát más cyclusba tartozik.

2. *Sándorffy*: Istentan; *Gyulai B.*: Nőnevelés; *Spiegel*: Spiritismus című dolgozatokat. a nagy-jutalom szempontjából annyira alacsony színvonalon állanak, hogy komolyan szóba sem hozhatók.

3. *Serédi*: Az ismeret eredete című értekezése, bár rendszeres, gondolkodó főre vall, egészben véve még sem egyéb sikerült rigorosalis dolgozatnál; önálló kutatás semmi sincs benne.

4. *Pikler Gy.*: Az objectiv létben való hit lélektana cz. dolgozata, néhány ívnyi értekezés, mint ilyen is befejezetlen; e mellett döcögős irányánál, sok helyt érthetetlen hosszadalmasságánál és zavaros fejtegetéseinél fogva, jelen alakjában teljesen élvezhetetlen dolgozat. Erőszakos fejtegetései még mint feltevések sem állják meg helyüket.

5. *Domanovszky E.* dolgozata a Renaissance-kor bölesészetét

tárgyalja és egy részt teszi szerző azon nagyterjedelmű munkájának, a melynek első kötetei a görög bölcsezsét és a scholastica történetének szentelvék. Azt a részét öleli fel, mely nálunk még épenséggel nincs földolgozva: és tagadhatatlan, hogy a nagy anyagot meglehetősen részletességgel és bőven ismerteti. Ebben van érdeme. Másfelől azonban nagy hibája, hogy tárgyát csak másod-, sőt harmadkézből dolgozza fel; sem a görög, sem az olasz eredeti forrásokot nem ismeri közelebbről, sőt még a latinul írottakat is nagyon fölületesen. Arról meg, hogy kritikailag is bírná méltatni e forrásokat, szó sem lehet. Még legérdekesebbek és aránylag tán legkevésbé kétes értékűek a renaissance-kor szellemi életének vezéralakjairól közölt életrajzi adatai. De valamint nagyon hézagos a munkája szemben azon nagyterjedelmű szellem-világgal, a melyben a modern szellemélet előkészítő stadiuma nyilatkozni kezd; úgy másfelől vajmi gyakran csakis azt árulják el fejtegetései, hogy nem rendelkezett mint földolgozó sem a kellő tudományos irodalmi látókörrel, sem az illető századok társadalmi, politikai intézményeinek alapos ismeretével, a mint hogy ezt a többek közt a hűbéries középkor állítólagos «kaszttrendszeréről» mondott reflexioi is bizonyítják. Nagyon hiányos és fölületes a francia írókról és philosophusokról szóló vázlata is, az angolokról szóló rész pedig már épen alatta áll minden tudományos kritikai követelménynek. Végre nyelvezete is sok helyt kifogásolható; mondatkötései hibásak, némelek itt-ott az érthetelenségig magyartalanok. Elég ok, hogy az Akadémia nagyjutalmára számot ne tarthasson.

6. *Felméri*: Neveléstudomány című munkájának habár csak külső értéke szabatos és világos nyelvezetében és azon meleg ügyszeretében áll, a mely egész művén keresztül vonúl és azt élvezhető, könnyű olvasmányná teszi. Nem tagadhatni ugyan azt sem, hogy belső bece is van e dolgozatnak: úgyszólván minden sora oly bő tanulmányról és oly bő olvasottságról tanúskodik, hogy a mű teljes tájékozást nyújt az irodalom ide tartozó összes jelenségeiről — de mindezen előnyei nem mérkőzhetnek azon nagy fogyatkozásokkal, amelyek tudományos értékének elfogulatlan méltatásánál figyelmen kívül nem hagyhatók. Már a mű szerkezete és szövegezése sok kívánni valót hagy hátra tudományos szempontból; az egész munka úgyszólván idézetekből van mozaikszerűen összerakva, a melyek tömkelegéből vajmi nehéz lenne kibetűzni szerző saját tapasztalatainak és elmélkedésének eredményét, midőn lépten-nyomon idegen — majd angol, majd

francia meg német munkák kivonatai veszik igénybe és kötik le az olvasó figyelmét elannyira, hogy szinte elfelejti, hogy magyar könyvvel van dolga. Pedig szerző tüntetően szeret beszélni a magyar nemzeti geniusról — holott tényleg csak az angol, hagyományosan fejlett intézményeket és az ezekhez hagyományosan fűződő, többé-kevésbé téves commentárokat látja oly magaslaton, a melyre törekedni még megérdemelheti a fáradságot; s mintha művelt és egészséges Európa a szárazföldön nem is léteznék, szemet húny úgy a francia és olasz, mint a scandináv és hollandi cultura magas fokú vívmányai előtt, hogy ezután a *német geniusz* tudakosságára vezethessen vissza mindent, a mi nem foglaltatik benne a hagyományos angol fejlődéshez fűzött egyoldalú commentárookban.

Sokat levon a dolgozat tudományos értékéből anyagának az a tárczacikk-szerű feldolgozása, mely keresve-keresi a hangzatos phrasisokat és az erőszakos hasonlatokat sokszor egész az izléstelenségig, mint a mikor pl. azt az igazságot, «hogy az állatember létezésének a társaság sine qua nonja» ilyen hasonlattal értelmezi: «A madár fészekben kel ki a tojásból s ha annyira fölseperedik örökre Istenhözadót mond szülőinek. Neki a szüle «mór», a ki ha megettte szolgálatát, elmehet» (4. lap). Vagy: «Az állatnak az ösztön sarkalása megszüntével semmi sem jut eszébe. Felőle akár keleten nyughatik le a nap; Columbus keresheti keletet nyugaton vagy akár északon» (9. lap). És alább: «A kezdeties ember a természettel nem vegyül bonyolult harcza, annak szívéig épen nem kíván hatolni — csak a bőrét karczolgatja» (már t. i. a természetnek) (17 lap). A művészet, vallás hatását úgy magyarázza meg: hogy nem engedik, hogy erkölcsileg szabad ég alatt lakjunk és természetes hajlamaink árnyékában aludjunk, mint az állatok . . . Hiába való hajlamainkat kigyomlálják, az arravalókból pedig gerendákat faragnak ama fenséges épület számára, melynek jellem a neve és lelkiismeret a háztulajdonosa» (34 lap). A görög nőről azt mondja, hogy nemcsak az asztaltól volt elzárva, «hanem a gondolkodás és tanulás banquetjétől is» (40. lap); s a középkori családapáról: «hogy félig király, félig bíró, nejére nézve liber-báró» (49 lap). A miveletlen vagy hivatását elhanyagoló anyát pedig úgy mutatja be, mint a ki épúgy nem tud játszani gyermeke szíve húrjain, mint Hamlet Guildensternje a fuvolán, s hogy az mégis kijátszhatlan hangszernek ne maradjon, idegen nevelőnőt vesz fel, hogy gyermeke érzülete jó korán megszokja az idegen világnézet és érület accordjait !!

Természetes — folytatja — hogy az ily családból a régi házi patikával együtt az önfeláldozás, a szeretet és tisztelet balzsamos üvegei is az utcára kerülnek, s az orsóval és a szövőszékkel együtt az ily házból jobb hazába költözik az az egy pár gólyamadár is, melyet a szülők iránti kegyetlenek s a hazai földhöz való őszinte ragaszkodásnak hívnak.» (55. lap). És ez így megy az egész könyvön végig. Szerzőnk izlését annyira megrontotta az írás e különös módjában való tetszelgés, hogy még inductióit — s a mi a legnagyobb baj: tudományos (?) definitióit is ily módon construálja. «Csak egy pillanatig vegyük szemügyre — úgymond — nagyító üveggel egy kényes úrhölgy és a cigányasszony talpbőre közti különbséget, s tüstént átlátjuk, hogy az emberi bőrt, testünknek ezt az élő védfalát, edzés által a külbehatásokkal daczoló védbástyává alakíthatjuk (145. lap). Alább meg azt mondja, «hogy a bőr üdesége összefügg a lelkiismeret érzékenységével, mit nevezhetnénk a bőr ethikájának is». Szerinte a halló érzék a barátság érzéke (273. lap); a szem szervezetünknek gyémántkiadása (274. lap); az apróbetűs könyvek, a rendes látás pártütői (278. lap); a szemmérték, a tudományok és kézi mesterségek zászlóvivője s a gyors látás egyik hajtókereke (280. lap); a figyelem, az öntudat véréből való vér, és húsából való hús; szellemünk örök mozgató szerve (!), mintegy örökös iródeákja (286. lap) — a vérlejtés pedig az ő ágense, keze-lába! (306. lap) stb.

Legmegdöbbenőbb mégis az egész munkában az a veszedelmes egyoldalúság, a melylyel a természettudományok értékét és nevelő hatását mérlegeli és szembeszáll magával a XIX. század állami és társadalmi haladásának legnagyobb mozgató erejével, a demokráciával, csak azért, mert Angliában ezt az elvet nem így hívják. Szerinte a természettudomány forradalmár természetű s keresve keresi, a mit leromboljon. Ez a tudomány ma egy nagy áradat, mely a demokráciának nevezett másik áradattal kezét fogva minden régi felfogást és antik intézményt elsöpréssel fenyeget (454. lap). A természettudomány szintúgy lenézi a múltat mint a demokrácia, felfogása szerint a mythus s az epos egy kiveszett műfajnak oly maradványa, mint a casuar egy állatfajnak; s nemsokára oly szemmel fogjuk őket nézni, mint a plesiosaurust vagy a megatheriont (455. lap). «A természettudomány lényegében jakobinus (463. lap), természeténél fogva cosmopolita. Nem ismer sem szülőföldet, sem hazai határokat, tehát neki nem léteznek sem Alpok, sem Pyrének, sem Duna, sem Kárpátok: holott

a történelemben ezek kimagasló egyedek» (459. lap). «Csupa természettudásra nézve a haza egy kissé beleolvad az emberiségbe; az csak tartománya vagy — mit mondok — csak *egy pontja* az ő birodalmának» (459. lap). «A természettudomány tárgya a makrokosmos . . . a specialista vegyész az anya könyvét nem a bú kifejezésének nézi, hanem konyhasó, sziksó és phosphorsavas mézoldatnak, mint a hogy a pusztá physiolog a virágot sejtek tömegének és rovarok laktanyájának tartja» (461. lap). Mennyi üres phrasis és egyoldalú reflexio?! Igaz ugyan, hogy egy későbbi fejezetben szerzőnk enyhíteni törekszik a merev ítéleten, melylyel a természettudományokat és matematikát legyalázza 465—472. és 492—494. lapokon — de ezzel ismét csak azt bizonyítja, hogy műve nem egy jól átgondolt és következetesen keresztül vitt rendszeres dolgozat, hanem estről-esetre kikapott idézetek és különfajta olvasmányokból összeszedett reflexiók conglomeratuma. Arra, hogy az Akadémia nagyjutalmával tüntessék ki, a bizottság egyértelmű ítélete alapján semmi esetre sem érdemes.

A *Marczibányi mellékjuttalom* odaitélése ügyében a bizottság már nem volt abban a kedvező helyzetben, hogy egyhangú határozatot hozhatott volna. Ez a jutalom a pályázati szabályzat 87. §-a szerint azon esetre, ha a nagyjutalom ki nem adatik, azt a művet illeti meg, mely társai között *viszonylag* legjobbnak ítélték. És ebben a kérdésben szétágaztak a vélemények. A bizottság két tagja (Kerkapoly és Schwarcz Gyula) Felméri könyvét ajánlja e jutalomra; míg más két tag (Kautz és Pauer) abban a véleményben van, hogy a Domanovszky műve, minden fogyatkozásai mellett is, mint igen nagy szorgalom gyümölcse, jobban megérdemli a jutalmat. A bizottság ötödik tagja (Pulszky Á.) betegség miatt nem vett részt az utolsó — döntő — ülésekben; írásban azonban úgy nyilatkozott, hogy az ő nézete szerint a két mű egyike sem tüntethető ki, még a *Marczibányi mellékjuttalommal* sem. Az Ügyrend 29. § i) pontja szerint olyan esetekben, midőn a bírálók véleménye eltér — a t. osztály van hivatva dönteni, illetőleg a véleményeket egyesíteni, a mire két mód kínálkozik. Az egyik az, hogy az osztály egyszerű szavazással dönti el: vajjon a kérdéses két munka közül melyiket ajánlja a *Marczibányi jutalomra*, a Domanovszkyét vagy a Felmériét?

A másik pedig az, hogy a kérdéses jutalomnak a két munka közti megosztását javasolja-e a nagy-gyűlésnek.

A II. osztály és ennek ajánlata alapján a nagygyűlés *Domanovszky* Endre lt. művét jutalmazta meg.

*

A Gorove-pályázat. Hunfalvy Pál bírálata: «*A görög műbölcsélete*» című nagy kéziratot, mely felelet akar lenni «Az aesthetika története az ó- és középkorban» pályakérdésre, olvasgatván, örömmel teltem el, hogy magyar nyelven van írva e munka. Véleményem szerint írója nagyon érett ítéletű ember nemcsak, hanem a görög classikus irodalomnak; a mennyire a kérdést illeti, derék ismerője is. Szép-irodalmunk igazán kérkedhetik ezzel a munkával, melynél jobbat, szükségesebbet alig nyujthat a tanulni akaró közönségnek.

Szerző helyesen mondja a 187. lapon, hogy «az antik felfogásban a művészetek aesthetikai hatása az ethikától nem volt elválasztva sehol, még Aristotelesnél sem». A görögöknél, mondjuk a görög gondolkodóknál, a *Καλοκἀγαθία* szép-jó, vagy jó-szép a főeszme, az uralkodó eszme; *abstract szépségről* nem értekeznek soha; nálok tehát azt, a mit aesthetikának nevezünk, hijába keressük. — «A költői mű — úgy ír szerző a 189. lapon — nem önmagáért és aesthetikai hatása kedvéért van, hanem nagy jelentőségű politikai és társadalmi tényező.»

Helyeslem tehát a szerzőnek eljárását is a görögök műbölcséletének tárgyalásában.

Shaz az antik felfogást szemünk előtt tartjuk, Perikles híres beszédében a *φιλοκαλοῦμεν τε μετ' εὐτελείας, καὶ φιλοσοφοῦμεν ἀνευ μιλαικίας* mondást értjük; de megértjük Platónt is, midőn kizárja képzelt államából, mely inkább *παιδαγωγείον* = nevelő intézet, mintsem realis állam, a költőket, kik törvényhozók akarnak lenni.

Aristoteles poetikájának azon igen-igen kitünő helye, hogy *a poesis philosophusabb és jelesebb a históriánál*, véleményem szerint különb magyarázatra méltó, mint a szerzőé, a ki a 242. lapon ezt írja: «*A költő feladata nem a valóban megtörténtnek, hanem a valószínűség, vagy szükségszerűség szerint megtörténhetnek előadásában áll*».

Evvel azonban az előbb kifejezett véleményemet nem czáfolom meg, mely tehát a munkát a pályadíjra érdemesnek találja.

A jó, magyaros előadásból a trivialis, csak hirlapi stilusba való kifejezéseket ki lehetne hagyni, milyen: «constatálni», «daczára annak» (sült német: trotz dem, v. trotz dessen) stb. A szerző túlságig fukar a *nak nek* alkalmazásában, mikor adjectivum vagy participium főnév

jelentésű. Meg is jegyeztem több helyet a kéziratban, a melyekben a *nak nek* kitétele világosabbá, érthetőbbé teszi a mondatot.

Ismétlem, hogy a munkát a pályadíjra érdemesnek találom.

Beöthy Zsolt bírálata: «*A görögök műbölcselete*» című pályamunka, mely a múlt évben csonkán versenyzett a Gorove-dijért, immár ki-egészítve és befejezve nyújtatott be a függőben tartott jutalomért. Szerzője örvendetesen igazolta a tekintetes Akadémia tavalyi határozatának helyességét; érdemes volt időt engedni neki és méltó a biztatásra. Olyan munkát adott, mely philosophiai tanulmányainkban hasznos szolgálatot van hivatva tenni s tudományos irodalmunknak egy hézagát dicséretesen tölti be.

A pályafeladat az aesthetika történetét kívánta az ó és középkorban. Szerző feldolgozta az egész anyagot, melyet a feladat kijelölt; de tárgyát egységesnek fogva föl, e felfogásnak munkája czímében is kifejezést adott. Ueberweg, Reinhold, Zeller és mások az ó-kori philosophiát méltán nevezik csak görög bölcséletnek; szerzőnk is egészen helyesen foglalta a *görög műbölcsélet* czíme alá az aesthetikai vizsgálódásnak római és középkori jelenségeit is, melyek lényegökben nem voltak egyebek, mint a görög aesthetika paraphrasisai vagy visszhangjai. Szent Ágoston is csak Plotinos magyarázója.

A munka rendezésében világos és könnyen áttekinthető. A szerző jól tette, hogy e részben nem alkalmazta Schusternek, kit talán túlságosan is magasztal, erőszakos és homályos kategóriáit, melyeknek épen semmi megvilágosító értékök nincsen. Zimmermann nem rendszeres, csak a görög aesthetikának három főképviselőjét, Platót, Aristotelest és Plotinost tárgyalja háromra egymásra következő fejezetben. Ugyanígy jár el L'evêque. Szerző helyesen tette, hogy azt az egyszerűbb, természetesebb s minden kategorizáló erőlködést kerülő utat választotta, melyet Herrmann Konrád elmés és tanulságos könyvecskéjében mutatott. Igazolására nem volt szükséges tárgya külön sajátosságául tüntetni föl azt: régibb rendszerek és eszmék életét az újabbak mellett s föl-fölmerülését az újabbak után, a mi a történeti fejlődésnek úgyszólván általános törvénye. Gondoljunk a caesarismusra a respublica után, a nazarénus művészekre a classicismus után, a védvamosokra a szabad kereskedés után. Tökéletesen igazolja a szerző eljárását nem tárgyának külön természete, hanem a történeti fejlődés általában.

A nélkül, hogy a nagy munka részleteibe bocsátkozni szándé-

koznám, általánosságban legyen szabad két érdemét kiemelnem. Az egyik az a törekvése, hogy anyagát lehető teljességében dolgozta fel s e tekintetben használhatóbb munkát is adott, mint az általa vezérfonalul választott aesthetikatörténetek bármelyike. Sokat rövidebben tárgyal nálók: de igyekszik mindenről szólni valamit, a mi csak némi figyelemre méltó. Ismeri és használja az eredeti forrásokat s az egész szakirodalmat, még pedig úgy a philosophiait és aesthetikait, mint a classica-philologiait. Jegyzetei, melyekben az irodalomra vonatkozik, szabatosak és tanulságosak. Másik érdeme, hogy első sorban ismertető akar lenni. Nem Schuster és Zimmerman kritikai módszerét alkalmazza, mely a tanulmányozást nagyon megnehezíti s a tárgyaló gondolkodókat sokszor csak tanúkul idézi maga és saját rendszere mellett; nem is Herrmannak azt a módját, melylyel mindenütt csak az uralkodó eszméket s ezeknek legnevezetesebb culturális hivatkozásait adja elő: hanem beéri a lelkiismeretesebb magyarázónak szerényebb, de talán hasznosabb szerepével. Könyvének nem egy philosophiai vagy aesthetikai rendszer szolgálata a célja, hanem tárgyának megismertetése. Ehhez alkalmazza előadása módját is, mely egyszerű, értelmes, világos. Azt hiszem, ha az Akadémia a szűk szavú pályafeladat helyett részletes tevezetet tűz ki, alig szerkeszthette volna meg azt viszonyainkhoz képest alkalmasabban, mint a hogyan e pályamunka szerzője maga magának kitervelte és megállapította. Meg vagyok győződve, hogy e könyv a mint van, nekünk sokkal megfelelőbb és jelentékenyebb szolgálatot fog tenni, mint tenne a leghíresebb külföldi, hasonló tárgyú munkák akármelyikének fordítása.

Csak két irányban óhajtanám még a könyv kiegészítését. Egyik az, hogy kívánatosnak tartanám Aristoteles Rhetorikájának részletesebb tárgyalását. A költői topika és lélektan alapja, melyet a tudomány mai napig sem fejlesztett rendszerré, itt van letéve. E fejezetek beható ismertetése, tudományunk mai állásában és problémái között, egyikévé lehetne a munka legtanulságosabb részleteinek. Másik kívánságom, hogy a görög gondolkodóknak a későbbi világra gyakorolt hatását legalább érintse. Ezzel nem változnék meg a könyv terve, nem bővülne meg fölöttébb tartalma, csak megnyerné azt a kiegészítést, a mely a szó legszorosabb értelmében hozzá tartozik. Nem az újkori aristotelikusok és platonikusok terjedelmes tárgyalását kívánom, csak néhány vonás Plato és Aristoteles gondolatainak további életrajzát.

Ez eszmék életének nem képezi határát a középkor vége s a francia classicismus rendszerének megalakulása. Lessing dramaturgiájának keletkezése ép úgy hozzá tartozik Aristoteles pályájához, mint Platóéhoz az angol Cudworthon keresztül Shaftesburynek és társainak s a francia Andrénak és Cousinnek rendszere.

E bírálatok alapján elhatározták a jutalom kiadását. A jeligés levélkéből *Jánosy Béla* főgymnásiumi tanár neve tűnt elő.

*

A Gorove jutalomra (az iskolázás története a XIV. és XV. században) 1890. szeptember 30-ikáig pályamunka nem érkezett be.

*

Új jutalomtéttelek, melyek a philosophiai tudományokkal összefüggésben vannak:

1. *Az 1891. évi akadémiai nagyjutalom* (200 arany) és *Marezbányi-mellékjutalom* (50. arany) az 1885—1891. évkörben megjelent *társadalmi tudományok körébe tartozó* munkák legjobbainak lévén odaitélen-dők: Az Akadémia figyelmezteti az ily munkák szerzőit, hogy műveiket 1892. január végéig a főtitkári hivatalhoz küldjék be, följegyezvén röviden, a mit munkájok kiváló vonásának tartanak. Azonban e figyelemzetésnek koránt sincs az az értelme, mintha a be nem küldött munka, melyről a tagoknak tudomásuk van, nem pályázhatna; sőt ha az Akadémia kiadásában jelent meg, vagy könyvtárába már beküldetett volna: hivatkozás történhetik arra, hogy a beküldött munkával szerző pályázni kíván.

*

2. Kivántatik a XVII. és XVIII. századbeli angol moralisták elméleteinek kritikai ismertetése, eredeti források alapján. Jutalma a *Gorove-alapítványból* száz arany. Határnap 1892. szeptember 30. A jutalom csak önálló becsű műnek adatik ki. A jutalmazott munkát a szerző köteles kiadni; ha ezt egy esztendő alatt nem teszi, a tulajdonjog az Akadémiára száll.

*

3. Kivántatik az újkori aesthetika története Kantig. Jutalma a *Gorove-alapból* 100 arany. Határnap 1893. szept. 30. A jutalom csak önálló tudományos becsesél bíró munkának íteltetik oda.

Folyóiratok szemléje.

Revue philosophique de la France et de l'étranger, ez évi harmadik számában J. Delbouf: *Miért halunk meg?* czímen írja az első cikket. Pierre Janet az akarathány egy pathologiai esete alkalmából, melyet a Salpetrièrèben tanulmányozott, a rögeszmék lélektani fejtegetését adja. G. Tarde a művészet és logika viszonyával foglalkozik. Az e füzetben foglalt bírálatok közül különösen figyelmünkre méltó Georges Rodier ismertetése *Pikler Gyula* értekezéséről, az objectiv létben való hit lélektanáról, mely értekezés, tudnivaló, először épen nálunk látott napvilágot, azután pedig a szerző fordításában angolul is megjelent. Ezt az angol füzetet ismerteti Rodier s ismertetését a következőkben, egészen hozzuk: «Stuart Mill valahol azt mondja, hogy a külvilágról való fogalmunkban tényleges érzéseinken kívül a különféle érzések lehetőségének kiszámíthatatlan mennyisége foglal helyet, vagyis azoknak az érzéseknek, a melyek — mint a tapasztalat igazolja — adott feltételek közt actualissá válhatnak. Pikler ezzel rokon tant vall, súlyt azonban az objectivitás fogalmában az akarat szerepére helyez. Szerinte a bizonyos állapotaink objectiv létezésében való hit nem egyéb, mint külön formája annak a hitnek, hogy mi ez állapotainkat akaratunkkal megjelentethetjük. Mondhatjuk — így példálózik Pikler — hogy bizonyos objectivitás van amaz általános viszonyokban, melyek öntudatunk állapotai, vagy általános attributumai közt léteznek. Az a psychologus, ki így okoskodik, hisz a mondott viszonyok objectiv létében, és pedig úgy magánál, mint másoknál. Már most mit akar ezzel mondani a szerző? Egyszerűen azt, hogy bizonyos lelkiállapotaink mellett más egyéb lelkiállapotok is, például intenzitás, associatio stb. adva lehetnek, csupán csak akarjuk. Kimutatja azután Pikler, hogy e meghatározás alkalmazható az objectiv lét különféle sorára, időre, térre, külvilágras tb. Ebben az elméletben, legalább látszatra, van eredetiség; igazán mondva, tökéletes ellentéte a közfelfogásnak. Valóban nagyon egyszerűnek, sőt természetesnek látszik az objectivitásnak a szükségszerűség által való meghatározása. Így felfogva, nincs objectivebb valami, mint a matematika törvényei; objectivek, noha kisebb mértékben, az empiria törvényei is, holott a szabad elhatározás, e nyomon, a legsubjectivebbnek tűnik föl. Középről megnézve, könnyű belátni, hogy Pikler sem mond egyebet, csupán más terminológiát használ. Ugyanis ha mi, bármik legyenek is öntudatunk állapotai,

mindig kénytelenek vagyunk bennök bizonyos elemekre bukkanni, úgy az elemeknek függetleneknek is kell lenni akaratunktól. Bizonyos mértékben tőlem függhet képeimnek, öntudatos jelenségeinek megváltoztatása; a jelenségekben azonban mindig kénytelen vagyok bizonyos intenzitást találni; például gondolhatom ezt: $12 + 12$, vagy ezt: $2 + 2$, de ugyanekkor mindig kénytelen vagyok arra gondolni: $a + a = 2a$. Pikler elmélete e szerint alapjában véve nagyon megegyez egy általánosan elterjedt tannal. Az elmélet tárgyilagos eredetisége, mely az objectivitásban való hitet az akaratra fekteti, a lehet és a kell szavainak összezavarásán nyugszik. Az meglehet, hogy az objectivitás fogalmában az akaratnak nincs semmi szerepe; valójában mi nem is tudunk róla. Az azonban bizonyos, hogy ha a dolgokat rendes értelmökben, minden metaphysikai tan belezavarása nélkül vesszük, nem az az objectiv, a mit mi akarhatunk, hanem inkább az, a minek nem akarása kívül esik a lehetőség körén. Ez pedig különbség. Megvagyunk egyébiránt győződve, hogy Pikler sem akar mást mondani s szemére is csak azt vetjük, hogy pusztá szóbeli újításba ereszkedett, mi esetleg tana értelmét is megváltoztatná.»

A negyedik szám tartalma: Ch. Richet: Mi az az általános physiologia? Brochard: Bacon philosophiája. Pierre Janet és Delboeuf folytatják az előbbi fejezetben megkezdett cikkeiket. A notes et discussions rovatában A. Fouillée a következő öt pontban formulázza kívánalmát, hogy mit kell várni egy, philosophiára készülő tanárjelölttől a tanári vizsgálaton. A philosophia tanárainak komolyan kellett tanulmányozni: 1. a psychologiai tudományokat; 2. a moralis és a társadalmi tudományokat; 3. a természet általános philosophiáját; 4. a szellem általános philosophiáját; 5. a philosophia történelmét.

Az ötödik szám tartalma: E. de Roberty: Az öntudat elméletének egy vitás pontja. G. Noël: Nevek és fogalmak. G. Dumas: Az eszmetársítás a szenvedélyekben. A füzet irodalmi rovatában szó van H. Grüber jezsuita könyvéről: Der Begründer des Positivismus. Herder'sche Verlagshandlung Freiberg in Brisgrau 1889. Henri Müller, a könyv ismertetője nagy elismeréssel szól Grüber fényes írói tulajdonságairól, szellemességéről, de kiemeli egyuttal, hogy a munka nem azzal a szándékkal készült, hogy Comte életének s műveinek tárgyilagos feldolgozását adja. A jezsuita pater tendenciája kiérezhető a munkán, már csak abból a szempontból is, hogy személyeskedik s Comte magán és családi viszonyaiból varr himet philosophiai munkálkodása

megítélésére. Müller a szellemes író e vádaskodásai ellen néhány megjegyzést tesz Comte életére, s megjegyzései igen alkalmasak arra, hogy bepillantást nyújtsanak Comte lelkébe. A következőket átveszszük Müller megjegyzéseiből: «A systematizálás dühe jellemzi Comtenak nem csupán eszejárását, hanem vérmérsékletét, s egész élte folyását is. Nem elégszik be azzal, hogy megépíti a mindenség rendszerét, de azt akarja, hogy úgy a maga, mint a mások magaviselete alkalmazkodjék philosophiai nézeteihez. Borzad a következetlenségtől, melyben áll gyakran a gyakorlati egyének ereje. Innen származnak különbségei, logikus kihágásai, melyeket a jezsuita író jól kizsákmányol. Comte szülői buzgó katolikusok és monarchisták voltak s fiuk inkább távozik a szülői házból, semhogy alkalmazkodjék. Mért hagyta el Saint-Simont? Megmondja Michel Chevalierhez írt levelében: «Szakításunknak az volt az oka, hogy vallásos irányt vettem nála észre, a mi pedig homlokegyenest ellenkezik philosophiámmal.» Alkalmazást kapott C. Périer banhházában, de ott hagyja állását, mert a nagy bankárnak eltérő nézetei vannak az övétől pénzügyi dolgokban. Lajos Fülöp kormánya 1830-ban fel akarta venni Comte-ot a garde nationale kötelékébe, de ellenállt, mert «köztársasági létére nem védhetett volna szükség esetén egy monarchista kormányt.» Polgári uton köttette meg házasságát, mert a vallásos megkötést megvetette. Midőn tanítványaitól a «positivista-segélyt» kérte, arra gondolt, hogy a szellemi tekintélynek a társadalom költségén kell megélni. A rendszer és az egység szüksége annyira megcsökönösödött nála, hogy mikor egy barátjával szakított, elfelejtette minden korábbi viszonyait s csupán azok a hibák jutottak eszébe, melyek a szakítást előidézték. E hibák mind abból az egyből fakadnak, hogy nem követték Comte-ot egész a végletekig. E tekintetben a philosoph kérelhetetlen volt úgy mások, mint maga iránt. Így például nem siettetete-e halálát azzal, hogy a betegségekről alkotott elmélete szerint kívánta ápoltatni magát? Comte életének és tanának minden különbsége abból a szükségből ered, hogy eszméit egységre vigye s életét, valamint másokét egymás egységéhez alkalmazva lássa. Holott egy rendszer, még a legtágabb is, nem bőrtönözheti be a valódi világot. Comte azt hitte, hogy birtokában van a végleges rendszernek s ezt keresztül vive akarta látni, ebben állt ereje, ebben gyöngesége. Úgy kell azonban venni a nagy embereket, a mint vannak, kiválóságaik gyöngéivel: E tiszteletteljes szabályról gyakran megfélelkezik Grüber.»

A hatodik füzet tartalma: B. Bourdon: A mai elméletek eredményei az eszmék társításáról. J. Payot: Hogy válik az érzés ideává? Az irodalmi rovatban több becses ismertetés van.

*

Voprozi filozofii i psichologii. Második évfolyam 4-ik füzet tartalma. E. Trubeckoj herceg Aristoteles és Plató eszméinek általános értékéről közöl lelkiismeretes tanulmányt. Különösen a sociologiai eszméket veszi szemügyre s kimutatja, hogy a mai küzdelmek magva föltalálható már a görög világ két legkiválóbb bölcsészének irataiban. E. Radlov Voltaireról és Rousseauról értekezik; az előbbire vonatkozólag több új adatot is fölhasznált, melyeket a pétervári császári könyvtárban talált. L. Lopatin Kant erkölcsanáról ír terjedelmesebb cikket. A. Tokarszky a hypnotismussal foglalkozik s különösen azt sürgeti, hogy a hypnotismust föl kell használni a nevelés czéljaira. Tokarszky azt hiszi, hogy ha a nevelő bizton tudja, hogy mi czélra törekszik, a hypnotismust alkalmasan felhasználhatja növendéke akaraterejének megszilárdítására is. Legérdekesebb a füzetben Karejev Miklós cikke a szabad akaratról. Azt a tételt állítja fel a hírneves orosz bölcsészeti író ebben a cikkében, hogy a determinismus és a causalitás kérdései tulajdonkép egy és ugyanazon problémát képezik. Van pedig egy főleg, ha nem kizárólagosan a cselekedetek causalitásával foglalkozó tudomány, melyet majd sohasem kérdeznek meg a fásasztó, gyakran léha vitákban, melyek a szabadság problémáját fölmerülnek. E tudomány a sociologia vagyis inkább annak egy alkatrésze a történelem, mely a cselekedetek pragmatismusát magyarázza meg. E pragmatismus pedig nem egyéb, mint a determinismus synonymája. Tainenel ellentétben azt követeli, hogy ne az egyéni psychologia, hanem a collectiv psychologia alapján magyarázzuk a történetet. A philosophia, a logika, a psychologia és a criminalogia fel voltak már használva az emberi cselekedetek causalitása problémájának megvilágításában. A fontos kérdés teljes megoldása azonban annak a még nem kész elméletnek van fönntartva, mely a történelem pragmatismusának processusát, vagyis a társadalmi fejlődést fogja megalkotni. Addig is, míg ez az elmélet elkészülne, Karejev a determinismus ellenfeleinek csak egy engedményt tesz, azt tudniillik, hogy a létrejött cselekmények teljesen és maradék nélkül nem oldhatók föl a cselekmény okokban, más szóval, hogy a létrejött cselekménynek nem

csupán a ráható küleselekményekben van az oka, de oka van abban az emberben is, a ki a cselekményt végrehajtotta. E tisztán egyéni maradék támogatta mindig a liberum arbitrium csalódását. — N. Grot a vitalitas kérdését fejtegeti.

*

American journal of psychology 1891 februári szám. Ch. Baneroft az örültek automatikus mozdulatairól ír alapos értekezést. Hodge a fáradságot vizsgálja. H. Nichols az idő lélektanát fejtegeti, s úgy szólván a kérdés egész történelmét felöleli Platotól és Aristotelestől kezdve a mai napig. Kantról szólva, azt jegyzi meg, hogy nem figyelte meg az emlékezet szerepét az idő kérdésében. Kimutatja, hogy Czermak volt az első, ki az «idő értelme» kérdésében tapasztalati útra lépett, melyen Vierordt, Wundt, Stanley Hall, Jastrow, Münsterberg követték. Kitűnően összeállítja Nichols az idő kérdésében fölmerült ellentétes véleményeket. Valamennyien egyszerű állapotnak nézték az időt, kivéve Condillacot, James Millt, Herbartot és Horwiczot. Ezzel a kérdéssel végezi a szerző cikkét: Itéletünk alapja az időről vajon physiologiai processuson nyugszik-e, vagy pedig a központi idegrendszer bizonyos rythmikus functióiban?

*

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie I. k. 6.; II. k. 1. és 2. füzet. Rahlmann a látás érzékének kifejlődését vizsgálja a gyermekeknél s az operált vakoknál. I. Gaule kérdésbe teszi mi az az idegrendszer s mi megy végbe általa? Hack Tuke értekezésének czime: Rögészme örültség nélkül. Sommer a nyelv lélektanáról értekezik. Cornelius: A tér eszméjének elmélete. Rehmke: A lélek kérdése. Helmholtz: Fechner törvényének kiterjesztése a színak rendszerére.

*

The Monist, chicagói bölcséleti folyóirat két első számának tartalma: Peirce az elméletek architektúrájáról; Lombroso a bűn antropológiai kérdéseiről; P. Carus az igazság kriteriumáról; Jodl a XIX-ik századbeli németországi bölcsészetről; Le Conte az evolutio tényezőiről; Lombroso az anarchisták physionomiájáról; Gould a halhatatlanságról közölnek értekezéseket.